

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

| | | |
|----|---------------------------------|-----------|
| ۶۹ | فہرست مضامین جنوری، فروری ۱۹۵۶ء | شمارہ-۱-۲ |
|----|---------------------------------|-----------|

| | |
|-----|------------------|
| ۹ | کا آغاز و ارتقاء |
| ۱۴ | اقوام کا مذہب |
| ۱۷ | تاریخ کا مذہب |
| ۲۰ | حق کا مذہب |
| ۲۳ | پیم کا مذہب |
| ۲۸ | فنیقی مذاہب |
| ۳۲ | کا مذہب |
| ۳۴ | مذہب |
| ۴۰ | مذہب |
| ۴۳ | فی قوم کا مذہب |
| ۴۵ | کا مذہب |
| ۴۶ | امریکہ کے مذاہب |
| ۴۹ | رد مذہب |
| ۶۲ | ن مذہب |
| ۶۴ | ہ مذہب |
| ۷۷ | ین کے مذاہب |
| ۹۱ | پان کا مذہب |
| ۸۳ | برائی مذاہب |
| ۸۹ | ہودی مذہب |
| ۱۰۳ | یسوی مذہب |
| ۱۱۳ | ربیب اسلام |
| ۱۲۰ | مفسر اسلام |
| ۱۲۶ | تصویر اسلام |
| ۱۳۵ | عقلیت کا عروج |

کتابیات ۱۶۸

جن انگریزی کتابوں سے مدد لی گئی ہے، ان میں خاص خاص کا نام درج کیا جاتا ہے، غیر انگریزی کتابوں کے حوالے فٹ نوٹ کی صورت میں ہر مضمون کے ساتھ درج کر دیئے گئے ہیں۔

| | |
|----------------------|---|
| GRANT ALLEN | EVOLUTION OF THE IDEA OF GOD. |
| JAMES HASTINGS | ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION & ETHICS. |
| JOSEPH MCCABE | A RATIONALIST ENCYCLOPAEDIA. |
| FUNK & WAGNALL | STANDARD DICTIONARY OF FOLKLORE, MYTHOLOGY & LÉGENDE. |
| C. P. TIELE | OUTLINES OF THE HISTORY OF RELIGION |
| DR. A. CHURCHWARD | ORIGIN & EVOLUTION OF RELIGION. |
| JOSEPH. GAER | HOW THE GREAT RELIGIONS BEGAN. |
| LIFE MAGAZINE (1955) | THE WORLD'S GREAT RELIGIONS. |
| R.A. GREGORY | RELIGION IN SCIENCE & CIVILIZATION. |
| A.C. BOQUET | COMPARATIVE RELIGION. |
| BHAGAVAN DAS | THE ESSENTIAL UNITY OF ALL RELIGIONS |
| RADHA KRISHNAN | HISTORY OF EASTERN & WESTERN, PHILOSOPHY. |
| M. HIRIYANNA | THE ESSENTIALS OF INDIAN PHILOSOPHY |
| SWAMI ABHEDANAND | DIVINE HERITAGE OF MAN. |
| M. J. MORGAN | PREHISTORIC MAN. |
| A. HYATT VERRILL | OLD CIVILIZATIONS OF THE NEW WORLD |
| C. HUART | ANCIENT PERSIA & IRANIAN CIVILIZATION. |
| GEORGE RAWLINSON | PHOENICIA. |
| W. A. CRAIGIE | RELIGION OF ANCIENT SCANDINAVIA. |
| B. ANWYL | CELTIC RELIGION. |
| CHARLES SELTMAN | THE TWELVE OLYMPIANS. |
| W. G. ASTON | SHINTO: THE RELIGION OF JAPAN. |
| LUZAC | ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM. |
| MOHD. ALI | THE RELIGION OF ISLAM. |
| A. GUILLAUME | ISLAM (PELICAN SERIES) |
| J. A. SUBHAN | SUFISM: ITS SAINTS & SHRINES. |

منگار کا قرآن نمبر

جو تیار تھا اس کے دو نسخے مل گئے ہیں اور اب معہ محصول پانچ روپیہ میں مل سکتا ہے۔

رعایتی اعلان

من ویز دلائل — مذہبی استفسارات و جوابات — جماعتان — منگارستان — شہوانیات —
 مکتوبات نیازتین حصے — انتقادات — حسن کی عیاریاں — مالہ و ماعلیہ — شہاب کی سرگزشت —
 فلاسفہ قدیم — مذاکرات نیاز — فراموش الہد — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول مرٹن چالیش روپے میں مل سکتی ہیں۔

منگار کے پچھلے فائل

| | | | | |
|----|---|-----------------|---|----|
| ۳۲ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۳۲ |
| ۳۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۶ |
| ۳۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۷ |
| ۳۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۸ |
| ۳۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۹ |
| ۴۰ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۴۰ |
| ۴۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۱ |
| ۴۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۲ |
| ۴۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۳ |
| ۴۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۴ |
| ۴۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۵ |
| ۴۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۶ |
| ۴۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۷ |
| ۴۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۸ |
| ۴۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۹ |
| ۵۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۵۰ |

نوٹ ۱۔ صرف ایک ایک قابل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہنچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ہر ایک کے علاوہ۔

ہنگار کے پچھلے تین سالنامے

| | |
|------------|--|
| سالنامہ ۳۱ | جس میں علم "فرست التحریر" کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوا خط دیکھ کر اس کے لیکر کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول |
| سالنامہ ۳۲ | اس میں "ڈراما اصحاب کہف" اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور خلافت و امامت کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول |
| سالنامہ ۳۳ | اس میں "تاریخ اسلامی" کے عہد خلافت و امامت پر مختصر بحث کی گئی ہے جس کی ابتداء ۳۳۵ میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول |

گہائے جعفری

ینے

جناب اشرف لکھنوی کے ڈیرہ سوا اشعار

جو اڈیٹر ہنگار نے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع کئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رو گئی ہیں۔ ہر کے ٹکٹ ۸ روپے پر انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ خیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں لچل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتداء و ضرورت، مذہب، قومیت، قومیت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و تکوین، مذہب و معاد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذاہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر ہنگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی جس میں ۱۸۵۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات اہم ترین سببوں کو دیکھ کر تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ

ملک خطا کے شہزادے

وصی احمد بلگرامی کا وہ مشہور مقالہ جس میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز بیان میں مسئلہ تحریر مولانا شبلی مرحوم کی تحریر پر اعتراض کیا تھا اور اڈیٹر ہنگار نے اس پر تبصہ کیا تھا۔ قیمت بارہ آنے

عورت اور اسلام

مالک رام صاحب ایم اے کی مشہور کاوش کا نتیجہ ہے جس میں انھوں عورت کی زندگی کے ہر پہلو پر اسلامی نقطہ نظر سے گفتگو کی ہے قیمت تین روپیہ

مرثیہ نگاری اور میر انیس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا سبب مقالہ جس میں جدید اصول نقد پر مشتمل مرثیہ نگاری کے فن مرثیہ نگاری سے بالکل نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کرے کتنی ہی عقل و فراست کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا پڑتا ہے۔ فنی جمہوریت سے اختر کا یہ بڑا بد دوست کارنامہ ہے۔ ثبوت میں آگیا۔ شروع میں حضرت نماز فقیر دینی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ ہونڈو بنر گروپوش رنگین۔ قیمت دو روپے

سوم۔ معہ محصول دو روپیہ

بعض کمیاب کتابیں

| | | | |
|---|-----|---|-----|
| فتہی الارب دو جلدیں کامل | ۱۰۰ | ثمنوی تمدن | ۱۰۰ |
| القاموس چہار حصہ | ۱۰۰ | ثمنوی غنیمت | ۱۰۰ |
| تاج المصادر | ۱۰۰ | ثمنوی مخزن الاسرار | ۱۰۰ |
| کشاف اصطلاحات الفنون | ۱۰۰ | دیوان ظہیر | ۱۰۰ |
| شاہنامہ | ۱۰۰ | کلیات اسمعیل | ۱۰۰ |
| جہانگیر نامہ | ۱۰۰ | دیوان ناصر علی سرحدی | ۱۰۰ |
| تاریخ فرشتہ ۲ حصے | ۱۰۰ | دیوان صائب | ۱۰۰ |
| فضائل السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ | ۱۰۰ | کلیات صائب | ۱۰۰ |
| آئین اکبری مصورہ حصہ ابو الفضل فیض | ۱۰۰ | شرح شادانی قصاید فغانی | ۱۰۰ |
| تاریخ جہانگشاہ نادری مصور | ۱۰۰ | کلیات سعدی | ۱۰۰ |
| سکندر نامہ مصور | ۱۰۰ | بیلی مجنوں نظامی | ۱۰۰ |
| وقایع نعمت خان عالی انشائے حسن و عشق | ۱۰۰ | دیوان عرفی | ۱۰۰ |
| درہ تادارہ | ۱۰۰ | دیوان بلالی محشی | ۱۰۰ |
| تاریخ گلستان ہند مصور | ۱۰۰ | دیوان تصاید غفری | ۱۰۰ |
| تاریخ جامع التواریخ | ۱۰۰ | سبع سنابل | ۱۰۰ |
| اقبال نامہ جہانگیری | ۱۰۰ | اخلاق محسنی | ۱۰۰ |
| سیر التاخرین | ۱۰۰ | مصطلحات الشعراء محشی خلاصہ بہار عجم | ۱۰۰ |
| کارنامہ حمیدی | ۱۰۰ | غیاث اللغات | ۱۰۰ |
| حالات ظہیر سلطان مرتبہ شاہزادہ محمد سلطان | ۱۰۰ | برہان قاطع کشوری | ۱۰۰ |
| مذکرہ نجوم السما | ۱۰۰ | تجلی شایگان معروف بہ کمال محمد رفیع تاریخ سکدہات مصور | ۱۰۰ |
| مذکرہ صبح گلشن | ۱۰۰ | حسن التواریخ | ۱۰۰ |
| مذکرہ دولت شاہ | ۱۰۰ | محل غائد شاہی | ۱۰۰ |
| مذکرہ آخر الکرام و فتر ثانی سر و آواز | ۱۰۰ | تاریخ ڈھاکہ مصور | ۱۰۰ |
| کلیات ظہیر حکیم ظہیر قاریابی | ۱۰۰ | آثار غالب | ۱۰۰ |
| قصاید عرفی محشی | ۱۰۰ | غالب | ۱۰۰ |
| دوسرے ذیلیات | ۱۰۰ | غالب | ۱۰۰ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| نظریاتی | شبلی نعمانی | نظریاتی | نظریاتی |
| نذکرہ کا طعن رام پور | احمد علی خاں | نذکرہ کا طعن رام پور | احمد علی خاں |
| نذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سید احمد قادری | | نذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سید احمد قادری | |
| حیات امیر خسرو | سید احمد | حیات امیر خسرو | سید احمد |
| نذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت | نذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت |
| چند شعراء | | چند شعراء | |
| نذکرہ الخواتین | عبدالباری آسی | نذکرہ الخواتین | عبدالباری آسی |
| نذکرہ آب حیات | حسین آزاد | نذکرہ آب حیات | حسین آزاد |
| طہات گارسان داسی | چند دستاویز زبان پر شائع کردہ کتب کی تصانیف | طہات گارسان داسی | چند دستاویز زبان پر شائع کردہ کتب کی تصانیف |
| نذکرہ ہندی | مصحفی | نذکرہ ہندی | مصحفی |
| دیوان میر حسن | میر حسن حسن | دیوان میر حسن | میر حسن حسن |
| مرآۃ الغیب | امیر احمد امیر | مرآۃ الغیب | امیر احمد امیر |
| کلیات ناسخ | امام بخش ناسخ | کلیات ناسخ | امام بخش ناسخ |
| مجموعہ قصائد و دوق | ۲۳ عدد تصانیف مع ترجمہ | مجموعہ قصائد و دوق | ۲۳ عدد تصانیف مع ترجمہ |
| نذکرہ | مرزا محمد ہادی عزیز | نذکرہ | مرزا محمد ہادی عزیز |
| دیوان رنگین و افشاء | ربیع کلام | دیوان رنگین و افشاء | ربیع کلام |
| دیوان تان سخن | جلیل حسن خاں جلیل | دیوان تان سخن | جلیل حسن خاں جلیل |
| کلیات سودا | مرزا رفیع سودا | کلیات سودا | مرزا رفیع سودا |
| نظریات معانی دیوان مجروح | میر محمد حسین | نظریات معانی دیوان مجروح | میر محمد حسین |
| آیات وجدانی | محمد غفرانیات مع شرح | آیات وجدانی | محمد غفرانیات مع شرح |
| کلیات حسرت | فضل الحسن موہانی | کلیات حسرت | فضل الحسن موہانی |
| کلیات مومن | مومن خاں دہلوی | کلیات مومن | مومن خاں دہلوی |
| کلیات میر | میر تقی میر | کلیات میر | میر تقی میر |
| کلیات شرح کلام غالب | مرتبہ عبدالباری آسی | کلیات شرح کلام غالب | مرتبہ عبدالباری آسی |
| طالعہ لغات غالب شرح دیوان غالب | شارح مرزا سہا | طالعہ لغات غالب شرح دیوان غالب | شارح مرزا سہا |
| دیوان شکر گوت | دیوان نسیم محمد اصغر علی خاں | دیوان شکر گوت | دیوان نسیم محمد اصغر علی خاں |
| منظر عشق دیوان قلندر خواجہ اسد علی قلندر | | منظر عشق دیوان قلندر خواجہ اسد علی قلندر | |
| آفتاب داغ | نواب مرزا خاں داغ | آفتاب داغ | نواب مرزا خاں داغ |
| کلیات جعفر | مرتبہ محمد فرحت اللہ میر جعفر زکری | کلیات جعفر | مرتبہ محمد فرحت اللہ میر جعفر زکری |
| دیوان حیدر علی | طباطبائی | دیوان حیدر علی | طباطبائی |
| مجموعہ تصانیف مومن | مرتبہ ضیا احمد | مجموعہ تصانیف مومن | مرتبہ ضیا احمد |
| کلیات نظریات کربا دی | مرتبہ عبدالباری آسی | کلیات نظریات کربا دی | مرتبہ عبدالباری آسی |
| ثنوی میر حسن | میر حسن | ثنوی میر حسن | میر حسن |
| ثنوی گلزار نسیم | پنڈت دیا شکر | ثنوی گلزار نسیم | پنڈت دیا شکر |
| ثنوی زہر عشق | نواب مرزا | ثنوی زہر عشق | نواب مرزا |
| مرآۃ میر انیس | جلد اول و دوم و سوم و چہارم | مرآۃ میر انیس | جلد اول و دوم و سوم و چہارم |
| مرآۃ میر انیس جلد ششم | مرتبہ میر عبدالحمید | مرآۃ میر انیس جلد ششم | مرتبہ میر عبدالحمید |
| دریائے لطافت | افشار اللہ خاں | دریائے لطافت | افشار اللہ خاں |
| فسادہ عجائب | مرزا رجب علی بیگ مسور | فسادہ عجائب | مرزا رجب علی بیگ مسور |
| رسالہ فن شاعری | مرزا سلطان احمد | رسالہ فن شاعری | مرزا سلطان احمد |
| تتبیح اللغات | ضامن علی جلال لغت قلمی | تتبیح اللغات | ضامن علی جلال لغت قلمی |
| بحر الفصاحت | علیم محمد نجم الغنی عروض و قوافی | بحر الفصاحت | علیم محمد نجم الغنی عروض و قوافی |
| موافقہ انیس و دوہیر | شبلی نعمانی | موافقہ انیس و دوہیر | شبلی نعمانی |
| فردوسی پر چار مقالے | محمد شیرانی | فردوسی پر چار مقالے | محمد شیرانی |
| نذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت | نذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت |
| رسائل شبلی | شبلی نعمانی تاریخی و علمی مضامین | رسائل شبلی | شبلی نعمانی تاریخی و علمی مضامین |
| عود ہندی | اسد اللہ خاں غالب خطوط | عود ہندی | اسد اللہ خاں غالب خطوط |
| لکچرول کا مجموعہ | جلد شمس العلماء ڈاکٹر علی محمد صاحب | لکچرول کا مجموعہ | جلد شمس العلماء ڈاکٹر علی محمد صاحب |
| تاریخ حبیب السیر | غلام الدین بن ہمام الدین | تاریخ حبیب السیر | غلام الدین بن ہمام الدین |
| آفتاب داغ | نواب مرزا داغ | آفتاب داغ | نواب مرزا داغ |
| کلیات ظفر چہار دیوان | بہادر شاہ ظفر | کلیات ظفر چہار دیوان | بہادر شاہ ظفر |

ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا قیمتیں علاوہ محصول تک ہیں

منکار ہیکل کجینی لکھنؤ

مذہب کا آغاز و ارتقاء

مذہب کیا ہے ؟ — مذہب کی ایسی تعریف کرنا جو تمام مذاہب کے جملہ روحانی مقصدات پر حاوی ہو، بہت مشکل ہے۔ تاہم مذہب کا تصور یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ مذہب نام ہے انسان کے احساس بیچارگی اور کسی ایک یا متعدد اعلیٰ قوتوں کے اعتراف و پرستش کا۔ پھر مذہب نام صرف ذہنی احساس ہی کا نہیں بلکہ اس کے زیر اثر کردار و عمل کا بھی ہے جسے اصطلاح میں شعائر کہتے ہیں۔

مذہب اور اخلاق — بعض مذاہب نے اخلاقیات کو مذہب کا ضروری جز قرار دیا ہے، لیکن دراصل یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ کیونکہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شخص کسی اعلیٰ قوت کی پرستش نہ کرے لیکن پھر بھی وہ سماج کا ایک اچھا فرد ثابت ہو۔ مثلاً قدیم اہل یونان زنا کو برا سمجھتے تھے لیکن خود ان کے دیوتا بار بار اس کے مرتکب ہوئے تھے، اسی طرح بائبل کثرت ازدواج کی تائید کرتی ہے لیکن عیسائی ایک وقت ایک عہدت سے زیادہ شادی نہیں کرتے۔

الہام یا ایجاد — ہر چند زمانہ قدیم کے ہر مذہب نے الہامی ہونے کا دعویٰ کیا ہے لیکن اب اس خیال کے مویدوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے کہ مذہب خود انسان کی ایجاد ہے۔

ابتدائی مذہبیت — اگر نظریہ ارتقاء صحیح ہے (اور اُس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس وقت انسان پیدا ہوا تو وہ مذہب کے تصور سے بالکل خالی الذہن تھا اور جانوروں کی طرح وہ بھی کسی شے کی پرستش نہ کرتا تھا، لیکن چونکہ غور و فکر انسان کی فطری ذلیلت ہے، اس لئے اول اول جب اسے مناظر فطری و حوادث طبیعی سے واسطہ پڑا ہوگا تو ضرور اس نے سمجھنے کی کوشش کی ہوگی کہ پہاڑوں کی آتش فشاں، طوفان برق و باد، دریاؤں کی طغیانی، سردی کی شدت، آفتاب کا طلوع و غروب کیا ہے، وہ ذہنی و جسمانی حیثیت سے ان تمام باتوں سے متاثر ہوتا ہوگا، سو دو زبان کا سوال بھی اس کے سامنے آتا ہوگا اور عملی طور پر اس نے دفع ضرر کی کوشش کی ہوگی اور غالباً اسی سلسلہ کی ابتدائی چیزوں میں آگ کا انکشاف بھی تھا جس کی اسے سخت ضرورت تھی اور اس طرح سرد ممالک میں آگ کی پرستش شروع ہوگئی، اسی کے ساتھ جب وہ کاٹھنکارانہ زندگی بسر کرنے کے لئے پانی برسانے والے آسمان کو امید و بیم کی نگاہوں سے دیکھنے لگا، تو اپنی بیچارگی اور کسی دوسری عظیم قوت کے وجود کا احساس اس میں اور زیادہ قوی ہو گیا۔

روح کا انکشاف — مناظر خلوت کو دیکھ کر قدیم انسان پر مختلف قسم کے جذبات طاری ہوتے تھے، لیکن وہ ان کی ماہیت کو نہ سمجھ سکا تھا اپنے جسم کی حفاظت، غذا کی فراہمی اور جنسی جذبات کی تسکین کے بعد جس چیز نے اُس کے دماغ کو پریشان کیا وہ اپنے کسی عزیز کی موت تھی وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوا کہ کیا چیز تھی، جو اس شخص میں بولتی تھی اور کیا تھی جسے جو اس کے اعضاء کو جنبش دیتی تھی کہ اب اُس کے نکل جانے کے بعد نہ تو وہ بولتا ہے اور نہ اپنے جسم کو حرکت دے سکتا ہے۔

پھر جب انسان نے اپنے اعزہ و اقربا کو خواب میں دیکھا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ضرور اب بھی کسی نہ کسی طرح زندہ ہیں۔ اگرچہ اپنی جسم فنا ہو گیا لیکن روح باقی ہے، جو ہے تو ہوا کے مثل لیکن اپنی قدیم حالت پر قائم ہے اور اسے اب بھی ضروریات زندگی کی حاجت ہے۔ اس خیال کی بنا پر مردہ کے ساتھ ساتھ اُس کا سارا سامان بھی دفن کیا جانے لگا۔

اسلاف و اکابر پرستی — مردوں کے ساتھ اُس کا سامان دفن کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کہیں وہ اپنے سامان کے لئے زندوں کو

علاوہ ازیں وہ آسمانی سے قریب تر تھے، جسے سب سے بڑا معبود مانا جاتا تھا۔ ہر قوم نے بعض پہاڑوں کو مقدس مانا ہے مثلاً ہندوؤں نے کیلاش پرہت۔ یہودیوں میں کوہ صیون اور مسلمانوں میں کوہ طور۔

مختلف اقوام کی دیوتاؤں میں ایک ایسے مقدس پہاڑ کا ذکر پایا جاتا ہے جو دریاؤں کا مسکن ہے۔ مثلاً ہندوؤں کا سمیرو، بابل والوں کا کرسک گرز۔ چینیوں کا کوئن لوئین۔ یونانیوں کا اولمپس، ایویٹوں کا المبرز (یا ہیرمزایتی) وغیرہ وغیرہ۔

درخت — مقدس پہاڑ سے ایک مقدس درخت کا تصور بھی وابستہ ہے، مثلاً ہندوؤں کا سوہم، ایرانیوں کا ہوم، نارڈک قوم کا ایش یگ ڈاڈل، یہودیوں کا شجرۃ الحیات (یا شجرۃ العلم) مسلمانوں کا طوبی وغیرہ۔ اہل بابل اپنے ”بہشتی درخت“ کی نقل بنا کر پوجتے تھے جسے اشیر کہتے تھے۔ نارڈک قوم میں بھی مقدس درخت کی پرستش ہوتی تھی اور یہ رسم عیسائیوں میں ”کرسس ٹری“ کی صورت میں اب بھی جاری ہے۔

اس روایتی درخت سے قطع نظر ہر ملک میں درختوں کا احترام کسی نہ کسی صورت میں ضرور پایا جاتا ہے، عموماً انھیں جاندار مانتے ہیں ہندوستان میں درختوں کو بھوتوں، جنوں اور شہیدوں کا مسکن مانا جاتا ہے، اسی لئے رات کو بھول توڑنے یا دوپہر کو درخت (خصوصاً چمپا) پر چڑھنے سے لوگ پرہیز کرتے ہیں۔ ہندوؤں میں کسی وقت درختوں سے لڑکیوں کی شادی کرنے کا بھی رواج تھا۔

آگ — عناصر اربعہ میں سب سے زیادہ آگ کی پرستش چھٹی ہے۔ غالباً اس کی بنیاد اُس زمانہ میں پڑی جب انسان نے آگ کو دریافت کیا تھا، اور چونکہ ایک مرتبہ آگ بجھنے پر اُس کا دوبارہ فراہم کرنا مشکل ہوتا لہذا جہاں تک ممکن ہوتا آگ کو بجھنے نہ دیتے تھے۔ آگ کو زمین پر آفتاب کا نمایندہ مانا جاتا تھا۔ سورج یا آگ کی روشنی ہی کی بنا پر یہ خیال پیدا ہوا کہ خدا نور محض ہے۔ پہلی بھی آگ کی ایک صورت تھی جسے ”خدا فی تازیانہ“ اور غضب الہی کا نشان سمجھا جاتا تھا۔ اسی طرح بعض اقوام نے آتش فشاں پہاڑوں کی بھی پوجا کی ہے۔ قدیم ہند کے آریہ لوگوں میں آگنی سب سے بڑا معبود تھا۔ اب بھی جب ایک ہندو چرائے روشن کرتا ہے تو اُسے ہاتھ جوڑ کر شکرت کرتا ہے۔ پارسی زمانہ قدیم سے آتش پرست رہے ہیں۔ یونان کے ہر شہر میں ایک بڑا آتشکدہ ہوا کرتا تھا جہاں رات دن آگ روشن رہا کرتی تھی۔ اٹلی میں بھی یہی رواج ملتا تھا وہاں آگ کی دیوی کا نام ویستا تھا۔

پانی — آگ کے بعد پانی سب سے بڑا معبود تھا۔ زمانہ قدیم کی تمام مشہور تہذیبیں دریائی وادیوں میں پروان چڑھی تھیں مصر میں رود نیل، عراق میں دجلہ و فرات، ہندوستان میں سندھ اور گنگا و جمنہ، چین میں ہوانگ ہو کی وادیاں زمانہ قدیم میں تہذیب کا خاص مرکز تھیں۔ اس لئے ہمیں تعجب نہ ہونا چاہئے کہ یہاں کے باشندوں نے کسی نہ کسی صورت سے ان دریاؤں کی بھی پرستش کی ہے۔ اہل مصر نیل ندی کو دوتا مانتے تھے، جس کا نام ہاپی تھا۔ عراق میں پانی کا دیوتا ایلا پوجا جاتا تھا۔ اور ہندوستان میں اہم گنگا جمل مقدس ہے اور دریائے سرسوتی کی دیوی علوم و فنون کی مرنی بن گئی ہے۔ دریاؤں کو خوش کرنے کے لئے انسان نے قربانیاں بھی پیش کی ہیں اور بسا اوقات اپنے ہی بنائے جنس کو بھینٹ چڑھا ہے۔

ہوا اور مٹی — آگ اور پانی کے مقابلہ میں ہوا کی پرستش کم ہوئی ہے اگرچہ ہر ملک کی دیوتا میں ہوا کا دیوتا ضرور پایا جاتا ہے مٹی کو زمین کے ساتھ ہی پوجا گیا ہے علاوہ نہیں۔ اس کا تعلق کاشتکاری اور جذبہ جبلتوطنی سے رہا ہے۔

اعضائے جنسی — غذا اور پانی کی طرح جنسی خواہش بھی بالکل فطری تقاضا ہے اور اس کی تسکین کے دو مقصود ہوتے ہیں، ایک حصول لذت اور دوسرے افزائش نسل اور اسی اہمیت کے پیش نظر اعضائے جنسی کی پوجا مصر، عراق، ہندوستان یونان، روم وغیرہ ہر جگہ ہونے لگی۔

حیوان پرستی (Zoo-latry) — کاپتہ ہر جگہ چلتا ہے۔ شاید ہی کوئی جانور ایسا ہو جس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔ مصری گریٹ (Scarab) سے لیکر ہاتھی، شیر تک پوجے گئے ہیں۔ حیوان پرستی کا آغاز غالباً جانوروں کے خوف سے ہوا لیکن بعد

جب انسان کا عقیدہ یہ ہوا کہ مردوں کی رو میں حیوانی قالب میں نمودار ہوتی ہیں تو حیوان پرستی کا رواج زیادہ ہو گیا اور اسی سلسلہ میں انسان اور حیوان نے ہونے "مرکب دیوتا" (Composite gods) پیدا ہو گئے، جیسے ہندوؤں میں گنیش جی۔ دشنو کے بعض اوتار بھی اسی نوعیت کے تھے۔

مصری حیوان پرستی کا ایک شرمناک پہلو بھی تھا یعنی یہ کہ عورتیں اپنے کو مقدس جانوروں کے سامنے (جو مندوں میں پائے جاتے تھے) پیش کر دیتی تھیں۔ اسی طرح جاپان میں آئسو قوم کے لوگ اپنی عورتوں سے مرکب کے پتھروں کو دودھ پلاتے تھے اور جب بچہ جاتا تو اسے رتیبوں سے باندھ کر میدان میں لایا جاتا اور اُس پر تیر اندازی کی جاتی تھی۔ بعد ازاں اُس کا گوشت سب لوگ منکر کھاتے۔ بچہ اُن کا معبود یا "ٹوٹم" تھا۔

ٹوٹم پرستی (Totemism) بھی حیوان پرستی ہی کے سلسلہ کی ایک گڑھی ہے۔ شمالی امریکہ کی ادجوا (Ojibwa) قوم اپنے مقدس جانوروں کو "ٹوٹم" کہتی تھی۔ اس ٹوٹم پرستی کا رواج شمالی امریکہ کے قدیم باشندوں کے علاوہ افریقہ، آسٹریلیا اور ہندوستان میں بھی رہا ہو اور کسی حد تک اب بھی ہے۔ جانوروں کے علاوہ پر پڑ پودے یا بعض دوسری چیزیں بھی ٹوٹم ہو سکتی ہیں۔ اہل کابیان ہے کہ "خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا" حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ توحید کا تصور اور سماجی نظام خود انسان نے خدا کو اپنا ایسا تصور کیا۔

زمانہ قدیم کے بادشاہ اپنے کو "خدا کا سایہ" کہتے تھے لیکن اگر بادشاہ وجود میں نہ آتے تو خدا کا یہ تصور خالص پیدا نہ ہوتا۔ ہیکٹر ڈاٹن کہتا ہے کہ چونکہ مذہب سماجی نظام کا انعکاس ہوا کرتا لہذا کسی ایسی قوم میں توحید کا فیصل پیدا ہونا محال ہے جس میں بادشاہ مقرر ہو۔ جب بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں تو یہ خیال پیدا ہوا کہ کائنات کا بھی کوئی حکمران ہے۔ کائناتی خدا کے تصور سے بے پہلے قبائلی اور عالی معبودوں کا تصور عام تھا۔

ہر شہر کا ایک الگ دیوتا ہوا کرتا تھا۔ جب کوئی شخص اپنے شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر میں جاتا تو اسے اپنے معبود کو چھوڑ کے وہاں کے معبود کو اختیار کرنا پڑتا تھا اور جب ایک شہری ریاست دوسری شہری ریاست کو زیر کر لیتی تھی تو فاتح شہر کا معبود فاتح اور مفتوح شہر کا معبود مفتوح مانا جاتا تھا اور جب ایک شہری ریاست کئی شہری ریاستوں کو زیر کر لیتی تھی تو فاتح ریاست کے معبود کی اہمیت بہت بڑھ جاتی تھی۔ یہ صورت ہمیں قدیم عراق میں نظر آتی ہے۔

ایسا حالات ایسا بھی ہوا ہے کہ فاتح معبود میں مفتوح معبود کی صفاتیں ضم کر دی گئیں ہیں اس اصول نے جسے (Syncretism) کہتے ہیں توحید کا تہیہ ہوا کرنے میں بڑی مدد کی ہے۔

توحید ناقص (Henotheism)۔ مذہب عالم کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہر اپنے معبود کو پرستش کرتے وقت دوسرے معبودوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اپنے مخصوص معبود سے تمام وہ صفات منسوب کرتے ہیں جو خدا کے شایان شان ہیں۔ اسے ہم توحید ناقص کہہ سکتے ہیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال ہندو مذہب ہے۔ آج بھی ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ ہزاروں دیوتا معبود ہیں لیکن جب وہ اپنے معبودانِ اعلیٰ (دشنو، شیو، رام، کرشن) کی پرستش کرتے ہیں تو ان سے وہی صفات منسوب کرتے ہیں جو خدا کے برتر اعلیٰ میں ہونا چاہئیں۔

توحید خالص (Monotheism)۔ اس تصور کو تو ایوانی پرستوں نے اپنے لیے اختیار کیا کیونکہ وہ ثنویت (Dualism) کے قائل تھے اور نہ عیسائی جو تثلیث (Trinity) کے قائل ہیں۔ ایرانیوں نے خدا و فرشتہ کا نام برحق رکھا اور خدا و فرشتہ کا اثر (شیطان) کی طرح عیسائی "باپ، بیٹا اور روح القدس" کی تثلیث کو ماننے لگے۔ ہندوؤں میں بھی توحید کا تصور پیدا ہو چکا تھا، لیکن چونکہ انھوں نے مختلف دیوی دیوتاؤں کو بھی ایک ہی خدا کی مختلف صورتیں سمجھا اور بت پرستی کو بھی نہ چھوڑا اس لئے وہ موعود نہ کہلا سکے۔

ثنویت، تثلیث اور شرک کی تردید اور تہ پرستی کا مکمل استیصال اسلام نے کیا، ہر جہد ظہور اسلام سے قبل بھی یہودیوں اور عیسائیوں کی توحید کا عقیدہ پایا جاتا تھا لیکن وہ اتنا صاف و منور نہ تھا جو اسلام نے پیش کیا۔

حدیث الوجود (Monism) توحید میں خدا کا تصور شخصی تصور ہے اور انسان و خدا کے درمیان وہی رشتہ ہے جو صالح و مصنوع خالق یا مخلوق میں ہونا چاہئے۔ برفلات اس کے وحدت الوجود کا عقیدہ ہر اوست کے مطابق روح اور مادے کی تفریق غلط ہے۔ دنیا کی ہر شے خود مادے اسی طرح جیسے قطار، حباب، جھاگ، لہریں وغیرہ پانی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اور اگر انسان کو شش کرے تو وہ بھی خدا ہو سکتا ہے یا خدا سے مل سکتا ہے۔ یہی فلسفہ ویزانت ہے۔ جسے سب سے پہلے ہندوؤں نے اپنشد میں پیش کیا اور پھر مسلمانوں نے اُسے اختیار کیا اور اسلامی تعلیمات سے فکر تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔

الحاد یا کفر (Atheism) اس کے معنی ہیں خدا کے وجود سے انکار کرنا یا اُسے نہ ماننا۔ تاریخ مذہب شاہد ہے کہ پہلے انسان لُٹ پرست تھا، اس کثرت پرستی سے توحید پیدا ہوئی اور (۱) خدا کو صاحبِ صورت و صاحبِ صفات مانا جانے لگا پھر (۲) خدا کو بے صورت لیکن صاحبِ صفات مانا گیا اور (۳) تیسری منزل میں آکر خدا کو بے صورت اور بے صفت مانا گیا۔ بدھ اور جین مذہب میں خدا کا یہی خیال پایا جاتا ہے اور یہ مذہب ٹھکراتے ہیں۔

الحاد کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ بدھ اور جین مذہب کے وجود میں آنے سے پہلے یا ان کے زمانہ میں ہندو قدیم میں چاروں گ نامی ایک فرقہ تھا جو پکا ٹھکرتا تھا۔ اسی طرح اسلام نے بھی بڑے بڑے ٹھکریاں کئے ہیں۔ آخر میں یورپ اور امریکہ کا غیر کلامی جہاں اب اس کا اثر بڑھتا جا رہا ہے۔ ان کے علاوہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کا کہنا ہے کہ خدا یا وہ سری غیر مادی اشیا کی ماہیت ہم جان ہی نہیں سکتے کیونکہ ہمارا ادراک اور عقل محدود ہے اور یہ مسائل ہماری عقل کے لئے ناقابلِ فہم ہیں۔ اس عقیدہ کو لا ادریت (Agnosticism) کہتے ہیں۔



یہ آسمان کے دیوتا دیوتیس (یونانی) یا جو پتھر (رومی) کی تصویر ہے۔
 آسمان کو مختلف اقوام نے خدا یا اُس کا مسکن مانا ہے۔

ابتدائی اقوام کا مذہب

اس وقت بھی دنیا میں بعض قومیں ایسی پائی جاتی ہیں، جن کا تمدن قدیم عجمی عہد کا ہے۔ یہ وہ قومیں ہیں جو اب سے تقریباً لاکھ سال قبل ترقی پذیر اقوام سے جدا ہو گئی تھیں اور ان کی ترقی رک گئی تھی۔ ان کے عقاید کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم ترین انسان کا عقیدہ تصور و ماحول کیا تھا۔

نیگریٹو اقوام اس نسل کے لوگ جزیرہ فلپائن، انڈونیشیا، سیلون، ملائیشیا، آسٹریلیا، تسمانیہ اور افریقہ وغیرہ میں آباد ہیں اور ان کا مذہب و شائستگی کی سب سے ادنیٰ منزل میں ہیں۔ ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے مذہب کہا جاسکے۔ ان کے عقیدے میں ان میں سے بعض روح کو "سایہ" کہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد بھی آدمی کا سایہ ہر قدر رہتا ہے۔

آسٹریلیا کے جنگلی باشندے نیگریٹو لوگوں سے ذرا اونچی سطح پر ہیں۔ ان میں بقائے روح کا واضح خیال پایا جاتا ہے، علاوہ ان میں وہ بھی ایسی اہلی، سستی کے عقیدے ہیں جسے سب کا اپنا کہتے ہیں۔ مختلف قبائل میں اس کے مختلف نام ہیں ان میں ایک بائی بھی ہے جس کے معنی "بٹانے والا" کے ہیں۔ اسے ایک بڑھا شخص ظاہر کیا جاتا ہے۔ جو پہلے زمین پر رہتا تھا پھر آسمان پر سے کسی دوسری جگہ چلا گیا، جہاں وہ اب بھی رہتا ہے اور انسانوں کی نگہداشت کرتا ہے۔ اسی نے آسمان، زمین، انسان، جانور اور درخت پیدا کئے اور اسی نے انسانوں کو سمجھایا کہ جال بنانا وغیرہ مختلف مشاغل حیات سکھائے۔

ڈاکٹر اے۔ ڈیوڈ ہوٹ (Dr. A. W. Howitt) کا خیال ہے "سب کے باپ" کا خیال محض قبیلے کے بزرگ پر مبنی ہے۔ اور ہیکٹر ہارٹن (Hector Horton) نے بھی اس خیال کی ترجمانی کی ہے کہ آسٹریلیا کے قبائل میں خدا کا تصور پیدا ہو گیا تھا۔ کیونکہ کسی قوم میں خدا کا تصور پیدا ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں بادشاہ گزرے ہوں، اور آسٹریلیا میں بادشاہی تو درکنار موجود نہیں ہے۔

میلانیشیا کے باشندے آسٹریلیا کے جنگلی باشندوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ یہ لوگ فسیجی، نیوگنی اور جزائر سالومن وغیرہ میں آباد ہیں۔ ان میں انسانی اور غیر انسانی روحوں اور مرد تاؤں کا بتوانی خیال موجود ہے وہ ایک خاص اہلی کے قتل میں جیسے قاتل کہتے ہیں۔ ایک ایسی پراسرار قوت ہے جو انسانوں، حیوانوں، درختوں، الغرض کائنات میں ہر جگہ محسوس ہے اور ساری کامیابی، صحت اور مادی خوشحالی اس غیر مرئی قوت کا نتیجہ ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اگر طوفان، رگ سکتا ہے تو اسے فٹانے پر بھی قادر ہے۔ ان لوگوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ مردوں کی روحیں یکسر فنا ہوتی ہیں۔

پالی نییشیا کے لوگ میلانیشیا کے لوگوں سے زیادہ اونچی سطح پر ہیں۔ ساتھ ان کا خاص معبود ہے جو خالق ہے۔ وہ کائناتی بیمنے کی تارکی میں چھپا تھا جسے توڑ کر وہ باہر آیا اور کچھ عرصہ تک جنت میں تنہا رہا۔ پھر اس نے ایک عورت کو پیدا کیا جس کی مدد سے اس نے زمین، آسمان اور

اس سے اتنی جتنی بات ہندوستان اور چین میں بھی پائی جاتی ہیں اس لئے ممکن ہے کہ اسی معبود میں ان ممالک کے بعض لوگ پالی نییشیا پر پہنچے ہوں اور ان کے ساتھ یہ بات بھی لگتی ہو۔

سمندر کو بنایا۔ بعض روایات کے مطابق اُس نے زمین کو پھل کی طرح کاٹنے سے پکڑ کر سمندر کی گہرائی سے باہر نکالا۔ پھر اُس نے کچھ لال مٹی لیکر انسان بنایا۔ ایک روایت کے مطابق اُس نے آدمی پر گہری میند بھیجی اور اُس کی ایک ہڈی نکال کر عورت بنائی۔ یہ روایت غالباً عیسائی تبلیغ کا نتیجہ ہے۔
 افریقہ۔ پروفیسر میکس ملر (Prof. Max Müller) افریقی مذہب کے عناصر اعلیٰ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "مگر ہم افریقی اقوام کو تو حید کا قابل نہ مانیں تو اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ تو حید کی حدوں سے بہت قریب ہیں۔"

ادبی (Odjiz) یا اشانتی (Ashanti) قبائل کے نزدیک آسمان سب سے بڑا معبود ہے جسے وہ شخصی خدا، خالق اور تمام اچھائیوں کا مالک مانتے ہیں۔ تاہم دنیا کی حکومت اُس نے اپنی پیدا کی ہوئی رعوں کے حوالے کر دی ہے جو پہاڑوں، وادیوں، جنگلوں، دریاؤں اور سمندروں میں رہتی ہیں۔ ان میں سے بعض سمند ہیں اور بعض خبیث۔ ان میں ایک بدترین روح کا تصور بھی پایا جاتا ہے جو انسان کو مٹی دشمن ہے اُس کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔

یہود (Yebu) لوگ خدا کی یوں محو کرتے ہیں: "آسمان کے خدا بیماری اور موت سے ہماری حفاظت کر، اسے خدا ہمیں خوشی اور دانش عطا کر۔" یوربا (Yoruba) لوگ بھی آسمان کے خدا میں اعتقاد رکھتے ہیں جسے اولورون (Olorun) کہتے ہیں۔ آکرا (Akra) لوگوں میں سب سے بڑے بڑے دیوتا کا نام جونگ (longmaa) ہے جس کے معنی "بارش کے دیوتا" کے ہیں۔ غالباً نیونگ مو (Nyongmo) کی بدلی ہوئی صورت ہے جو گولڈ کوسٹ پر خدا کا نام ہے۔ وہاں اس کے معنی آسمان کے ہیں جو ہمہ جگہ ہمیشہ سے موجود ہے۔

گولڈ کوسٹ کے نیگرو لوگوں میں بہت پرانے زمانے سے نیونگ مو کو خدا کے برتر مانا جاتا ہے جس نے دنیا کو بنایا اور اُس پر حکومت کرتا ہے اُسے وہ "ہمارا بڑا دوست" یا "وہ جس نے ہمیں بنایا" کہتے ہیں۔ کسی بڑی مصیبت کے وقت اُن کے منہ سے یہی نکلتا ہے کہ "ہم خدا کے ہاتھوں میں ہیں وہ جو مناسب سمجھے گا کرے گا" یا "خدا قدیم ہے۔ وہ سب سے بڑا ہے۔ وہ مجھے دیکھتا ہے، میں اس کے ہاتھوں میں ہوں" مالو (Malu) لوگوں میں خدا، آسمان اور بادل کے لئے ایک ہی نام ہیں۔ خرطوم سے تقریباً تین سو میل جنوب دیکھا (Dimka) لوگ آباد ہیں۔ ان لوگوں میں خدا کو ڈینگڈٹ (Dengdit) کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی ہیں "بارش عظیم" اس کا دوسرا نام ہے نیانچے (Nyanchich) جس کے معنی ہیں "ادب کا" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بارش کا دیوتا ہے اور آسمان اُس کا مقام ہے، اُسے دنیا کا خالق اور اُس کے نظام کا بانی بھی مانا جاتا ہے۔

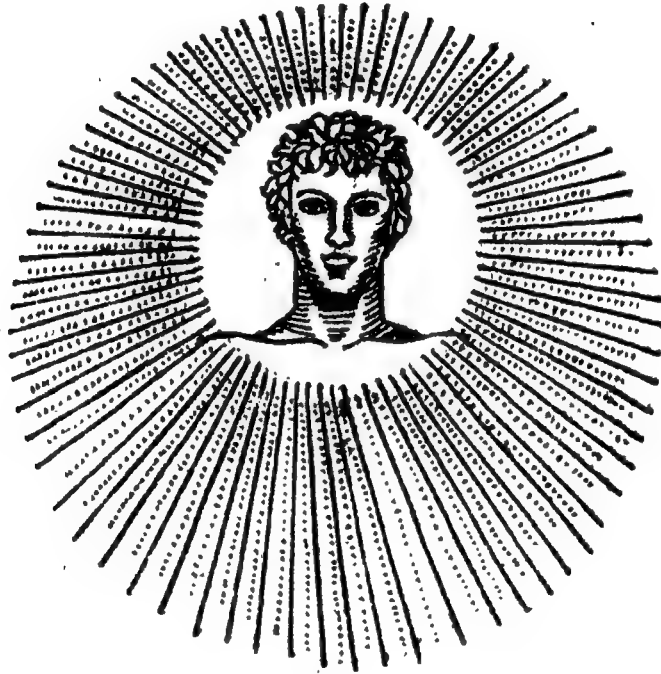
داہومی (Dahomey) میں سورج کو سب سے بڑا دیوتا مانا جاتا ہے لیکن اُس کی پرستش نہیں کی جاتی۔ کیمرون (Cameroon) کے داتھا (Duala) لوگوں میں خدا کے لئے وہی نام ہے جو سورج کا ہے، آکرا لوگ طلوع ہونے والے آفتاب کی پرستش کرتے ہیں۔

ایبو (Ibo) لوگ دنیا کی بنانے والی ایک ہستی میں اعتقاد رکھتے ہیں جسے تشوک (Tshuku) کہتے ہیں۔ اُس کے دو آنکھیں اور دو کان ہیں جن میں سے ایک زمین پر ہے اور ایک آسمان پر۔ وہ غیر مٹی ہے اور کبھی نہیں سوتا۔ وہ سب کچھ سنتا ہے لیکن انھیں کے قریب جاتا ہے جو اُس کے پاس آتے ہیں۔ نیک لوگ اُسے مرنے کے بعد دیکھیں گے اور بُرے لوگ آگ میں جلیں گے۔ بشمن (Bushman) بھی خدا میں اعتقاد رکھتے ہیں، اُن کا کہنا ہے کہ "اُس نے سب چیزیں بنائی ہیں اور ہم اُس کی عبادت کرتے ہیں۔" اسی طرح زولو (Zulu) لوگ بھی خالق میں یقین رکھتے ہیں۔

امریکہ۔ مغربی اقوام کے یورپ میں آباد ہونے سے قبل وہاں جو لوگ آباد تھے وہ امریکن ہندی کہلاتے ہیں، کوہس نے جب امریکہ کو فتح کیا

نورد یہ سمجھا کہ میں ہندوستان پہنچ گیا ہوں اس لئے وہاں کے باشندوں کو میں کا رنگ سُرخ مائل تھا اُس نے سُرخ ہنری (Red Indian) کہا اور جب سے یہ نام مشہور ہو گیا۔ امریکن ہندی مختلف قبائل میں منقسم ہیں اور اب اُن کی نسل فنا ہونے کے قریب ہے۔ ان میں ٹوٹم پرستی اور جادو ٹونے کے سوا میٹائیشیا والوں کے آقا کی طرح ایک روحانی قوت کا اعتقاد پایا جاتا ہے جسے الگان کوئی (Algonquian) زبان میں مانیٹو (Manitou) کہتے ہیں۔ یہ لفظ ہر فوق الفطرت قوت جس کو ریل اور موٹر کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ ساؤتک، دلاورے اور دوسرے الگان کوئی قبائل میں خالق اور دوسری فوق الفطرۃ ہستیوں کو بھی مانیٹو کہا جاتا ہے۔ دلاورے لوگوں میں خالق کے لئے ایک خاص نام ہے، یگیتا نتووت جس کے معنی ”حافظِ عظیم“ کے ہیں۔

الاکوئی (Alakoois) لوگوں میں مانیٹو کا مقابل اور تہیڈا (Oreanda) ہے جسے طلسمی قوت سمجھا جاتا ہے۔ گنڈو (Gnoux) نسل کے لوگ فوق الفطری قوت کو واکن (Wakan) یا واکنڈا (Wakanda) کہتے ہیں مثلاً واکنڈا تلوار کے معنی ہیں ”بہت تیز تلوار“۔ الغرض خالق کے بارے میں یہ قبائل کوئی خاص تصور نہیں رکھتے۔



اتوام نے جب زیادہ پرستش کی ہے

آفتاب جس کی ہند اور نیم ہند

عہد قبل تاریخ کا مذہب

ہائل میں آدم اور اُن کی نسل کا جو شجرہ دیا ہے اس کو سامنے رکھ کر پادری آشر نے ظاہر کیا تھا کہ ہماری دنیا ۴۰۰۰ ق م ۱۶ اکتوبر کو ہجے عالم وجود میں آئی۔ لیکن تحقیقات جدیدہ نے اس خیال کو بالکل لغو ثابت کر دیا ہے۔

نظریۂ ارتقاء کے مطابق انسان اور انسان نامیہ (چیمپنزی، اورنگ، گوریلا اور گیبون وغیرہ) دونوں کا مورث اعلیٰ ایک تھا۔ قدیم ترین انسانوں کی ہڈیاں چین (پکنگ) اور جاوا میں ملی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان اب سے پانچ لاکھ سال پہلے پایا جاتا تھا۔ جنوبی انگلستان اور جرمنی میں جن انسانوں کی ہڈیاں ملی ہیں ان سے بھی انسان کا پچاس ہزار سال پہلے پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔ ان ہڈیوں کا معائنہ کرنے کے بعد ماہرین نے یہ معلوم کیا ہے کہ وہ سیدھے نہ کھڑے ہو سکتے تھے اور جھکے جھکے چلتے تھے اُن کی ٹھوڑیاں نہ تھیں اور غائبانہ باتیں بھی نہ کر سکتے تھے۔ یہ اہم ہمدانوں نے آگ کا استعمال معلوم کر لیا تھا۔ آگ کو غار کے سامنے جلا کر دندلوں کو دور رکھا جاتا تھا۔ اُن کی غذا جانوروں کا گوشت تھا جنھیں لکڑی یا چھاق کے بھتے ہتھیاروں سے مارتے تھے اُن کا لباس جانوروں کی مسکھائی ہوئی کھالیں تھیں۔ جہاں تک ممکن ہوتا وہ دریاؤں کے کنارے رہتے تھے۔ اس لئے کہ اُن کے پاس پانی لے جانے کے لئے برقی تھے حفاظت کے خیال سے چھوٹے چھوٹے گروہوں میں رہتے تھے۔ ہر گروہ کا ایک سردار ہوا کرتا تھا اور جب وہ مکرور ہو جاتا تو کوئی اور اُسے مار کر اُس کی جگہ لے لیتا۔ اس کے بعد یورپ میں جو انسان ظاہر ہوئے ہیں انھیں کل انسان (*Homo Sapiens*) کہتے ہیں جو اب سے تقریباً ۲۵۰۰۰ سال پہلے شمالی افریقہ یا جنوبی ایشیا سے ہجرت کر کے آئے تھے۔ ان کے آثار فرانس میں پائے جاتے ہیں۔ ان کی بنائی ہوئی تصویریں اسپین اور فرانس کے تقریباً ۳ غاروں میں موجود ہیں جن سے ان کے مذہبی عقاید پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔ عموماً تصاویر کو غار کے دیوار سے بہت اندر کی طرف بنایا گیا ہے۔

(*des Combarelles*) کے غار میں تصاویر کی تعداد ۴۰۰ سے اوپر ہے عالموں کا خیال ہے کہ یہ تصاویر جانوروں کی افزائش کے لئے بنائی جاتی تھیں۔ چنانچہ اب بھی بعض نیم فہذب اقوام اس اصول پر کاربند ہیں ایک سیاح نے وسطی آسٹریلیا کے ایک قبیلے کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کسی چٹان پر ایک خاص قسم کے کیڑوں کی تصویریں بناتے ہیں جسے وہ کھاتے ہیں اور پھر اُن کے سامنے گا کر افزائش نسل کی التجا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے قبیلے کے لوگ جن کی خوراک ایتھنامی پرندہ ہے اُس کی افزائش کے لئے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ بعض لوگ اپنے خون سے زمین کو رنگتے ہیں اور پھر اُس پر ایتھو اور اُس کے انڈوں کی تصویریں بنا کر بعض رسوم ادا کرتے ہیں اور یہ رسوم عورتوں سے چھپا کر رکھی جاتی ہیں اس لئے بالکل ممکن ہے کہ عہد قدیم کا انسان بھی غار کے بعد ترین حصوں میں اس لئے تصویریں بناتا ہو کہ وہاں تک عورتیں نہ پہنچ سکیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صرف جادو ٹوٹا تھا اور اس کا ثبوت ایک جادوگر کی تصویر سے ملتا ہے جس میں اسے بارہ سگے کے روپ میں دکھایا گیا ہے۔

غاروں میں انسانی تصاویر بہت کم پائی گئی ہیں۔ انسانی تصاویر میں سب سے اہم (*Cogul*) کا ایک نقش ہے جس میں ٹھوڑیوں کو ایک جانور کے گرد قفس کرتے دکھایا ہے۔

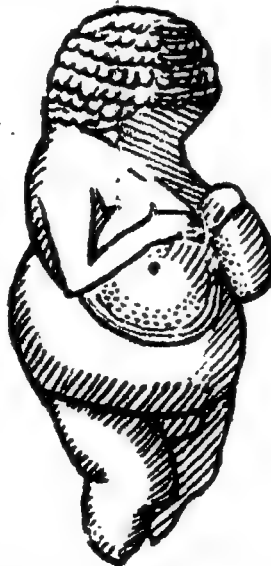
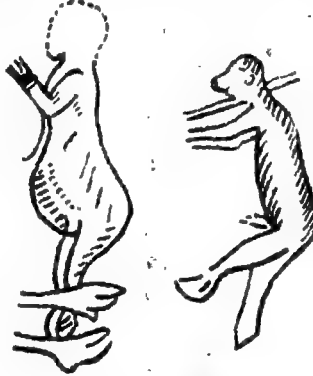


یہ تصویریں جس رقص کا منظر پیش کرتی ہیں اُس کا تعلق جانوروں کی افزائش نسل کی مذہبی رسم سے معلوم ہوتا ہے۔

انسانی تصاویر پانی لگتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے
اہمیت حاصل تھی مثلاً نیچے کی تصویر میں ایک مرد
عورت کی ہے۔

چلتا ہے۔ نیچے کا مجسمہ آسٹریا میں ملا تھا۔ ہمیں
کو بتاتے دکھایا ہے گویا وہ دودھ
"ماں" ہے ایسے بت تمام اُن ممالک میں پائے
لیکن اس ماں سے مراد انسانی ماں نہیں بلکہ
کو پورا کرتی ہے۔

پہنچ چکی تھی چنانچہ وہاں کی بعض نیم ہندو اقوام
تھا کہ زمین سب کی ماں ہے جس طرح ماں دودھ
ہتیا کر دیتی ہے اور صحرائی پیداوار جو حقیقتاً جسم
کھانا تھ کے وحشی کہتے ہیں کہ زمین کی ماں اپنے
میں بڑے بڑے انعام دیا کرتی ہے۔ جمیلیں
جن سے نہروں اور دریاؤں کی صورت میں
عہد قبل تاریخ کے یورپ میں پائے جاتے تھے
کے ممالک مثلاً ایشیائے کوچک، مصر اور عراق
اور وسط ایشیائے کوچک پہنچ گیا چنانچہ ان تمام
گئے ہیں جو اپنے ہاتھ سے سینے کو دبا رہی ہیں (دیا
ہیں یہی نہیں بلکہ ہندو علم اساطیر میں ایک ایسی



بعض جانوروں کے سینگوں پر بھی ایسی
کہ قدیم انسان کے نزدیک افزائش نسل کو بڑی
کو دکھایا ہے اور دوسری تصویر ایک حاملہ
اسی زمانہ میں "مادر پرستی" کا بھی پتہ
ایک گھونگر والے بالوں والی عورت کو اپنی چھاتیوں
نکال رہی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ
گئے ہیں جہاں "مادر پرستی" کا رواج پایا جاتا تھا۔
"مادر فطرت" تھی جو انسانوں کی جملہ ضرورتوں
زمانہ قدیم میں مادر پرستی امریکہ تک
میں اس کے آثار باقی ہیں۔ مثلاً زدن کوام حقیر
پلاتی ہے اُسی طرح زمین انسانوں کے لئے پانی
زمین کا گوشت ہے غذا کا کام دیتا ہے۔۔۔۔۔
بچوں یعنی انسانوں کو غلہ اور پھل وغیرہ کی صورت
اُس کی آنکھیں ہیں اور پہاڑیاں اُس کا سینہ
دودھ جاری رہتا ہے غالباً ایسے ہی خیالات
اور پھر ماضی بعید کی یورپی اقوام سے بحیرہ روم
وغیرہ پہنچنے اور بتدریج سلسلہ وادی سندھ
مقامات پر ایسی دیویوں کے بت بکثرت پائے
مضی سینے پر رکھے ہیں گویا دودھ نکال رہی

دیوی کی تصویر موجود ہے جو اپنے ہاتھوں سے چھاتیوں کو دبا رہی ہے اور اُن سے دودھ کی دھاریں نکل نکل کر فرش پر گر رہی ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مادِ فطرت یا ”دھرتی ماتا“ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گا کہ عہدِ قبل تاریخ میں مذہب کی بنیاد تو پہلی تھی لیکن وہ جادو ٹوٹنے کی حد سے آگے نہ بڑھا تھا۔ البتہ ”مادِ فطرت“ کا تخیل ضرور ایک بلند چیز تھا۔ لوگ ”حیات بعد ممات“ کے بھی قائل تھے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد روح برقرار رہتی ہے اور مَرْدے کو کھانے پینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس خیال سے اور نیز اس ڈر سے کہ کہیں مَرْدے کی روح زندوں کو اپنے سامان کے لئے پریشان نہ کرے اُس کا سب سامان بھی ساتھ ساتھ دفن کر دیا جاتا تھا۔ جیسا کہ نیچے کی تصویر میں دکھایا ہے :-



مَرْدوں کو دفن کرنے کا ایک خاص طریقہ تھا یعنی لاش کو اُسی طرح لٹاتے تھے جس طرح بچہ پیدا ہوتا، ٹانگیں موڑ کر پیٹے سے لگادی جاتی تھیں اور ہاتھوں کو موڑ کر ٹھوڑی سے ملا دیتے تھے۔

عہدِ قبل تاریخ کے بارے میں جتنا اچھا علم ہمیں یورپ کے بارے میں حاصل ہے اتنا دوسرے ملکوں کے بارے میں نہیں اور اس کی ایک خاص وجہ ہے یعنی یورپ والوں نے جتنی تحقیقات اپنی سرزمین کے بارے میں کی ہے اتنی دوسرے ملکوں میں نہیں ہوئی ہے۔ بہر حال جو کچھ بھی تحقیقات ہوئی ہے اسکی بناء پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیگر ممالک میں بھی قدیم اور جدید عصر حجری میں وہی معتقدات تھے جو یورپ میں ان ادوار میں پائے جاتے تھے۔

قدیم عراق کا مذہب

عہد قبل تاریخ کے مذہبی عقاید پر تبصرہ کرنے کے بعد اب ہم تاریخی زمانہ کے ان مذاہب کو لیتے ہیں جو فنا ہو چکے ہیں۔ زمانہ قدیم میں تمام وہ ممالک جو خط سرطان کے شمال میں واقع ہیں نہایت ہی عالیشان تہذیبوں کے گہوارہ تھے۔ پُرانی دنیا میں وادی سندھ، وادی فرات اور وادی انیل گویا ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں تھیں۔ مصر کے شمال میں کریت، یونان اور روم کے ممالک نے بالترتیب عروج حاصل کیا۔ ہندوستان کے شمال میں چین نے بڑی ترقی کی۔ نئی دنیا میں صرف وسط امریکہ (میکسیکو) ایک اہم تہذیب کا مرکز بن سکا اور جنوبی امریکہ میں سروے ایک اہم نشان تہذیب پیدا کی۔

روم، یونان اور چین کو چھوڑ کر بقیہ ملکوں کی پرانی تہذیبیں مٹ چکی تھیں۔ ان کا تمدن ہزاروں سن مٹی کے نیچے دبا ہوا تھا۔ یہاں تک کہ مغرب کے بعض لوگوں نے اس طرف توجہ کی اور یکے بعد دیگرے انہیں کھود نکالا۔ اس کھدائی کے سلسلہ میں بہت سے کھنڈریے اور ان کھنڈروں میں بہت سے کتبے نکلے۔ کھنڈروں سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ مختلف عہدوں میں انسان کس طرح کی زندگی بسر کرتا تھا۔ کتبوں کا رسم خط اور زبان آج کل سے بالکل جدا تھی۔ ان پر عبور حاصل کرنے سے ہمیں قدامت کے مذہب اور علمی مشاغل کا علم حاصل ہوا اور آج ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ زمانہ خاصی کی تاریخ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں۔ مذاہب قدیمہ میں مہجور کا تخیل کیا تھا؟ یہ اسی تاریخ کا ایک سوال ہے جس کا جواب آپ آئندہ صفحات میں پائیں گے۔

اب سے کچھ عرصہ پہلے تک اس بارے میں اختلاف آراء تھا کہ دنیا کا سب سے پرانا تمدن کون ہے۔ بعض علماء مصری تہذیب کو سب سے زیادہ قدیم مانتے تھے لیکن اب یہ بات طے ہو چکی ہے کہ عراق کی تہذیب مصری تہذیب سے پرانی ہے۔ عراق میں ۴۰۰۰ ق۔ م کے مکانات برآمد ہوئے ہیں اور گہیروں کی کھیتی کے نشانات ملے ہیں۔

عراق کے سب سے پرانے باشندے سمیری تھے، یہ لوگ کہاں سے ہجرت کر کے آئے تھے؟ نسلی اور لسانی اعتبار سے ان کا تعلق کس گروہ سے تھا؟ اسکی پوری تحقیق ابھی تک نہیں ہو سکی ہے۔ ان کے عروج کا زمانہ ۳۵۰۰ سے ۳۰۰۰ ق۔ م ہے۔

عراق کا جنوبی حصہ سمیری اور شمالی حصہ اکاد کہلاتا تھا۔ اکاد میں سامی قوم آباد تھی جو جزیرہ نمائے عرب سے ہجرت کر کے آئی تھی۔ اس کا سب سے مشہور حکمران سارگون اول (زمانہ ۲۵۰۰ ق۔ م) تھا جس نے سمیری ریاستوں کو زیر کر کے سامی حکومت قائم کرنا شروع کیا۔ سارگون کے زمانہ کے بعد شہر بابل نے عروج حاصل کرنا شروع کیا۔ بابل (باب ایل) کے معنی ہیں "خدا کا دروازہ" اس کا پہلا بادشاہ حمورابی (۱۷۰۰ ق۔ م) تھا۔ اس کی حکومت رفتہ رفتہ اکاد کی پوری مملکت پر پھیل گئی اور اس کا نام بجائے اکاد کے بابل پڑ گیا۔ بابل کے لوگ بھی سامی النسل تھے۔

وادی دجلہ و فرات کا شمالی حصہ آشوریہ یا اسیر کہلاتا تھا۔ یہ نام ان کے مشہور شہر آشوریہ سے ماخوذ ہے، خود اس شہر کا نام ان کے دیوتا کے نام پر رکھا گیا تھا۔

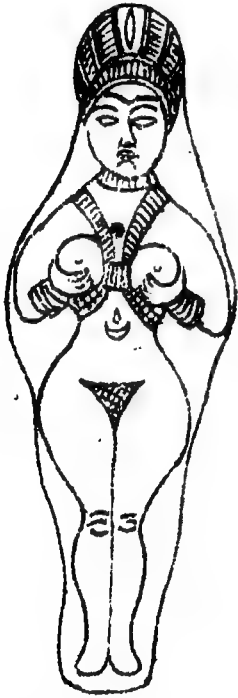
سمیری قوم کا مذہب مناظر فطرت کی پرستش تھا اور اس سلسلہ میں بہت سے دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی۔ ایسے

ملاوہ شماں پرستی (Kamamism) کا بھی رواج تھا۔ شماں پرستی کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ اس دنیا کی حکومت سمیر اور خبیث روحوں کے ہاتھ میں ہے جنہیں سحر و افسوں سے قابو میں کرنا ضروری ہے۔

سمیری معبودوں میں سب سے بڑے تین دیوتا تھے۔ (۱) آنو، آسمان کا دیوتا۔ (۲) ایننل، فضا اور زمین کا دیوتا۔ (۳) ایا، پانی کا دیوتا۔ غالباً یہ دنیا کی قدیم ترین تثلیث ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عراق میں پہلے امہاتی نظام کا دور دورہ تھا اور دھرتی ماما کی پرستش ہوا کرتی تھی جسے نینایا ماما کہتے تھے اس کا خطاب ”مقدس پہاڑ کی ملکہ“ تھا۔ گویا وہ ہندوؤں کی پاربتی کی مقابل تھی جنہیں ہمالیہ پرست کی لڑکی مانا جاتا ہے اسی طرح کریش کی دھرتی ماما کو بھی پہاڑ پر کھڑے دکھایا جاتا تھا۔

اس کے بعد جب امہاتی نظام کی جگہ ابوسی نظام نے لی تو نانا دیوی کی جگہ پانی کے دیوتا ایا کو مل گئی اور نانا یا نینا کو اس کی بیٹی قرار دیا گیا۔ پہلے نانا دیوی کا بت اسے بتایا جاتا تھا کہ وہ اپنے ہاتھ سے چھاتیوں کو دبا کر دودھ نکال رہی ہے۔ بعد میں اس عسریانیت کو چھپانے کے لئے اس کے ہاتھوں میں ایک ایسا ٹوٹا دکھایا جانے لگا جس سے پانی ابل ابل کر باہر نکل رہا ہے اور پھر یہی لوٹے ایا دیوتا کے ہاتھوں میں دکھائے جانے لگے۔



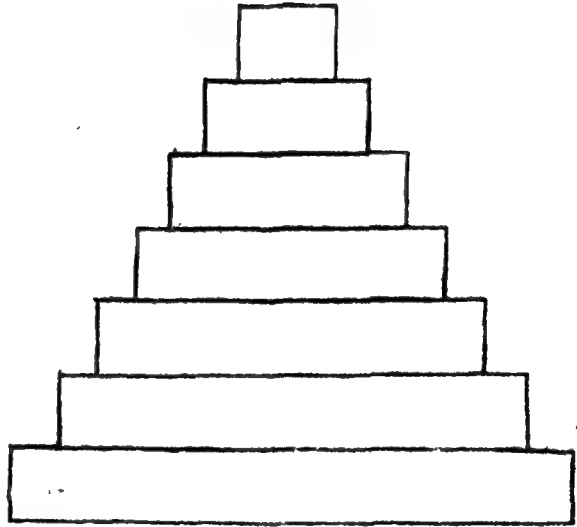
شاید سمیری قوم کسی پہاڑی مقام سے ہجرت کر کے آئی تھی اور چونکہ جنوبی عراق میں پہاڑ نہ تھے اس لئے وہ اپنے مندر و محل کو مصنوعی پہاڑوں پر بنایا کرتی تھی۔ انہیں زگورات کہتے تھے۔ یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ ایسے ہی مندر میکسو میں بھی ملے ہیں۔

برہنہ بعد کو سمیری قوم کا سیاسی حیثیت سے زوال ہو گیا لیکن اس کے تمدنی اثرات باقی رہے، کیونکہ سامی قوم بابلی و آشوری اقوام نے سمیری تمدن اختیار کر لیا تھا۔ شماں پرستی کا اثر بابل کے ادنی طبقے میں اس کے وجود تک باقی رہا۔ اسی طرح بابلی معبودوں کے مواقع وہی تھے جو سمیری قوم کے تھے۔

بابل والوں میں دوہری تثلیث پائی جاتی تھی۔ پہلی تثلیث آسمان، زمین اور پانی کے دیوتاؤں پر مشتمل تھی، جن کے نام بالترتیب آنو، بیل (سمیری قوم کا ایشٹل) اور آناتھ۔ دوسری تثلیث سورج، چاند اور زہرہ سیارے پر مشتمل تھی۔ سورج اور چاند کے دیوتاؤں کے نام بالترتیب شماس (شمس) اور سین تھے۔ زہرہ سیارے کا نام ایشتر دیوی تھا۔ یہ چھ معبود بابل والوں کے مذہب کی بنیاد تھے ان کے علاوہ دیگر سیاروں کے بھی دیوتا تھے۔

سیارہ پرستی کی سب سے حیرت انگیز یادگار بارسپ (موجودہ برصغور) کا ”مندریخت سیارگاں“ ہے جسے میبو کو نیز دیکھیں۔ ۶۰۰ ق۔ م بنوایا تھا۔ اس کے باقی ماندہ آثار سے پتہ لگایا گیا ہے کہ اس کی اونچائی اپنی اصلی حالت میں ۵۶ فٹ رہی ہوگی۔ یہ مندرسات منزلوں کی صورت میں تھا جو بتدریج نیچے سے اوپر کو چھوٹی ہوتی چلی گئی تھیں، ہر منزل ایک دیوتا یا سارے سے منسوب تھی اور اسی مندر سے اُس کا رنگ بھی تھا:-

| | |
|----------------|--------------------------|
| نقری (قمر) | سین دیوتا |
| تیلگوں (عطارد) | میو دیوتا |
| لرد (زہرہ) | ایشتر دیوی |
| طلائی (شمس) | شماس دیوتا |
| سرخ (مریخ) | نرگل دیوتا |
| نارنجی (شعری) | مردوک دیوتا |
| سیاہ (زحل) | ننب دیوتا (یا اور دیوتا) |



یہ مندور اصل سمیری قوم کے ”زگورات“ کی نقل تھی اور غالباً انھیں مندروں سے برج بابل کا تخیل پیدا ہوا جس کا کتاب پیدا میں میں ذکر ہے۔

بابل کے ہر دیوتا کے کئی پہلو تھے مثلاً سورج دیوتا کی طلوع و غروب کے لحاظ سے دو صورتیں تھیں۔ ایشتر دیوی کے بھی دو روپ تھے۔ جب زہرہ سیارہ شام کو طلوع ہوتا تو اُسے جنسی محبت کی دیوی مانتے اور جب صبح کو طلوع ہوتا تو جنگ و جدل کی دیوی۔ ایسے ہی آسمان کی بھی دو چیزیں تھیں ایک تو بجلی کا دیوتا اور دوسرے بادل کی گرج کا دیوتا۔ دیوتاؤں کے اہل و عیال بھی تھے اور خدمت کار و عین بھی۔ الغرض بابل والوں کا مذہب ظاہر کثرت پرستی تھا۔ لیکن جب ہم دیوتاؤں کا سون پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں تھیں۔

ان کے یہاں ہر شہر کا ایک خاص دیوتا ہوتا تھا۔ ہر شہر کے الگ الگ پر و ہت ہوا کرتے تھے جو اپنے ہی معبود کے گن گاتے۔ ڈرائیوئل ہم جب کوئی شہر غالب آجاتا تو اُس کا دیوتا بھی ذہنی طور پر غالب آجاتا۔ چونکہ ہر شہر کا دیوتا الگ تھا اور لوگ اپنے شہر کے سوا دوسرے شہروں کے معبودوں سے غرض نہ رکھتے تھے اس لئے بابل والوں کے مذہب کو کثرت پرستی کے بجائے توحید ناقص کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

بابل والوں کے بعد جب اسیروں کے لوگوں نے عروج حاصل کیا تو انھوں نے اپنے سرپرست دیوتا آشور (Ashur) کی ذات سے تمام وہ تصورات وابستہ کر دئے جو خدا کی صفات کہے جاسکتے ہیں۔ ان کی بے نظیر فوجی کامیابی کی وجہ سے بابل والوں کے تمام دیوتاؤں کی صفات بھی صرف اس ایک دیوتا میں مرکوز ہو گئیں یا اُسے ان تمام قوتوں سے متصف مانا گیا جو بابل والے اپنے دیوتاؤں میں دیکھتے تھے۔ آشور، اسیروں والوں کا واحد

قوی دیوتا تھا۔ اس دیوتا کی پرستش توحید سے زیادہ قریب تھی اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ اشور بنی اسرائیل کے خدا یہوواہ (Jehovah) کے مماثل تھا۔ شاہانِ اسیر، اشور کے سوا بہت کم دوسرے دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے اور ان دوسرے دیوتاؤں کا بھی اشور سے الگ وجود نہ تھا۔ اشور کی پرستش اور اسرائیل کے یہوواہ کی پرستش میں بڑا فرق تھا۔ اسرائیل میں بادشاہ کے علاوہ کوئی دیوتا کا ایک علاوہ طبقہ تھا لیکن اشور کا سب سے بڑا پروہت خود بادشاہ ہوا کرتا تھا۔ ان کی دعاؤں اور مناجاتوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے تمام دیوتاؤں میں کسی قوت برتر کا نفوذ و افروز تسلیم کرتے تھے۔ مثلاً اسین (چاند دیوتا) کا ترانہ حمد ہے۔

”آسمان میں افضل کون ہے؟ صرت تو ہی افضل ہے
جب تیرا حکم زمین پر سے گزرتا تو وہ سب ہوتا ہے پروہت لگے کا
تیرے حکم سے اضطبل اور غصے کے گودام سب جاتے ہیں
اُس سے جانداروں کی افزائش ہوتی ہے۔“

مناجات کا یہی زور ذیل کے نغمہ حمد میں پایا جاتا ہے جس کا مخاطب بابل کا سورج دیوتا مردوک ہے لیکن اس میں تخلیقی طاقت کے بجائے قہرانی قوت کا تذکرہ ہے:-

”تیرا حکم ایک حکم رفیع ہے جو تو آسمان و زمین پر شائع کرتا ہے
وہ سمندر کی طرف رجوع ہوتا ہے اور سمندر پیچھے ہٹ جاتے ہیں
وہ کھیتوں کی طرف رجوع ہوتا ہے اور مرغزار ماتم کرتے ہیں
وہ فرات کی برجوش طغیانی کی طرف رجوع ہوتا ہے اور
مردوک کا حکم اُسے پانی کا ایک گڑھا بنا دیتا ہے
اے آقا تو افضل ہے۔ تیرا مقابلہ کون کر سکتا ہے؟“

گناہ سے دیوتا ناراض ہو جاتے تھے لیکن وہ اپنے نائب بندوں پر رحم و مہربان بھی ہو جاتے تھے۔ ہر انسان کی پیدائش ایک الہی فضل تھا اور انسان من حیث القدم خدا کی خاص مخلوق تھے۔ ذیل کی مناجات گناہ کے ارتکاب اور دیوتاؤں کی قوت عفو کی مظہر ہے:-

”جو اپنے دیوتا سے نہیں ڈرتا وہ نرکل کی طرح کٹ جاتا ہے
جو اشتہر دیوی کی عزت نہیں کرتا اُس کے اعضاء و رگوں گر جاتے ہیں
وہ آسمان کے ستاروں کی طرح غائب ہو جاتا ہے
وہ رات کے پانی کی طرح پھل جاتا ہے۔“

ابھی قوت رحمان و رحیم تھی اور سچا نائب اپنے دیوتا سے معافی کی توقع کر سکتا تھا:-

”میں اپنے رحمدل دیوتا سے رجوع کرتا ہوں۔ اُسکی مدد چاہتا

ہوں اور آپیں بھرتا ہوں

جو افعالِ بر میں نے کئے ہیں سوا انہیں اڑا لے جائے

میرے گناہوں کو کپڑے کی طرح پھینک ڈال۔“

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ یہ لوگ ہر دیوتا کو انفرادی طور پر سب سے بڑا سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک ہر دیوتا کا نام بچے اور واحد خدا کا نام نہ تھا۔ یا بالفاظِ دیگر کہ وہ ان سب میں ایک ہی خدا کی قوت کو کارفرما پاتے تھے۔

مصر قدیم کا مذہب

مصر کی تاریخ نہایت وسیع ہے۔ مینیس نے ۳۴۰۰ ق۔ م پہلے حکمران خاندان کی بنیاد ڈالی۔ ۳۳۲ ق۔ م جب سکندر نے مصر کو اپنی مملکت میں شامل کیا تو اس وقت مصری نسل حکمرانوں کے ۳۱ ویں خاندان کا خاتمہ ہوا۔ اس کے بعد یونانی، رومی اور مسلمان حکمرانوں نے مصر پر حکومت کی۔ چونکہ اہل یونان و روم بت پرست تھے لہذا ان اقوام کی حکومت کے زمانہ تک مصر کا قدیم مذہب زندہ رہا لیکن مصر میں اسلامی اقتدار قائم ہونے کے بعد اس کا خاتمہ ہو گیا۔

حیوان پرستی تاریخی زمانہ سے قبل مصر کا ملک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹا ہوا تھا۔ ہر حصے کو "نوم" کہتے تھے اور ہر نوم کا ایک الگ "ٹوٹم" یا حیوانی دیوتا تھا۔ جب انسانی صورت و صفات والے دیوتاؤں کی پرستش شروع ہوئی تو انسانی جسم پر حیوان کا سر لگا کر "مرکب معبود" بنائے گئے۔ غالباً ابتدا میں مصریوں کا یہ عقیدہ نہ تھا کہ فی الحقیقت دیوتاؤں کی یہی صورت ہے بلکہ بعض رمز و کنایہ سمجھا جاتا تھا۔ بعض مذہبی رسوم میں پر و ہمت جانوروں کے مصنوعی جہرے لگا کر دیوتاؤں کا پارٹ ادا کیا کرتے تھے۔ اس کا مقابلہ ہم تہت کے مذہبی ناچوں سے کر سکتے ہیں۔

اگرچہ اہل مصر، تمدن کے دوسرے شعبوں میں کافی ترقی کر گئے تھے لیکن مذہب کے معاملہ میں بہت پیچھے تھے ان میں کثرت پرستی اتنا کو پہنچ گئی تھی۔ تخمینہ کیا گیا ہے کہ اہل مصر کے تقریباً دو ہزار دوسو معبود تھے۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک خاص جانور تھا۔ مصری معبودوں اور ان کے مخصوص جانوروں کی ایک مختصر فہرست یہ ہے :-

| | |
|-----------------------|-----------------------|
| ۱۔ آئی سس دیوی (گائے) | ۱۔ اوسرنہ دیوتا (بیل) |
| ۲۔ ہاتھور " (گائے) | ۲۔ ہورس " (باز) |
| ۳۔ باست " (بٹی) | ۳۔ سیٹ " (گدھا) |
| ۴۔ شیتہ " (گدھ) | ۴۔ انومیس " (گیدڑ) |
| ۵۔ رافوت " (سانپ) | ۵۔ پتاج " (گوبریلا) |
| ۶۔ سرک " (بجھو) | ۶۔ تھوتہ " (مخلوق) |
| ۷۔ سیخت " (شیرنی) | ۷۔ سبیک " (گدھ) |

ان میں سے بیشتر کا جسم انسان کا اور سر حیوان کا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ مصر کے تمام وہ دیوتا جن کے حیوانی سر تھے مصر والوں کے اپنے تھے اور جن کے سر حیوان کے نہ تھے وہ باہر سے آئے تھے۔ چنانچہ اس بات کے کافی ثبوت موجود ہیں کہ اوسرنہ اور آئی سس کی پرستش یک شام سے آئی تھی۔ اسی طرح پتاج جس کا سر انسان کا بنایا جاتا تھا سامی قوم کا معبود تھا جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس کے نام کے معنی "کھوتے والے" کے ہیں (عربی مفتاح بمعنی "کبھی")

مصر والوں کا عقیدہ تھا کہ دیوتا مختلف جانوروں کے قالب میں ظاہر ہوتے ہیں۔ بیل کو اوسرنہ کا اوتار مانتا جاتا تھا۔ اس کے شاخوں کے لئے چند نشانہاں مقرر تھیں۔ جس بیل میں وہ علامتیں پائی جاتیں وہ اوسرنہ کے مندر میں لا کر رکھ دیا جاتا تھا اور اس کا دیوتا کی طرح اختتام مانتا تھا اور یہی حال تمام دوسرے جانوروں کا تھا۔ ہر دیوتا کے مندر میں مخصوص جانور رکھتے تھے جن کی پرستش کی جاتی تھی۔ اگرچہ بعد

اعلیٰ معبودوں سے اس حیوان پرستی کا خاتمہ ہو گیا لیکن جانوروں کی عزت میں فرق نہ آیا۔ بعض صورتوں میں جانوروں کو مارنے کی سزا موت تھی اور جانوروں کے مرنے کے بعد ان کی جی بنائی جاتی تھی۔ جانوروں کی حفاظت کا اس قدر خیال تھا کہ دو شہریوں میں عرصہ تک صرف اس لئے جنگ ہوتی رہی کہ ایک شہر والوں نے گھر کو ارڈالا تھا جس کی دوسری شہر پرستش کرتا تھا۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ اہل مصر میں پہلے منظر فطرت کی پرستش کا رواج ہوا یا حیوان پرستی کا۔ بہر حال ان کے معبودان فطرت پرستی فطرت میں خاص تھے :-

| | |
|--------------------------|------------------------|
| ۱۔ نوت (آسمان کی دیوی) | ۷۔ اوسرنہ (خداوند نور) |
| ۲۔ سیب (زمین کا دیوتا) | ۸۔ ہورس سورج دیوتا |
| ۳۔ تھوتہ (چاند کا دیوتا) | ۹۔ را |
| ۴۔ آئی سس (چاند کی دیوی) | ۱۰۔ ہراجس |
| ۵۔ ہاپی (روڈنل کا دیوتا) | ۱۱۔ آمین |
| ۶۔ سیت (خداوند ظلمت) | ۱۲۔ آٹن |

اس مختصر فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ سورج مصریوں کا خاص معبود تھا جس کی نمائندگی مختلف دیوتا کرتے تھے۔ ان کی زمینی روایتوں میں آفتاب کو خالق عالم کی حیثیت حاصل ہے۔ آئی سس اُس کی بیوی تھی اور ہورس اُس کا بیٹا۔ یہ مصریوں کی خاص نشیبت تھی۔

مصر میں بادشاہوں کو سورج دیوتا کا اوتار مانا جاتا تھا۔ فراعزہ مہر اپنے کو "سورج کا بیٹا" کہتے تھے اور ان کی دیوتاؤں بادشاہ پرستی کی طرح تنظیم کی جاتی تھی۔ اگرچہ اسلامی روایات میں فرعون کا خدائی کا دعویٰ کرنا ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن تاریخی اعتبار سے اس قول میں تین غلطیاں ہیں۔ (۱) فرعون کوئی ایک شخص نہ تھا بلکہ ہر بادشاہ کا لقب تھا (۲) کسی فرعون نے "خدا" ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی شخص ہر بادشاہ کا وہ دنیا کے خالق اور موت سے مستثنیٰ ہیں۔ (۳) مصر میں خالص توحید کا وجود نہ تھا۔ فراعزہ مہر جب توحید کے تئیں ہی سے نا آشنا تھے تو وہ خدائے واحد ہونے کا دعویٰ کیسے کر سکتے تھے۔

اہل مصر کا یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد انسان کی روح برقرار رہتی ہے اور اُس کا تعلق جسم سے بھی قائم رہتا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر انھوں نے لاش کو حنوط کرنے کا فن ایجاد کیا اور خاص قسم کے مقبرے (اہرام) بنائے

ان کا عقیدہ تھا کہ جب کوئی آدمی مر جاتا ہے تو اُس کی روح قوت یعنی دوسری دنیا میں ایک خوفناک سفر کے بعد اوسیرنہ کے انصاف کے کمروں میں پہنچنا پڑتا ہے۔ کتاب الموتی (Book of Dead) اور کتاب الابواب (Book of Gates) اس بات کی ہدایت کے لئے لکھی گئی تھیں کہ دوسری دنیا کے سفر میں ارواح غیبیہ سے کیونکر بچا جائے۔ جب روح اوسیرنہ کے سامنے پہنچتی تھی تو وہاں تین محاسب ہوتے (۱) اوسیرنہ (۲) انوبیس (۳) تھوتہ۔ انصاف یوں ہوتا تھا کہ انسانی اعمال ترازو کے ایک پتے میں رکھے جاتے جاتے اور دوسرے پتے میں شتر مرغ کا پرچم نیک کرداری کی علامت تھی۔ اب اگر دونوں پتے برابر ہوتے تو روح کو جنت میں بھیج دیا جاتا ورنہ اُسے ایک جانور کے سامنے ڈال دیا جاتا تھا جسے "مردہ خود" کہتے تھے۔ یہ جانور شیر، مگر اور دریائی گھوٹے کا مرکب تھا۔

دیوتا انسانوں، حیوانوں، پودوں وغیرہ کی صورت اختیار کر سکتے تھے انھیں خدا کی ضرورت تھی اور قربانی انسانوں جیسے دیوتا میں انھیں کھانا پانی پیش کیا جاتا تھا اور کپڑے زیور وغیرہ بھی دیوتاؤں کی نذر کئے جاتے تھے، دیوتاؤں کے کہنے

کے لئے مناد اور عبادت گاہیں بنائی جاتی تھیں۔

انسانوں اور دیوتاؤں کا تعلق لین دین کا ساتھ تھا۔ عابد معبود کی ضرورتوں کا خیال رکھتا اور معبود عابد کو سادی تھے۔ زندگی، صحت برومندی، خوشی اور فتح وغیرہ عطا کرتا۔ مندروں کی ابھری ہوئی تصویروں میں بادشاہوں اور دیوتاؤں کو دروہو معاہدہ کرتے یا آپس میں تحفے تبدیل کرتے دکھایا گیا ہے۔

بھوک پیاس کے علاوہ مصر کے دیوتاؤں کو بھی محسوس کرتے تھے۔ وہ بیمار بھی پڑتے تھے۔ بوڑھے بھی ہوتے اور مرتے بھی تھے۔ ہجوک پیاس کے علاوہ مصر کے دیوتاؤں کا خاص دیوتا تھا جس کی عبادت کا خاص مرکز ہیلیوپولس تھا۔ پانچویں حکمران خاندان کے بادشاہوں نے ماقہ (یعنی سورج دیوتا) ان کا خاص دیوتا تھا جس کی عبادت کا خاص مرکز ہیلیوپولس تھا۔ پانچویں حکمران خاندان کے بادشاہوں نے بمقام کے قرب و جوار میں اُس کے متعدد معابد بنوائے تھے اور اسی وقت سے فراعنہ مصر اپنے کو "والکا پشا" کہنے لگے۔ راکو دیوتاؤں اور انسانوں کا بادشاہ مانا جاتا تھا۔

دیوتا جادو ٹونے کے تابع

مصر میں ابتدا ہی سے سحر و افسوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی، چنانچہ پانچویں اور چھٹے حکمران خاندان کے اہم پر جو کہتے ہیں وہ سب سحر و افسوں پر مشتمل ہیں، ان کا منشاء دیوتاؤں کو اس بات پر مجبور کرتا تھا کہ وہ مرنے والی کو دوسری دنیا میں ایک پرست زندگی بخشیں۔ کتاب الموتی تیار کرنے کا بھی یہی مقصود تھا۔ بیماریوں کے علاج میں (جنہیں اراج فہیہ کا نتیجہ سمجھا جاتا تھا) صحیح منتر کو صحیح طور پر پڑھنا ضروری سمجھا تھا۔ طب کی کتابوں میں پندرہ بھی شامل کئے جاتے تھے۔ اُس ساحر کو جو منتروں کو دہانی یا کتاب سے صحیح طور پر پڑھ سکے مصری سماج میں بڑی عزت حاصل تھی اور ہر شخص سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ خاص خاص منتروں کو دہانی یاد کرے تاکہ مرنے کے بعد دوسری دنیا میں اُن کا استعمال کر کے اراج فہیہ کو وضع کر سکے۔ تعویذ بھی اسی خیال کے پیش نظر رکھے جاتے تھے۔ جن کے پاس وہ تعویذ ہوتے اُن کی حفاظت کرنے کے لئے دیوتا مجبور تھے اور بری رو میں اُن کا کچھ نہ بگاڑ سکتی تھیں۔

زمانہ مابعد میں مصر کے غریب طبقہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر دیوتاؤں سے التجا اور التماس کی جائے تو وہ انسانوں کی ضرورت مدد کرتے ہیں۔ یہ چیز ۱۲۰۰ ق۔ م کے ٹیبیس کے کتبوں میں خصوصیت سے نظر آتی ہے۔ اس خیال کے پیش نظر بعض دیوتاؤں کے بہت سے کان بنائے جاتے تھے تاکہ وہ ہر ایک کی گزارش کو سن سکیں۔

مصر کے تمام دیوی دیوتاؤں میں امن راکا مرتبہ سب سے بلند تھا۔ وہ زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا، جنگ کا دیوتا دو بڑے معبود تھا، سورج اور دریائے نیل کا دیوتا تھا۔ دیوتاؤں کا بادشاہ اور دنیا کے بادشاہوں کا آقا تھا۔ وہ نظر آنے والی اور نظر نہ آنے والی دنیاؤں کا مالک تھا۔ وہ کائنات کی پراسرار روح اور مخفی خالق تھا۔

اسی طرح ٹیبیس کے پتہ کا تصور بھی خدا کے تصور سے قریب تر تھا۔ مصری روایات کے مطابق اُس نے ہنوز سے سے پیدائش کر لوہے کا آسمان بنایا، اُسے گہوارے کے چاک کا موجد مانا جاتا تھا جس پر اُس نے سورج، چاند اور پہلے مرد اور عورت کو بنایا۔ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ وہ ایک بڑے پر مٹیہا ہے۔ اُس کا سر آسمان کو روکے ہے اور اُس کے پیر تحت الارض تک پہنچتے ہیں۔ گویا وہ ساری دنیا کا دیوتا ہے۔ اُس کے بارے میں ایک شاعر کہتا ہے :-

”کسی باپ نے تجھے پیدا نہیں کیا اور نہ کسی ماں نے تجھے جنم دیا

تو نے خود اپنے کو بنایا، بغیر کسی دوسری ہستی کی مدد کے“

پیدائش عالم کے بارے میں دو نظریے تھے۔ ایک تو یہ کہ دنیا ایک خاص قسم کے مادے سے پیدا ہوئی ہے اسے ”مادی وحدت“ (Materialistic Monism) کہتے ہیں۔ بعد کو داغ کا مرتبہ مادے سے برتر مانا گیا اور یہ عقیدہ مادی وحدت کے بے جان قوتیں ایک برتر داغ کے زیر اثر ہیں جو علت اولیٰ ہے اسے ”تصور وحدت“ (Idealistic Monism) کہتے ہیں۔ ہندوستان اور مصر قدیم میں یہ خیال پایا جاتا تھا۔

ایک فرعون کی پیغمبری جب آئین حوطیب سوم نے وفات پائی تو اُس کا کسب بیٹا آئین حوطیب چہارم (۳۷۵ء - ۳۵۸ء ق۔ م) تخت نشین ہوا جس نے باوجود اس کے کہ صرف ۱۷ سال حکومت کی اور ۳۰ سال کی عمر میں مر گیا تاریخ عالم میں ایک بہت بڑی مذہبی تحریک چلائی۔ اُس نے حکم دیا کہ اُس کی قبر میں ہر جگہ صرف آتش (Aton) یعنی آفتاب کی پرستش کی جائے پڑنے دیوتاؤں کے مندر (جن میں کارناک کا آئین راکا مندر بھی شامل تھا) بند کر دئے گئے۔ یہی نہیں بلکہ دیواروں پر سے دوسرے دیوتاؤں کے نام بھی مٹا دئے گئے اور دارالحکومت کو تھیبیس سے آمرنہ (موجودہ تل الاکرنہ) منتقل کر دیا گیا۔ آئین حوطیب نے اپنا نام بھی بدل دیا۔ (اُس کے نام کے معنی ہیں "آئین آرام کرتا ہے") اور اختاٹن رکھا جس کے معنی ہیں "آئین مطمئن ہے"۔

آتش کی عبادت نئی نہ تھی لیکن اس کا تصور ضرور نیا تھا۔ سورج دیوتا کی پرستش سارے ملک میں عام تھی لیکن وہ سرسرخ خرافات کا مجموعہ تھی۔ اختاٹن نے آفتاب کی افادیت پر زور دیا۔ حیات بعد ممات کے بارے میں مصریوں میں جو بہت تنگ تصورات پائے جاتے تھے انھیں بھی اختاٹن نے اپنے مذہب میں کوئی جگہ نہ دی۔ اختاٹن کا خیال تھا کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اُس کی روح ایک غیر مادی صورت میں برقرار رہتی ہے جو جہنم یا جنت کے خواب اور کھوٹوں میں آرام کرتی ہے اور کبھی کبھی سایہ کی صورت میں زمین کے اُن مقامات کو دیکھنے جلی آتی ہے جنہیں وہ اپنی زندگی میں بہت عزیز رکھتی تھی۔ روح اب بھی خوشگوار و دھوپ۔ چڑیوں کے نغموں اور پھولوں کی خوبصورتی سے لطف اندوز ہو سکتی تھی۔ بدکار روحوں کے لئے دوزخ کا کوئی ذکر نہیں کیونکہ اختاٹن کے نزدیک خدا کسی بھی مخلوق کو خواہ وہ کیسا ہی گنہگار کیوں نہ ہو دائمی اذیت میں مبتلا نہیں کر سکتا۔ بد روحوں کے لئے ایک ہی سزا تھی یعنی مرنے کے بعد وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتیں۔

اختاٹن نے آتش کا کوئی مجسمہ بنانے کی بھی اجازت نہیں دی۔ وہ خدا کو بے شکل و صورت بتاتا تھا۔ ایک قسم کا الہی جو ہر عساری فضا میں پھیلا ہوا ہے۔ اُس کا نظریہ ایک عجیب چیز تھی جو نہ صرف اپنے اعلیٰ ظرفی کے لحاظ سے قابل قدر تھا بلکہ اُس میں سائنسی طور پر بھی کافی صحت تھی۔ اُس سے پہلے کسی بھی شخص کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہوا کہ آفتاب اپنی شعاعوں کے ذریعہ عمل کرتا ہے اور وہی حیات، حسن اور توانائی کا منبع ہے۔

ملک گیر سی اور غیر ملکی آتش پرستی کے خلاف تھی۔ اختاٹن کے بعض محکوموں نے بغاوت کر دی۔ ایشیائے کوچک کی حلی قوم نے شام پر قبضہ کر لیا اور فلسطین پر عبرانیوں نے حملہ کر دیا اور اُس پر قبضہ بھی کر لیا لیکن اختاٹن نے انھیں دوبارہ حاصل کرنے کے لئے فوج کشی تک نہ کی۔ دراصل اختاٹن اپنے زمانہ اور اپنی قوم کے لئے بہت بڑا شخص تھا۔ اُس نے جس مذہب کی بنیاد ڈالی وہ اُس کے بعد صحت چند سال باقی رہا اور اُس کے داماد توت عنخ آمون نے قدیم مذہب کی تجدید کی۔ آمرنہ کو چھوڑ دیا۔ تھیبیس دوبارہ مصر کا دارالحکومت ہو گیا اور آئین کے بجا ریوں کو اپنا کھویا ہوا اقتدار مل گیا۔ اختاٹن کو بد معاش اور بدعتی قرار دیا گیا اور اُس کی ممی (حفوظ شدہ لاش) کی بے حرمتی کی گئی۔

آرتھر ویلی فرماتے ہیں :-

"قہمات کے زمانے میں اور ایک ایسے ملک میں جہاں معبودوں کی کثرت انتہا کو پہنچ گئی تھی اختاٹن نے ایک

ایسا وحدت پرست مذہب ایجاد کیا جو پاکیزگی میں صرف عیسائی مذہب کے بعد دوسرا تھا۔"

لیکن تمام ماہرین مصراٹ اس بات پر شفق نہیں ہیں کہ اختاٹن کوئی بہت بڑا مذہبی معلم تھا بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ ایک گمراہ متعصب تھا جس کی لاعلمی اور گمراہی نے ملک کو تباہ کر دیا جس نے اپنے وفادار خادموں کو شام اور فلسطین میں قتل ہونے کے لئے چھوڑ دیا اور اپنی رہائش پر ایک ایسا مذہب مسلط کر دیا جس سے وہ سخت نفرت کرتی تھی۔

حطی و فنیقی مذاہب

حطی مذہب

حطی قوم کے عروج کا زمانہ ۲۰۰۰ سے ۱۲۰۰ ق م ہے یہ لوگ ایشیائے کوچک اور شام میں آباد تھے، ان کا دارالحکومت بمقاذ کوئی تھا جہاں سے ماہرین آثار نے ۱۰،۰۰۰ معنی کی تختیاں برآمد کی ہیں جن کے کتبے پیکانی رسم خط کے ہیں۔ ان کتبوں سے حطیوں کی تاریخ، قوانین اور مذہب پر خاص روشنی پڑتی ہے۔ علاوہ انہیں حطی مذہب کا علم ان جبری نقوش سے حاصل ہوتا ہے جو ان کے معابد اور بعض دیگر مقامات سے برآمد ہوئے ہیں۔

اس قوم کا خاص معبود آفتاب تھا جسے بجائے دیوتا کے دیوی مانا جاتا تھا۔ واسلی کہا (Vasili Kaya) کے ایک نقش میں سورج دیوی کو تیندو سے یا پیتے پر اپنے خادموں کے جھرمٹ میں استادہ دکھایا ہے۔ اُس کے مقابل اُس کا شوہر شیش یعنی طوفان کا دیوتا بیل پر اپنے خادموں کے درمیان کھڑا ہے۔

کتبوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے (ان کی زبان ہند یورپی شاخ سے تعلق رکھتی ہے اور لاطینی سے مشابہ ہے) کہ ان لوگوں نے بہت سی مذہبی رسمیں باقی اور آشوریہ والوں سے حاصل کی تھیں۔ اسی طرح یہ لوگ سریانی معبود حداد کی پرستش کرتے تھے۔ یہ لوگ ارواحِ خبیثہ پر بھی اعتقاد رکھتے تھے جن سے بچنے کے لئے سحر و افسوں سے کام لیا جاتا تھا۔ بیماری کو دور کرنے اور زخمی کو بڑھانے کے لئے کچھ قوم آئینہ روم ادا کی جاتی تھیں۔

فنیقی قوم بحر متوسط کے مشرقی ساحل پر آباد تھی اور انھیں کے نام سے یہ علاقہ فنیقیہ (Phoenicia) کہلاتا تھا۔ فنیقی مذہب اُس کی پشت پر کوہ لبنان واقع تھا جو انھیں بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا تھا اور جس کے جنگل ان کے جہازوں کے لئے لکڑی جہیا کرتے تھے۔ لبنان کے دوسری طرف بنی اسرائیل آباد تھے جو اہل فنیقیہ کی طرح سامی النسل تھے۔ یہ دو قومیں تقریباً ۱۲۰۰ ق م میں ساحلِ بحرین (جنوبی عراق) سے ہجرت کر کے آئی تھیں۔

فنیقی قوم نے جو دنیا کی زبردست تاجروں میں سے ایک سے باہر دوسرے ملکوں میں دیکھتے وسط کے کئی کئی نوآبادیاں قائم کر لی تھیں فنیقیہ میں اُس نے دو زبردست تجارتی شہر صور (Tyre) اور صیدون (Sidon) آباد کئے تھے۔ علاوہ انہیں بائبلوس (Byblos) بھی ان کا ایک مشہور شہر تھا۔

اہل فنیقیہ کی زبان عربی سے مشابہ تھی۔ ان میں شمالی سامی رسم خط مستعمل تھا جو عربی، عبرانی، سریانی اور یونانی رسم خط کا ماخذ تھا۔ ۸۶۶ ق م کلدانی حکمران بخت نصر نے فنیقیہ کو فتح کر لیا اور صور کو برباد کر دیا۔ صور کی بربادی کے بعد فنیقی قوم کا زوال شروع ہو گیا جسے سکندر کی فتوحات مکمل کر دیا۔

ابستاء بعض مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ ابتدا میں یہ لوگ غالباً موحّد تھے اور ایک قوتِ عطا کیے قابل تھے۔ مگر وہ اپنی (یعنی) آرام یارمن (بلند)، بعل (آقا)، میلک یا مورخ (بادشاہ)، ایلیون (پرترین)، ایڈونائی (میرا آقا)، بیل سامین (آقا) فلک (غیر ناموں سے پکارتے تھے۔ وہ اُسے مادہ سے بالکل جدا مانتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ اُس نے سب مادی چیزوں کو بنایا اور ہر شے کو پیدا کیا۔ لیکن جلد ہی اس عقیدہ میں تبدیلی پیدا ہو گئی اور مختلف دیوتاؤں کی پرستش ہونے لگی۔ جن میں سے بعض بابل سے لائے گئے جیسے اشتر اور بعض

نصر سے جیسے تھوڑے اور آئین اس طرح خدائے واحد (ایل "اعلیٰ" یا ایلوین "برترین ہستی") کا تصور پارہ پارہ ہو گیا اور ہر پارہ ایک جدا معبود بن گیا۔ لیکن ان تمام دیوی دیوتاؤں میں بعل اور استارہ کو خاص امتیاز حاصل تھا۔

بعل دیوتا۔ یہ آسمان، آفتاب اور آگ کا دیوتا تھا۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ بعل اور بایلی دیوتا بیل (Bel) میں کیا تعلق تھا۔ کیونکہ بایلی میں بیل کا آفتاب سے کوئی تعلق نہ تھا اور بعل یقیناً آفتاب کا دیوتا تھا اور اُس کا تعلق تولد و تخلیق سے بھی تھا۔ زائد قدیم میں بعل کی پوجا (صنوبر اور اُس کی نوآبادیوں میں) بغیر بت کے کی جاتی تھی۔ لیکن بعد میں اس نے شدید بت پرستی کی صورت اختیار کر لی۔ اُس کا بت بیل پر سوار دکھایا جاتا تھا، کیونکہ بیل تولیدی قوت کا مظہر تھا اور اُس کے ہاتھوں میں انگور کے خوشے اور انار ہوتے تھے۔ اُسے آسمان کا مکران مانا جاتا تھا جو زمین کو حاملہ کرتا ہے، اُس کے انسانی چہرے کے گرد کرفوں کا حلقہ ہوتا تھا۔

بعل کی عزت میں لوہان جلانے کے علاوہ بیلوں کی قربانی بھی کی جاتی تھی اور شاید گھوڑے بھی ذبح کئے جاتے تھے۔ لیکن خاص قربانی بچوں کی ہوتی تھی۔ یہ ہولناک رسم اس تخیل پر مبنی تھی کہ بچے والدین کے لئے سب سے پیاری شے تھے اور پاک اور معصوم ہونے کی بنا پر ان کی قربانی دیوتا کا غصہ فرو کرنے کے لئے زیادہ کارگر ہوتی تھی۔ بچوں کی قربانی کا یہ طریقہ تھا کہ مولک کا بت جو دھات کا بنا ہوتا اندر آگ جلا کر گرم کیا جاتا تھا اور بچوں کو اُس کے پھیلے ہوئے ہاتھوں میں دے دیتے جو ہاتھوں سے لڑھک کر وہ اُس کی آتشیں گود میں جا گرتے۔ والدین خوشی اپنے بچوں کی قربانی کرتے تھے حتیٰ کہ پہلا بلکہ اکلوتا بیٹا بھی قربان کر دیا جاتا تھا۔ بچوں کو پہلا پھسلا کر چپ کر دیتے کیونکہ بھینٹ چڑھائے جانے والے بچے کو روانہ چاہئے تھا۔ اُس کی چیخ کی آوازوں کو بانسروں اور نغاروں کی آواز سے دبا دیا جاتا تھا۔ پوتارچ کے بیان کے مطابق مائیں قریب ہی کھڑی رہتیں اس طرح کہ تو اُن کی آنکھوں میں آنسو ہوتے اور نہ لبوں پر آہ وزاری۔ اگر وہ سسکیاں بھرتیں تو قربانی کی عزت جاتی رہتی۔ یہ قربانیاں یا تو سالانہ کسی مقررہ دن میں ہوتیں یا پھر کسی مصیبت کے وقت دیوتا کا غصہ فرو کرنے کے لئے۔

استارہ دیوی۔ یہ زمین، پانی اور چاند کی دیوی تھی۔ چاند سے تعلق ہونے کی بنا پر اسے آسمان کی ملکہ اور ستاروں کی مکران مانا جاتا تھا۔ بعل اس کا شوہر سمجھا جاتا تھا اور عورتوں میں وہ زرخیزی و بار آوری کی دیوی سمجھی جاتی تھی، اسی لئے اس کی عبادت بہت پرستی اور جنسی ہوسرانی پر مبنی تھی۔

اس کا بت یوں بنایا جاتا کہ ہاتھ میں عصائے شاہی اور تھکا ہوتا، کمر میں چمکا اور سر پر کرنوں کا تاج یا سینگ جو ہلال کی علامت تھے کبھی اُس کے سر پر ایک قیمتی پتھر رکھا جاتا جس سے رات کو سارا مندر جگمگا اٹھتا۔ اُس کا سنہرے بعل کے ساتھ ایک رتھ میں بھرا یا جاتا جس میں شیرچمے ہوتے۔

استارہ کی پرستش دوسری طرح ایک مخروطی ستون کی صورت میں بھی کی جاتی تھی جسے اخیر کہتے تھے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اشوریوں کا "مقدس درخت" تھا۔ جسے عموماً مندروں میں نصب کیا جاتا تھا (۲ سلاطین باب ۲۱، آیت ۷، باب ۲۳، آیت ۶) افاکا (Aphaca) میں اُس کا مندر زرد جو ابر سے چڑھتا تھا یہاں تک کہ کمرسیس (Dumuzi) کو وہاں کے سونے چاندی کے کل برتنوں اور دیگر قیمتی اشیاء کو تولنے میں کئی دن لگے۔ مندر کے صحن میں مقدس جانور پٹے ہوئے تھے اور ایک "الاب میں مقدس مچھلیاں۔ ان کے علاوہ بانسری بجانے والوں اور مجذوب عورتوں کی بھی کثیر تعداد موجود رہتی تھی۔

بہار کے ہوا میں جسے "شعلوں کا جشن" کہتے تھے، لوگ جھنڈے درجوق شریک ہوتے، بڑے بڑے درخت جن میں قیمتی چڑھاوے لٹکے ہوتے جلائے جاتے تھے۔ بچوں کی بھی قربانی کی جاتی تھی۔ انھیں چرٹ کے تھیلوں میں بند کر کے مندر کے بلند ترین مقام سے فرش پر پٹنگ یا جاتا تھا اور یہ بیان کیا جاتا کہ اُن میں بچے نہیں ہیں۔ بلکہ پٹھے ہیں۔ صحن کے اگلے حصے میں دوزبہرست رنگ لکھ لکھتے، ڈھولیں، بانسریں

اور گیتوں کے پیمان انگیز شور میں مجذب و حریف نہیں آتی (Gale) کہتے تھے اپنے بازوؤں کو زخمی کرتیں اور تاشائی بھی برتنوں کے ٹوٹنے جوئے ٹکڑوں سے جیسی منشا سے قریب ہی ڈال دے جاتے تھے اپنے آپ کو زخمی کرتے، خونچکاں حالت میں وہ شہر میں دوڑتے پھرتے اور لوگ انھیں پہننے کو زناہ لباس دیتے کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب یہ بھی دیوی ہو گئے ہیں۔

ٹانوی مجبوس۔ ان کے علاوہ بعض ایسے دیوی دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے جنہیں ٹانوی حیثیت حاصل تھی۔
ٹانوی مجبوس یہ تھے:-

(۱) ایل یا ایل۔ شروع میں خدائے تعالیٰ کا نام تھا جسے بعد میں ایک معمولی مجبوس بنا دیا گیا۔ کارتیج میں اسے خصوصیت کے ساتھ پوجا جاتا تھا۔ ایل کا مقابلہ یونانی اپنے کروٹوس سے اور روم والے بیرون سے کرتے تھے۔

(۲) میلکارتمہ۔ اسے ایک کتبے میں بول نہورینی "سور کا آقا" کہا گیا ہے اسے شہر کا محافظ دوسرے پرست مانا جاتا تھا۔ یونانیوں نے اسے اپنا برقیس سمجھ لیا (دیکھ لیں ۹) اور فنیقیوں نے بھی اسے تسلیم کر لیا، چنانچہ ان فنیقی سکول پر یونانی سکول کی نقل میں بنائے گئے تھے اکثر ہرقلیس کی شبیہ نظر آتی ہے گویا وہ ان کے شہر کا مجبوس ہو۔

(۳) دجون یا داگن (Dagon)۔ غیر ملکی مجبوسوں میں سے ایک تھا جسے فنیقیوں نے اپنا لیا تھا (سموٹیل باب ۵، آیت ۱۷ میں اس کا ذکر ہے) عام طور سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس کی صورت مچھلی کی تھی اور اس کے پجاری اس کے مندر میں مچھلی کی کھال اوڑھ کر جاتے تھے۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس کے نام کا تعلق عبرانی زبان کے لفظ "دج" سے مانا جاتا ہے جس کے معنی مچھلی کے ہیں۔ فلسطینیوں میں اس کا مقام بہت بلند تھا، فنیقیہ میں وہ ایک چھوٹے درجہ کا مجبوس تھا اور اسے فیلو کی سند پر فنیقی مجبوسوں میں شامل کیا گیا ہے۔

(۴) حداد (Hada)۔ آدایا اڈود، ایک سریانی مجبوس تھا جسے اہل فنیقیہ سورج مانتے تھے۔ لیکن زیادہ اہمیت دیتے تھے۔

(۵) ایڈونیس (Adonis) یا زیادہ صحیح ایڈونائی کے معنی "میرے آقا" کے ہیں۔ زمانہ قدیم میں شاید بعل کا لقب تھا لیکن بعد میں یہ سورج دیوتا یا اس کی ایک خاص حالت کا نام ہو گیا۔ جازوں میں جب سورج شمالی نصف کرے سے جنوب کی طرف مایل ہوتا تو یہ سمجھا جا کہ وہ وقتی طور پر مر گیا ہے۔ اسے ایڈونیس کی موت سے تعبیر کرتے۔

در اصل ایڈونیس اس مشہور بابلی روایت کا ہیرو ہے جو "فسانہ تہو زو اشتر" کے نام سے مشہور ہے۔ وہ تہو زو کا مقابل ہے اور اشتر ہی کو اہل فنیقیہ، استارتہ کہتے تھے۔ اشتر کا تعلق زہر و سیارہ اور حسن و عشق سے مانا جاتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق جو "قصہ نفاق" کے نام سے مشہور ہے وہ اپنے مردہ شوہر تہو زو کو زندہ کرنے کے لئے پامال لوگ میں آبِ حیات لینے جاتی ہے اسے مردوں کی دنیا کی بات آتا تو تک پہنچنے کے لئے سات دروازوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ ہر دروازے پر ایک نفاق یا پوشش اتارنے پر مجبور کی جاتی ہے یہاں تک کہ جب وہ آخری دروازہ پہنچتی ہے تو بالکل ہی عریان ہوتی ہے۔ اس کی غیر موجودگی میں زمین کی زرخیزی و بار آوری ختم ہو جاتی ہے لیکن جب وہ واپس آتی ہے تو پھر دوبارہ زندہ ہو جاتی ہے۔

(۶) صادق (Sad yk) یعنی عدل و انصاف کا مجبوس۔

(۷) ایشیم (Eshmun)۔ صادق کا آٹھواں بیٹا تھا۔ فنیقی روایات کے مطابق وہ ایک خوبصورت اور پاکدامن نوجوان تھا شکار کا شوقین تھا۔ استارتہ دیوی اس کی محبت میں میلکا ہو گئی اور وہ یقیناً اس سے ناجائز تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی تھا

۸۔ اس صورت میں اس کا مقابلہ ایل والوں کے ادیش (Omnes) سے کیا جاسکتا ہے جس کا نیچے کا جسم مچھلی کا اور اوپر کا جسم انسان کا تھا۔ کہتے ہیں اسی نے انسان کو تمدن کی تعلیم دی۔

اس نے بچنے کے لئے اپنے بواستہ نہ کر دیا ہوا۔

(۸) گامیری یا کبیری (Kabir) بمعنی ”بڑے معبود“ کہتے ہیں انھوں نے پہلے پہلی دھات کی چیزیں بنانا معلوم کیا اور جہاز بنائے اس لئے انھیں جہاز رانی کے دیوتا اور دھات کے کام کے نگہبان مانا جاتا تھا۔ انھیں بونا اور جسمانی لحاظ سے ناقص دکھایا جاتا تھا۔
(۹) ڈرکیٹو (Der Keto) غالباً فلسطینی معبودہ تھی نہ کہ فنیقی۔ اس کی عبادت کا خاص مرکز اسکلن (Ascalon) تھا۔
اسے فلس ماہی سے ڈھکا ہوا دکھایا جاتا، اسے ہم استارتہ کی طرح فطرت کی دیوی مان سکتے ہیں۔

(۱۰) اونکا (Onca) ایک دیوی تھی۔ یونانی اس کا مقابلہ اپنی ایتھین (Athena) سے کرتے تھے جو عقل کی دیوی تھی۔
(۱۱) بلیٹس (Beltis) یہ بابل کی دیوی تھی جس کی پرستش بصرہ روم کے ساحل تک پھیل گئی تھی۔
ان کے علاوہ اپنی فنیقیہ بعض غیر ملکی معبودوں کی بھی پرستش کرنے لگے تھے جن میں مصری معبود اوسیرس آئین اور تھوتہ خاص تھے۔
آئین کو ”حمن“ کہتے تھے اور اُسے بعل کے مائل مانا جاتا تھا۔

ان کے مذہب میں ایک طرف تو بے باک مذہبی عیاشیاں پائی جاتی تھیں اور دوسری طرف مافوق البشر قوتوں کی برہمی اور مکر کے لئے انسانی قربانیاں، لبنان میں دریائے ایزدیس کے منبع کے قریب افکا (Aphaca) میں مذہبی عصمت فروشی نے انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی تھی اور پورے فنیقیہ اور اُس کی نوآبادیوں میں ناگہانی آفت کے وقت انسانی قربانی کا عام رواج ہو گیا تھا۔ اس طرح کے خوفی مراسم نے ان لوگوں کے دلوں میں انتہائی سختی پیدا کر دی بجائے اس کے کہ سوداگری اور تجارت سے ان کی طبیعت میں نفاست اور نرمی پیدا ہوئی، وہ اپنے قیدیوں کے ساتھ بہت بے رحمی کا برتاؤ کرتے تھے۔ بھری ڈاک زنی، اغوا اور ہروادھوں کے سلسلہ میں دیگر وحشت ناک حرکات ان کی فطرت کا جزو بن گئی تھیں۔

ان کے یہاں موت کو عام طور سے ”ہستی کے نیست ہونے کا وقت“ کہا جاتا تھا۔ مرنے والے ایک ”عالم غموشی میں چلے جاتے تھے“ اور ”گوگئے“ ہو جاتے تھے۔ اُن کی روح ”فنا ہو جاتی“ اور ”گزرے ہوئے دل کی طرح“ ناپید ہو جاتی تھی اس لئے وہ صوف اس بات کی تمنا کرتے تھے کہ مرنے کے بعد بھی لوگ انھیں یاد رکھیں۔



بابل والوں کا اومیس دیوتا جو فنیقیوں میں واکن کہلاتا تھا اس کا مقابلہ ہم ہندوؤں کے دشنو کر سکتے ہیں۔

کرپٹ کا مذہب

مختصر تاریخ تقریباً ۳۴۰۰ ق۔ م سے لیکر ۱۱۰۰ ق۔ م تک، کرپٹ ایک خاص تہذیب کا مرکز تھا جس کے آثار سرگرمیوں نے ناسس (Knossos) اور دوسرے شہروں میں کھود کر نکالے۔ بعد میں یہی تہذیب یونان کے تین شہروں میں کئی اگس اور ٹیڈس میں پھیل گئی۔ کرپٹ کے بادشاہوں نے اسے مغرب میں سسلی اور اٹلی تک اور شمال میں ٹرائے تک پھیلا دیا تھا۔ ان کل مقامات کی تہذیب ایکٹین کہلاتی ہے اور موجودہ یونانی تہذیب کا سرچشمہ ہے۔ خود کرپٹ میں تہذیب کا آغاز مہر اور بابل سے تجارتی تعلقات کی بنیاد پر ہوا تھا۔

مادر فطرت کرپٹ کے لوگ مناظر فطرت کی پرستش کرتے تھے اور بعض دیگر اقوام کی طرح ان میں بھی فطرت کا تصور ماں کی حیثیت سے کیا جاتا تھا۔ اس کے مجسمے اس طرح کے ہیں کہ وہ ایک خاص قسم کا پیشیوں دار فرک پہنے ہوئے ہیں جس کے گلے کو اس قدر نیچا کر کے کاٹا گیا ہے کہ دونوں چھاتیاں نمایاں ہیں (بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس زمانہ کی عورتوں کا عام لباس تھا) اس دیوی کے ساتھ بعض اور تصاویر بھی بنائی جاتی ہیں جن سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ کرپٹ کے لوگ پانچ دیویوں کی پرستش کرتے تھے (۱) پہاڑ کی دیوی۔ (۲) درختوں کی دیوی۔ (۳) سانپ کی دیوی۔ (۴) فاختہ کی دیوی (۵) جنگلی جانوروں کی دیوی۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ ایک ہی دیوی کی مختلف صورتیں ہوں۔

اس دیوی کو کبھی پہاڑ پر کھڑے دکھایا جاتا ہے جس کے دونوں طرف شیر کا ایک جوڑا پہرہ دے رہا ہے۔ یہ چیز ہمیں ہندوؤں کا دُرگایا پارتی کی یاد دلاتی ہے۔ دُرگاکا سواری شیر اور پارتی کو ہاتھ کی دختر مانا جاتا ہے اور یوں بھی اس کا پریت یعنی پہاڑ سے کھلا ہوا تعلق ہے۔ شیر طاقتور اور بہادر ہونے کی وجہ سے شگفتگی کا مظہر ہے گویا کرپٹ والوں کی دیوی دُرگاکا کی طرح قوائے فطرت کی مظہر تھی۔ اس دیوی کے ساتھ درختوں کی تصویریں بھی بنائی جاتی ہیں جس سے ہمارا خیال فوراً نیچر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ نیچر سے اس تعلق سانپ سے بھی ظاہر ہے۔ خزاں میں درختوں کی پتیاں جھڑ جاتی ہیں اور بہار میں از سر نو کوئلیں پھوٹتی ہیں اور درخت ہرے بھرے ہو جاتے ہیں گویا فطرت اپنا پرانا لباس اتار کر نیا پہنتی ہے جیسے سانپ اپنی کچل بدلتا ہے۔ اسی لئے موسموں کی تبدیلی کے اظہار کے سانپ کو بطور علامت اختیار کیا گیا۔ بسا اوقات اس دیوی کے کوہوں پر دو سانپوں کو لپٹے ہوئے دکھایا جاتا ہے اور کبھی سانپوں کو اس کے بازوؤں اور چھاتیوں پر رینگتے، بالوں میں لپٹے یا سر پر بیٹھے دکھاتے ہیں۔ ہندوؤں میں پارتی کے شوہر شیوجی کے گلے پر ناگ لپٹے ہوئے دکھائے جاتے ہیں)

کبھی کبھی اس دیوی کے ہاتھوں یا سر پر فاختہ کو بیٹھے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ فاختہ معصومیت و محبت کی علامت تھی اس سے دیوی کی صفات کی طرف اشارہ ہے نیز یہ کہ وہ (حشی) محبت کی بھی دیوی ہے۔ ہندوؤں میں شیوجی کو ”پشو پتی“ بھی کہتے ہیں گویا وہ جانوروں کے مالک ہیں۔ اسی طرح کرپٹ والوں میں بھی مادر فطرت جنگلی جانوروں سے گھرا ہوا دکھایا جاتا ہے۔

المختصر اس دیوی کا تعلق کل مناظر فطرت سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت، جانور، سانپ، پرند، سمندر، پہاڑ

اور انہی حضرتوں وغیرہ سے تھا اور ان سب کی پرستش کی حاتی تھی۔

شروع میں اہل کریت صحت اسی ایک دیوی کی پرستش کرتے تھے بعد میں ایک مرد دیوتا بھی آگیا جسے ثاوی حیثیت حاصل تھی اس دیوتا کو کبھی اُس کا محبوب اور کبھی اُس کا شوہر ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس دیوی کے بیٹے کا نام ویلکانس (Velchanos) ہے جسے وہ گود میں لئے رہتی ہے اور جسے اُس نے پہاڑ کے ایک غار میں جنم دیا تھا۔ یہی ویلکانس بعد میں یونانی روایت کا زیوس (Zeus) بن گیا اور وہ خود رہیا (Rhea) بن گئی۔ زیوس کی پیدائش کا مقام اور مدفن کریت کو بتایا جاتا تھا۔

دوسرے دیوتا - مادر فطرت کے علاوہ اہل کریت (۱) دوسرے تہر - (۲) مقدس جانوروں - (۳) مقدس سینگوں اور (۴) ستوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ ان کی تفصیل یہ ہے :-

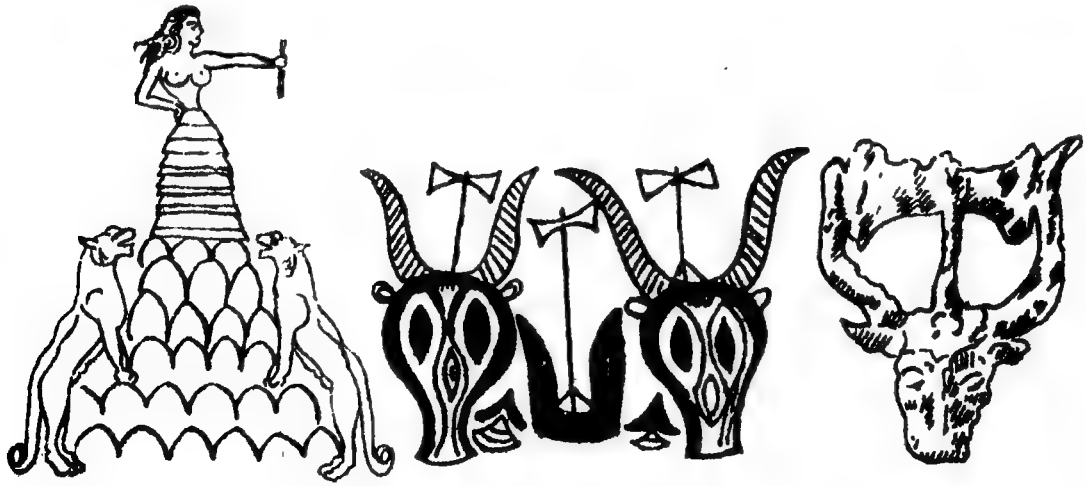
تہریا کلہاڑی — کلہاڑی کا پتہ قدیم مصر جہری سے چلتا ہے۔ دھات سے پہلے کلہاڑیاں پتھر کی بنائی جاتی تھیں۔ کریت قبروں اور معبدوں میں چڑھاوے کی کلہاڑیاں ملی ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے کلہاڑیاں اکہری ہوتی تھیں۔ دوسرے پہلے کلہاڑیاں تلے کا رواج ہونے کے بعد ظاہر ہوئیں۔

انسانی تاریخ میں ایک ایسا بھی زمانہ گزرا ہے جب ہر چیز کو جاندار مانا جاتا تھا اس لئے ممکن ہے کہ کلہاڑی کو بھی جاندار روح کا حامل مانا جاتا ہو۔ تہریا کلہاڑی ”طاقت“ کی علامت تھی۔ مصر میں خدا دیوتا اور ہر قسم کی ارواح کو جو عام نام دیا تھا وہ ”نیر“ تھا (مونٹ ”نیرت“ بمعنی دیوی) جسے ایک دستہ دار کلہاڑی سے ظاہر کرتے تھے۔ غالباً دوسرے تہر پرستش کریت میں مقررے آئی۔

بیل کے سر اور سینگ — دوسری قوموں کی طرح اہل کریت بھی بعض جانوروں کو مقدس مانتے تھے۔ خصوصاً بیل کو جس کے سر سینگوں کے چھوٹے چھوٹے غونے ملتے ہیں۔

مقدس ستھل — اس سے مراد وہ کھجے تھے جن پر آسمان کو ٹکا ہوا مانا جاتا تھا اور یا پھر یہ اُس پہاڑ کی مرموز علامت تھا جس کی چوٹی پر آسمان کو ٹکا ہوا مانتے تھے۔

الغرض کریت والوں کا مذہب ضروری باتوں میں مصر والوں کے مذہب سے مشابہ تھا جو ان دونوں ملکوں کے تجارتی تعلقات سے پیدا ہوئی تھی۔



یونانی مذہب

یورپ کی زبانیں ہندوستان، افغانستان، ایران، اور آرمینیا کی زبانوں سے گہرا تعلق رکھتی ہیں، اسی لئے انھیں ہند یورپی زبانیں کہتے ہیں۔ ان کا ایک مشہور نام آریائی بھی ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان زبانوں کے بولنے والے پہلے کسی ایک مقام پر آباد تھے (خالفاً وسط ایشیا یا مشرقی یورپ میں) وہ ایک ہی نسل کے لوگ تھے اور اپنے کو آریہ کہتے تھے۔ بعد میں یہ لوگ مختلف ممالک میں ہجرت کر کے چلے گئے۔ دیگر اقوام سے شادی بیاہ کرنے سے ان کی نسل مخلوط ہو گئی اور اب آریہ کسی خاص نسل کا نہیں بلکہ زبانوں کے ایک خاندان کا نام ہے۔

ان آریہ نسل کے لوگوں میں سے صرف ہندو اور پارسی اپنے قدیم مذہب پر قائم ہیں۔ بقیہ لوگوں نے یا تو مذہب اسلام کو قبول کر لیا یا عیسائیت۔ یورپ کا موجودہ مذہب عیسائیت ہے۔ قدیم مذہب فنا ہو چکے ہیں۔ ان میں یونانی، رومی، ٹیوٹانی اور کیلتی اقوام کے مذہب خاص تھے جن کا ہندوستان کے قدیم مذہب سے گہرا تعلق تھا۔

یونان میں آریہ نسل کے لوگوں کا پتہ تقریباً ۱۰۰۰ ق۔ م سے چلتا ہے۔ یونان کا تمدن کریٹ اور ایشیائے کوچک کی تہذیبوں سے متاثر ہوا تھا۔ ہندوستانی آریہ لوگوں کی طرح قدیم یونان کا مذہب بھی مناظر فطرت کی پرستش تھا۔ یونانی دیوی دیوتاؤں کے بارہ میں بڑی دلچسپ روایتیں مشہور تھیں جنہیں انیسویں شاعر ہومر نے اپنی مشہور رزمیہ نظمیں *Iliad* اور *Odyssey* میں اور ہیزوڈ نے اپنی تھیوگنی (*Theogony*) میں بیان کیا ہے۔

یہ دیوی دیوتا یونانیوں کے تخیل غیر محدود کی پیداوار تھے۔ یونان سے زیادہ تجسیم بشری کا پتہ کہیں نہیں چلتا۔ نہ صرف مناظر فطرت بلکہ ہر جذبہ و قوت کو شخص مانا جاتا تھا۔

مناظر فطرت کی پرستش مناظر فطرت میں سب سے زیادہ آسمان کی پرستش ہوتی تھی۔ اُس کے بعد زمین کی پورا اُنس آسمان کا دیوتا تھا اور گے زمین کی دیوی تھی اور یہ دونوں آپس میں پہلے میاں بیوی تھے۔ ان کے ملاپ سے بہت سے بچے پیدا ہوئے جن میں کرائس دیوتا اور ریہ دیوی خاص تھے۔ زیادہ تر یونانیوں کا معبود اکبر تھا، کرائس اور ریہ کا بیٹا تھا اور وہ بھی آسمان کا بادشاہ تھا۔

آسمان کے بعد سورج دوسرا اہم معبود تھا۔ اسپارٹاکے لوگ اُس کے شعلہ بار تھ کو آسمان پر کھینچنے کے لئے گھوڑوں کی ٹہنیوں کوڑتے تھے۔ جزیرہ رود کے لوگ ہیلینس کو اپنا خاص معبود مانتے تھے اور سالانہ سمندر میں اُس کے استعمال کے لئے چار گھوڑے اور ایک رتھ ڈالتے تھے اور اُس کے نام پر کالوسس (*Colossus*) کا دیوپیکر مجسمہ معنون تھا جس کا شمار قدیم محفّت عجائبات عالم میں ہوتا ہے۔

سورج کے مقابلہ میں چاند کی اہمیت کم تھی اور سیاروں اور ستاروں کی بہت کم۔ ان کے علاوہ چار جواؤں کے بھی الگ الگ دیوتا تھے جن کا سردار ایولس (*Aeolus*) تھا۔

زیوس کا بھائی ہیریز پاتال کا حکمران تھا جہاں مردوں کی روہیں رہتی ہیں اور جس کے نام پزیرین کے اندر ونی تھے کا نام ہی ہیریز پزیر گیا
ابلی یونان زمانہ سلف کی دیگر اقوام کی طرح قوائے تولید کی بھی پرستش کرتے تھے۔ اور ان کے معبودوں کا شمار
جنسی معبود جنسی جذبات سے تھا۔ ان میں ڈائیونیسس (Dionysus) خاص تھا جس کے نام پر یونانیوں کا سستا
بڑا تہوار ڈائیونسیا (Dionysia) منایا جاتا تھا۔ اس تہوار میں مردانہ عضو کی صورتوں کا جلوس نکالا جاتا تھا۔ اور مرد
عورت یکجا ہو کر آزادانہ ایک دوسرے سے مخلط ہوتے تھے۔ ہریمز (Hermes) دیوتا کا تعلق بھی رنگ پوجا سے تھا
صنف لطیف کی نمائندہ ایفرودٹ (Aphrodite) دیوی تھی۔ اپریل کے آغاز میں یونان کے مختلف شہر اس کا بڑا تہوار
ایفرودیزیا (Aphrodisia) مناتے تھے۔ اس موقع پر تہوار میں حصہ لینے والوں کو پوری جنسی آزادی حاصل ہوتی تھی اور
وہ دل کھول کر داد و تحش دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونان میں پہلے مختلف دیویوں کی پرستش ہوتی تھی جن کا تعلق زمین سے تھا
لیکن جب آریہ لوگ آئے تو انھوں نے ”مادری نظام“ کا خاتمہ کر کے ”بڑی نظام“ کی بنیاد ڈالی اور دیویوں کو مادری جذبات
محروم کر کے شہوانی جذبات کا مظہر قرار دیا۔

قدیم یونانیوں میں بعض جانور بطور نیم معبود کے پوجے جاتے تھے۔ مصر کی طرح انھوں نے انسانی جسم پر حیوانی سر نہیں
لگائے بلکہ مثل ہندوؤں کے اپنے دیوی دیوتاؤں سے خاص خاص جانور منسوب کر دئے یا ان کی علامت قرار د
یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ کبھی کبھی دیوتا جانوروں کے بھیس میں ظاہر ہوتے ہیں۔ خصوصاً سانپ کی صورت میں۔ غالباً سانپ کو
پرستش یونان میں کریت سے آئی جہاں ایک ”سانپ دیوی“ کا پتہ چلتا ہے۔ یونان میں سانپ ایتھینہ، ہائیمہ اور اسقلاپ
کا مظہر تھا۔ بیل، زیوس کا، گائے ہیرا کی، سور ڈیمیٹر کا، چوہا پاتھو کا، گھوڑا پوزیڈان کا، ہرن آرٹیمس کا، فاختہ ایفرودٹ کا
گدہ ایزیز کا اور بکرا پین کا مظہر مانا جاتا تھا۔

یونانیوں کے اعلیٰ معبود کوہ اولمپس پر رہتے تھے جو تھیسلی میں واقع ہے۔ اولمپیائی معبودوں کی تعداد
اولمپیائی معبود بارہ تھی:-

| | |
|--------------------------------------|---|
| (۱) زیوس (Zeus) آسمان کا دیوتا | (۷) ہریمز (Hermes) تجارت کا دیوتا |
| (۲) ہیرا (Hera) شادی کی دیوی | (۸) ایتھینہ (Athena) عقل کی دیوی |
| (۳) پوزیڈان (Poseidon) پانی کا دیوتا | (۹) ہیفائٹس (Hephaestus) صنعت و حرفت کا دیوتا |
| (۴) ڈیمیٹر (Demeter) اناج کی دیوی | (۱۰) ایفرودٹ (Aphrodite) تولید کی دیوی |
| (۵) اپولن (Apollo) قانون کا دیوتا | (۱۱) ایریز (Ares) جنگ کا دیوتا |
| (۶) آرٹیمس (Artemis) شکار کی دیوی | (۱۲) ڈائیونیسس (Dionysus) شراب کا دیوتا |

دوسرے اہم معبود تھے:-

| | |
|-------------------------------|--|
| ہیسٹیا (Hestia) چولہے کی دیوی | پین (Pan) گلوں کا دیوتا |
| ایراس (Eros) عشق کا دیوتا | پرسیفون (Persephone) تحت الارض کی دیوی |
| ہیلیمس (Helios) سورج کا دیوتا | ہیریز (Hades) تحت الارض کا دیوتا، |
| سلین (Selene) چاند کی دیوی | ملک الموت |

ان کے علاوہ بعض دیوی دیوتا ایسے تھے جن کی پرستش ماضی بعید میں ہوئی تھی لیکن بعد میں وہ ثانوی حیثیت
کے رہ گئے:-

گے (Ge) زمین کی دیوی : کروئس (Cronus) زئوس کا باپ
یورانس (Uranus) زمین کا شوہر : ریا (Rhea) زئوس کی ماں
بعض فانی انسان بھی دیوتا بنائے گئے تھے مثلاً :-

ہرقلیس (Herakles) محنت و مشقت کا دیوتا
اسکلاپس (Asklepias) صحت و شفا کا دیوتا

ان میں سے بیشتر وہ تھے جو یونانی عقیدہ کے مطابق دیوتاؤں کے فانی عورتوں سے صحبت کرنے سے پیدا ہوئے تھے مثلاً زئوس دیتا
القیئذہ کا شہر، اتصال ہرقلیس تھا۔ اسی طرح اسکلاپس کا باپ اپالو تھا۔

کلاسیک زمانہ سے پہلے اہل یونان کا عقیدہ تھا کہ مردوں کی رو میں اپنے اخلاق کو فائدہ اور نقصان پہنچا سکتی ہیں۔ اسلئے
مائی معبود خاندانی معبود کے سامنے ہر وقت آگ جلا کرتی تھی اور اُس میں اشیاء خورد و پی اور شراب کو ڈالا جاتا تھا۔ کلاسیک زمانہ میں
ان مہم ارواح سے محبت کرنے کے بجائے خون کھانے لگے تھے اور انھیں دور رکھنے کے لئے خاص مذہبی رسوم ادا کی جاتی تھیں۔

خانگی معبودوں کے علاوہ ہر شہر کے معبود جدا تھے۔ یہ شہری معبود وہی تھے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ یونان کا ملک چھوٹی
نہری معبود چھوٹی شہری ریاستوں میں بنا ہوا تھا۔ شہر کا مرکز کسی پہاڑ کی چوٹی ہوا کرتی تھی جس پر دیوتا کا معبد تعمیر کیا جاتا تھا
ہر کسی شہر کے لوگ جنگ کے لئے کوچ کرتے تو فوج میں سب سے آگے اُس شہر کے معبود کی شبیہ ہوتی اور بغیر دیوتا سے مشورہ کئے کوئی
مرد ہی قدم نہ اٹھاتا جاتا تھا۔ ایک شہر ہی دوسرے شہر پر غالب نہ آتا تھا بلکہ ایک دیوتا بھی دوسرے دیوتا کو مغلوب کر لیتا۔ شہر کے
دن ہال میں ہر وقت قربان گاہ پر مقدس آگ جلا کرتی تھی اور وقتاً فوقتاً لوگ اُس کے سامنے ”مذہبی ضیافت“ میں شریک ہوتے تھے
ہر شہر کا ایک پرہت ہوا کرتا تھا جسے آرکھن (Archon) کہتے تھے۔

زئوس، یونانیوں کا معبود اکبر تھا۔ وہ رب العالمین نہ تھا کیونکہ یونانیوں کے نزدیک دیوتاؤں نے دنیا کو
معبود اعلیٰ: زئوس پیدا کیا تھا بلکہ اس کے برخلاف اُن کا عقیدہ تھا کہ دنیا نے دیوتاؤں کو پیدا کیا البتہ انسان ضرور دیوتاؤں
مخلوق تھا۔ یونانی دیو مالاکے مطابق پرومیتیس نے اپنے نمونے پر مرد کو اور ہیفائستس نے اپنی بیوی ایفرودایت کے نمونے پر عورت کو
نایا تھا۔

دیوتاؤں کے وجود میں آنے سے پہلے زمین و آسمان کی تخلیق ہو چکی تھی۔ گے زمین کی دیوی تھی اور یورانس آسمان کا دیوتا تھا۔ وہ
پچھلے زمین اور اولین والدین تھے۔ ٹیٹان (Titans) یعنی قوی میکھ دیو اُن کے بیٹے تھے اور دیوتا اُن کے پوتے تھے۔
زئوس اور اُس کے بھائیوں نے دنیا کی تقسیم کے لئے قرعہ اندازی کی۔ زئوس کو آسمان ملا، پوزیڈان کو سمندر اور ہائیڈز کو زمین
لے نیچے کا حصہ۔ یہ تین دیوتا یونانی تثلیث کے مراد ہیں۔

زئوس بڑا عاشق مزاج تھا۔ اُس نے یکے بعد دیگرے مختلف دیویوں سے بیاہ رچایا جن میں سے بعض اُس کی بہنیں تھیں۔ مینوٹو
نے اُس کی رہائی مجتہدوں اور اُس کی ذریات کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے۔

اہل یونان فلسفہ جبر کے قائل تھے۔ انسانوں کے خیالات، جذبات، اُن کی خوبیاں خرابیاں سب دیوتاؤں کی طرف سے سمجھی
جاتی تھیں۔ جب تک دیوتا ساتھ دیتے کامیابی حاصل ہوتی اور جب دیوتا ساتھ چھوڑ دیتے تو شکست لازمی تھی۔

یونانی معبود اور اخلاقیات
اوتھر کے نقادوں کا کہنا ہے کہ اُس کے دیوی دیوتا انسانوں کے سامنے کوئی اعلیٰ اخلاقی تصور
نہیں پیش کرتے۔ وہ انسانوں سے محبت کم اور حسد زیادہ کرتے ہیں اُن کی مثال بد اخلاق
مطلق العنان بادشاہوں کی ہے۔ انھیں خوش رکھنے کے لئے خوشامد اور اطاعت ضروری ہے۔ وہ انسانوں کو مرفہ الحال اور

غوش و غرم دیکھ کر درپے انتقام ہو جاتے ہیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال ایفروڈایت کی ہے جو باوجود حسن کی دیوی ہونے کے سبکی نامی حسین عورت کو اپنا نشانہ غضب بناتی ہے۔

جن حوادث طبیعی کو عوام دیوی دیوتاؤں سے منسوب کرتے تھے اُن کی عقلی توجیہ کرنے کی بھی کوشش فلاسفہ یونان کے عقاید کی گئی ہے۔ ٹکون عالم کے سلسلہ میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ اولین اور اساسی عنصر کونسا ہے۔ تالیس (Thales) کے نزدیک جس کا زمانہ تقریباً ۶۰۰ ق۔ م ہے اصل عنصر پانی ہے۔ اسی کے ایک شاگرد ایکسی منڈر (Anaximander) نے ایتھر کو بنیادی عنصر قرار دیا۔ ہیراکلیتوس (Heraclitos) نے آگ کو اصلی عنصر کائنات ٹھہرایا۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفی جو کائنات کو علم و عقل کی روشنی میں سمجھنا چاہتے تھے دیوتاؤں کے معتقد نہ رہ سکتے تھے۔ چنانچہ ہیراکلیتوس "شاعروں کے بھی خلاف تھا جو عوام کے لئے اصنام سازی اور دروغ بانی کو کام کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہوتر کا بھی کچھ احترام اُسکے دل میں نہیں تھا۔ وہ کہتا ہے کہ واجب یہ تھا کہ ہوتر کو کچھ کر دے لگائے جاتے۔" اسی طرح مذہب کو وہ ایک "مقدس بیماری" بتاتا ہے۔

فیثاغورث (Pythagoras) نے کائنات کی عددی تشریح کی کوشش کی اُس کے نزدیک "تمام اعداد ایک عدد یعنی وحدت سے نکلے ہیں۔ اشیاء کا جو ہر عدد ہے اور اعداد کا جو ہر وحدت۔ وحدت دو قسم کی ہے ایک وہ وحدت ہے جو تمام اشیاء اور اعداد کی اجیل ہے۔ یہی وحدت خدا ہے واحد اور تمام دیوتاؤں کا دیوتا ہے۔ یہ وحدت مطلقہ ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی عدد نہیں دوسرا عدد عددی ہے جو دو اور تین کے پہلے آتا ہے۔ یہ مخلوق اکائی اور اضافی وحدت ہے۔ تمام اشیاء اور اعداد وحدت اور کثرت کے تخالف سے پیدا ہوتے ہیں۔"

امپیدوکلینز (Empedocles) نے جو سبب سبب کا رہنے والا تھا یہ فلسفہ پیش کیا کہ عناصر اربعہ کی مختلف نصیبوں سے لاتعداد چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کائنات میں دو اور قوتیں بھی ہیں یعنی محبت اور نفرت۔ ایک سے اتفاق اور اجتماع پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے اختلاف اور انتشار۔ کائنات میں ان دونوں کی حکومت ہے۔ ان دو قوتوں کا مقابلہ ہم پاریوں کے اہرمن و یزدان سے کر سکتے ہیں جن کی باہمی جنگ زندگی کے ہر شعبے میں ملتی ہے۔ یہ فلسفی بھی موحد ہے اور کہتا ہے کہ وحدت الہی اعداد سے اور ہی ہے۔

انیکساغورث (Anaxagoras) پر پیکیز (Pericles) کے زمانہ کا زبردست فلسفی تھا۔ جس کے انکشافات موجودہ سائنس کے مطابق تھے۔ اُس کا کہنا تھا کہ سورج ایک بہت بڑا آئینہ کرہ ہے، چاند میں پہاڑ اور وادیاں ہیں اور چاند اپنی روشنی سورج سے افد کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ دیوی دیوتاؤں کے ماننے والے ان باتوں کو کیسے مان سکتے تھے۔ ایتھنس والوں نے جب یہ سنا کہ انیکساغورث کہتا ہے کہ سورج کوئی دیوتا نہیں ہے بلکہ محض آگ کا گولہ ہے تو اُسے بہت مارا۔ بہر حال انیکساغورث خدا کا قایل تھا لیکن وہ روح اور مادے کو بھی ازلی مانتا تھا۔ اُس کے خدا کے تصور کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ علم اور ناظم ہے لیکن خالق نہیں کیونکہ کوئی قوت کسی جوہر کو عدم سے وجود میں نہیں لاسکتی نہ وجود سے عدم میں لے جاسکتی ہے۔ عناصر اپنی ذات میں غیر مخلوق ہیں مگر ایک خدا کے زیر فرمان ہیں۔ انیکساغورث خدا کے مقاصد کا اور روح کلی کا ہر شے میں جاری و ساری ہونا اس طرح بیان کرتا ہے کہ وحدت الوجود کا قایل معلوم ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اسی لئے انیکساغورث کو یونانیوں میں تعلیم توحید کا اول معلم کہنا چاہیے۔

لے ملاحظہ ہو "کچھ اور سادگی" از مولانا نیاز فتح پوری۔ لے ڈاکٹر علی محمد عبد الحکیم "داستان دانش" (۱۳۴۷ء) صفحہ ۶۰۔ لے ایضاً صفحہ ۶۱ صفحہ ۶۲۔ لے صفحہ ۶۳۔ لے صفحہ ۶۴۔ لے صفحہ ۶۵۔

اس کے بعد سقراط، افلاطون اور ارسطو میں توحید کا تصور بہت ترقی کر گیا۔ ارسطو نے بعد میں اٹلی کا غورٹ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اُس کا خدا عالم سے ایک خارجی قوت ہے۔۔۔۔۔ (لہذا) اُس کی تعلیم توحید کی تعلیم نہیں بلکہ تنویر کی تعلیم ہے کیونکہ اس میں خدا اور عالم ایک دوسرے سے متناقص اور جدا جدا ہیں۔

دمیترطیس (Democritus) جس نے سب سے پہلے ذرہ لاتیجری کا نظریہ (Atomic Theory) پیش کیا۔ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا۔ لیکن اُس کے خیالات عوام سے مختلف تھے۔ اُس کے نزدیک دیوتاؤں کا وجود ہے لیکن ہم میں اور اُن میں کچھ فرق ہے۔ وہ بھی ذرات ہی کے اجتماع سے بنے ہیں لیکن ہم سے بہت زیادہ قوی اور پایدار ہیں۔ انجام اُن کا بھی وہی ہو گا جو ہمارا ہوتا ہے۔ حرکت اور مادے کے قوانین سے اُن کو بھی نجات نہیں۔ کائنات میں کسی کو کوئی خاص حق حاصل نہیں۔ چونکہ دیوتا ہم سے دانا تر اور قوی تر ہیں اس لئے ہمیں ان کا احترام کرنا چاہئے۔ لیکن ان سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ممکن ہے کہ وہ ہم سے کچھ راہ در ربط بھی رکھتے ہوں لیکن ہم اور وہ سب مادہ اور حرکت کے ازلی آئین کے تحت ہیں۔ اس آئین میں کسی کا کچھ لحاظ نہیں ہے۔ عاقل کو چاہئے کہ اس آئین کو پہچان کر تقدیر کے سامنے تسلیم کرے، اسی تسلیم و رضا سے مسرت اور سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔

پروٹاگوراس (Protagoras) جس کا سنہ پیدائش ۴۹۰ ق۔ م ہے دیوتاؤں کا منکر تھا۔ اس لئے عوام اُس کے خلاف ہو گئے۔ ۴۸۰ ق۔ م کے قریب اس پر دہریت کا الزام لگا گیا اور اُس کے خلاف فتویٰ صادر ہوا۔ جن جن کے پاس اُس کی کتابیں تھیں وہ طلب کی گئیں اور نذر آتش کی گئیں۔ وہ خود فرار ہو کر سیسیلی جا رہا تھا کہ راستے میں اُس کا انتقال ہو گیا۔

سقراط (Socrates) جس کا زمانہ ۴۶۹ - ۳۹۹ ق۔ م تھا صحیح معنی میں یونان کا پیغمبر کہا جا سکتا ہے۔ لیکن جمہور نے اُسے سزائے موت دی۔ "الزام یہ تھا کہ وہ دیوتاؤں کو نہیں مانتا تھا اور خلعت روایت عقاید سے نوجوانوں کے اخلاق خراب کرتا تھا۔ لیکن اُس نے مذہب کے خلاف علانیہ بغاوت نہیں کی۔ جا بجا وہ بھی دیوتاؤں کے قصے مثلاً بیان کرتا ہے لیکن حکیمانہ انداز میں اور عام لوگوں کو شک ہوتا ہے کہ یہ دیوتاؤں کو ہادی طرح مانتا بھی ہے یا نہیں۔ سقراط اپنی قوم کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ دیوتا برا خلق نہیں ہو سکتے، اس لئے فقط اچھے خوش اخلاق دیوتاؤں کو رکھ لینا چاہئے اور وہ بھی بچوں کی تعلیم کے لئے۔ وہ حقیقت میں خدائے واحد کا قائل تھا جو سراپا عقل و عدل ہے اُس کے نزدیک خدا خیر مطلق تھا۔ اسی کا یہ بھی قول ہے کہ "انسان سے اعلیٰ تر فوق الفطرت ہستیوں کا وجود ہے لیکن اصل الوہیت ایک خدائے واحد کو حاصل ہے جو خیر مطلق اور علم مطلق ہے اور رب العالمین ہے۔"

افلاطون (Plato) کے مکالموں میں جا بجا دیوتاؤں کے قصے ملتے ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ اُن کے وجود کا قائل تھا یا محض انھیں تشبیہات و تمثیلات کے طور پر بیان کرتا ہے یا یہ کہ وہ عوام کو اس دھوکے میں رکھنا چاہتا ہے کہ وہ بھی ان کی طرح خرافات کا معتقد ہے۔ بہر حال اپنی مشہور ترین تصنیف جمہوریہ (Republic) میں یہ سلسلہ تعلیم وہ یہ بیان کرتا ہے کہ "بچوں کی دینیات میں یہ تعلیم نہیں ہونی چاہئے کہ جو کچھ کرتا ہے وہ خدا ہی کرتا ہے ان کو فقط یہ بتانا چاہئے کہ خدا فقط اچھی باتیں کرتا ہے، شر کو بھی خدا کی طرف منسوب کرنا برا ظلم ہے۔ ان کو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ خدا جسے جیسا چاہتا ہے بنا دیتا ہے، کسی کو جہنم کے لئے بناتا ہے اور کسی کو جنت کے لئے۔ جب وہ کسی کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو پہلے اُسے گناہ میں مبتلا کر دیتا ہے، پہلا اصول یہ ہے کہ خدا کو خیر مطلق کے طور پر پیش کیا جائے۔ دوسرا اصول خدا کے بارے میں یہ بتانا چاہئے کہ وہ اپنی فطرت نہیں بدلتا۔ خدا میں سب صفات حسنہ کا کمال ہے۔ اُس کو بدنے کی ضرورت نہیں، بہرہ دہ دیوتاؤں کو بچوں کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہیں، خدا صدق مطلق ہے اور صداقت مطلقہ میں کوئی تغیر ممکن نہیں ہے۔ افلاطون شاعروں کے بھی خلاف سخت اس لئے کہ "اُس کے زمانہ کے شعرا دیوتاؤں کے محراب اخلاق قصے دہراتے تھے۔ سوا چند اچھے اخلاق کی تعلیم دینے والے شاعروں کے وہ سب

شاعروں کو اپنی مجوزہ ملکیت میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔

ارسطو (Aristotle) افلاطون کا مشہور شاگرد جس کا سنہ پیدائش ۳۸۴ ق م ہے توحید کا قائل تھا، وہ کہتا ہے کہ: "خدا خالص روح یا خالص تصور ہے..... خدا سے برتر کوئی تصور نہیں اس لئے خدا کے اندر مادے کا کوئی شائبہ نہیں۔ خدا عقل کل اور تصور بے مادہ ہے وہ فکر خالص ہے جو خود ہی اپنا موضوع فکر ہے۔ عقل الہی اشیاء کے ادراک سے ماثت نہیں ہوتی۔ تمام کائنات مختلف مدارج میں اسی عقل کل کے تحقق میں لگی ہوئی ہے اور یہ سرچشمہ عقل آفریدہ نہیں وہ کون و فساد سے مادی ہے..... خدا کائنات کا نصب العین ہے اور نصب العین کی طرف بڑھنے کا نام حیات و وجود ہے۔"

اقتباسات بالا سے ظاہر ہو گا کہ حوام اور خواص کے عقاید میں کتنا زبردست فرق تھا۔ عوام کثرت پرست تھے اور فلاسفہ توحید کے قائل۔ دراصل ہر بڑے مفکر کو "خدا کی تلاش" تھی۔ ان میں سے بعض نے اپنے مقصود کو پایا تھا اور بعض اُس کے لئے سراپا نگ و دو تھے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار کھل کر نہ کر سکتے تھے "سچی باتیں" کہنے والوں کا انجام اُن کے سامنے تھا، جن میں سے بعض جلاوطن کئے گئے۔ بعض کو زود کو بھجوا دیا گیا اور کسی کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑا۔ یہی وجہ تھی کہ بیشتر یونانی فلاسفہ نے مہبود کے بارے میں اپنے خیالات دہان میں پیش کئے ہیں۔

اسی سلسلہ میں زینوفین (Xenophanes) کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ کہتا ہے:-

"خدا ایک ہے جو دیوتاؤں اور انسانوں میں سب سے بڑا ہے

اُس کا جسم اور دماغ مثل انسان کے نہیں ہے

وہ سراپا بصارت، سراپا سماعت اور سراپا عقل ہے

لیکن فانی انسان نے دیوتاؤں کو اپنی صورت پر بنایا ہے

انھیں اپنا جسم، اپنا لباس اور اپنی آواز عطا کی ہے

میرے خیال میں اگر بیلوں، شیروں، درگھوڑوں کے فقط ہاتھ ہوتے

تو انھوں نے اپنے ہی ایسے دیوتا بنائے ہوتے

گھوڑوں کے دیوتا گھوڑوں کے ایسے ہوتے اور بیلوں کے دیوتا بیلوں کے ایسے۔"

باوجود اس کے کہ یونانی فلاسفہ توحید کے قائل ہو چکے تھے عوام نے توحید کو کبھی قبول نہ کیا، یونانی تہذیب کے قیام تک حوام کثرت پرستی میں مبتلا رہے۔ البتہ زمانہ بعد میں بعض لوگ جو ان مفکرین سے متاثر ہوئے تشکیک میں مبتلا ہو گئے اور انھوں نے ایک "نامعلوم خدا کے لئے" قربان گاہ بنائی جیسا کہ ایفیس میں پولس کے دھنڈے سے ثابت ہوتا ہے۔ (مہذامہ جدید اعمال" باب ۱۴، آیات ۲۲-۲۸)

اس تشکیک کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد یونانیوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا جس میں یونانی فلسفہ کے برخلاف خدا کا ایک واضح تعین موجود تھا۔

رومی مذہب

روایتاً شہر روم کی بنیاد رومولس اور رمیس نامی جڑواں بھائیوں نے ۵۳ ق۔ م۔ ڈالی تھی۔ ۵۱۰ ق۔ م۔ سے روم میں ایک آزاد حکومت کا پتہ چلتا ہے۔ ۴۹۰ ق۔ م۔ کے درمیان اہل رومہ نے پورے اٹلی کو فتح کر لیا اور اطالوی ریاستوں کو متحد کر کے اطراف کے ممالک پر حملے شروع کر دیے۔ ان کا خاص حربہ کاربیج کی ریاست تھی۔ ۲۶۴ ق۔ م۔ میں اس سے پہلی جنگ ہوئی۔ ۲۱۸ اور ۲۰۲ ق۔ م۔ کے درمیان دوسری جنگ ہوئی جس میں کاربیج کا جنرل ہنی بال، آلپس کو پار کر کے خود اٹلی آ پہنچا لیکن بالآخر شکست ہوئی۔ اسی زمانہ میں رومن یحییٰ نے یونان اور ایشیائے کوچک کو فتح کر لیا۔ ۱۴۶ ق۔ م۔ انھوں نے کاربیج اور کارتھ کو برباد کر دیا۔ اس طرح بحیرہ روم پر ان کا پورا اقتدار قائم ہو گیا۔ ۵۸ اور ۵۰ ق۔ م۔ کے درمیان جولیس سیزر نے فرانس (گالی) کو فتح کر لیا۔ ۴۴ ق۔ م۔ میں اسے قتل کر دیا گیا۔ ۳۱ ق۔ م۔ میں مارک انطانی کو آکیٹوئیس سیزر نے شکست دی اور مصر پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں وہ آگسٹس کے لقب سے روم کا پہلا شہنشاہ ہوا۔ سلطنت رومہ اپنے پورے عروج پر پہنچ گئی۔ اس کی چار قدرتی حدیں تھیں۔ شمال میں دریائے رائن اور ڈینیوب۔ مشرق میں بحیرہ اسود۔ دریاے فرات اور عرب کا رنگستان۔ جنوب میں دشت صحارا اور مغرب میں بحر اوقیانوس۔ روم والوں نے اپنے مذہب کو دوسرے ملکوں میں پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ ان کا مذہب دیگر ممالک خصوصاً یونان کے مذہب سے متاثر ہوا۔ اسی اثنا میں عیسائی مذہب نہایت سرعت کے ساتھ عروج حاصل کر رہا تھا۔ یہاں تک کہ ۳۱۳ء میں قسطنطین اعظم نے عیسائی مذہب کو سلطنت رومہ کا سرکاری مذہب قرار دیا۔ اس طور پر انگلستان، فرانس، اسپین، ایشیائے کوچک اور مصر وغیرہ میں عیسائیت پھیل گئی اس کے بعد سے سلطنت رومہ کا زوال شروع ہوا یہاں تک کہ ۴۷۶ء میں اس کا خاتمہ ہو گیا۔

روم والوں کا قدیم مذہب جادو ٹونے پر مشتمل تھا۔ وہ برٹش میں ایک روح کو کار فرما دیتے تھے جسے نیمن (Numen) ارواح پرستی کہتے تھے۔ یہ روہیں معمولی سے معمولی کاموں سے لیکر بڑے سے بڑے کاموں تک کی نگرانی تھیں۔ یہ روہیں بے صورت اور بے جسم تھیں اسی لئے روم کے قدیم مذہب میں ہمیں تجسیم بشری کا پتہ نہیں چلتا۔

اہل رومہ اپنے خاندانی بزرگوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ ہر گھر میں اس کے لئے ایک مقام متعین

اسلاف پرستی ہوتا تھا۔

گھر کے معبودوں میں تین خاص تھے۔ ۱۔ ویشا (Vesta) آگ کی دیوی جو چولے کی محافظ تھی۔ شہر روم میں خاکی معبود ایک بڑا آتشکدہ تھا جہاں آگ کی کبھی بجھنے نہ دیا جاتا تھا۔ کنواری لڑکیاں جنہیں "ویشا کی کنواریاں" (Vestal Virgins) کہتے تھے اس کی حفاظت کرتی تھیں۔ (۲) پناتیس (Penates) وہ دیوتا جن کا کام اناج کی کاشت کی حفاظت کرتا تھا۔ (۳) جنس (Janus) دروازے کا محافظ دیوتا۔ اس کے آگے پیچھے دو چہرے بنائے جاتے تھے۔ اس وراثتی کے دلوں میں روم میں اس کا مندر بلند رہا کرتا تھا انگریزی چھینے جنوری (January) کا نام اسی سے منسوب ہے۔

کھیتی باڑی کا خاص دیوتا سیٹرن (Saturn) یعنی زمیں تھا جس کے نام پر مہینہ کا نام "سیٹرن ڈے" کھیتوں کے دیوتا پڑا جو محنت ہو کر "سیٹرن ڈے" (Saturday) ہو گیا۔ اس کو ہندوستانی فارسیا سنبھرتے ہیں۔

سردوں کے دیوتا (Terminus) رومیوں میں جائداد کی حدیں مقرر کرنے والے پتھر بھی پوجے جاتے تھے جنہیں ٹرمینس (Terminus) کہتے تھے۔

معبود اکبر شہر روم کا محافظ جو پٹر (Jupiter) دیوتا تھا۔ وہ رب الارباب کا مرتبہ رکھتا تھا اور دوسرے معبود اُس کے وزراء اور ملائکہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ دیوتاؤں کا سردار اور آسمان کا بادشاہ تھا۔ پانی پرسانا اُس کا خاص کام تھا اُس کا نام یونانی (Zeus-pater) کی بدلی ہوئی صورت ہے جو ہمیں ہندی آریوں کے "دیوش پتر" کی یاد دلاتا ہے۔ جو پٹر کے بعد دوسرا بڑا معبود مارتس (Mars) یعنی مریخ تھا۔ وہ افاتی کا دیوتا تھا اُس کے نام پر انگریزی کے تیسرے مہینے کا نام (March) پڑا۔

در اصل اہل روم کے مذہب، یونانیوں کے مذہب اور قدیم ہندی آریوں کے مذہب میں بڑی مشابہت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ تینوں شروع میں ایک ہی مذہب رکھتے تھے جسے ہم "قدیم آریہ مذہب" کہہ سکتے ہیں۔ اس میں بعد ازاں مقامی تبدیلیاں ہوئیں لیکن باوجود اس کے تینوں میں بنیادی مشابہت برقرار رہی۔ رومیوں کے دیوتاؤں کو دنیا سے خوش ہوتے تھے اور وہ مرادوں کو پورا کرتے تھے۔ اگر ٹھیک سے قربانیاں عابد اور معبود کا تعلق: پیش کی جاتی تھیں تو دیوتا ساتھ نہ دیتے۔

ان کے یہاں شہنشاہ پرستی کا بھی رواج تھا، بادشاہ کو جو پٹر کا اوتار سمجھا جاتا تھا۔ اکثر سلاطین اس بادشاہ پرستی کو سلاطین پرستی ایک ڈھکوسلا اور سوائگ سمجھتے تھے مگر چند ایسے فاتر بالفعل شہنشاہ بھی ہوئے ہیں جو اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ وہ سچ بیخ خدا ہیں۔ کالینگولا (Caligula) اس کی ایک مثال ہے۔ وہ اپنے کو جو پٹر سے منشا کرنے کے لئے سونے کے باریک تاروں کی مونچھیں لگایا کرتا تھا جن کا وزن ۴ قیراط تھا۔ ان مونچھوں کی وضع بالکل ویسی ہی تھی جو جو پٹر کے مجسموں میں ظاہر کی جاتی تھی۔ "علیٰ زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا نتیجہ ہوا کہ سلاطین کی تصاویر اور ہت مثل دیوتاؤں کے پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شے بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خیف سی ہے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا۔ غالباً یہ بادشاہ پرستی مصر سے آئی تھی جہاں فراغتہ کو دیوتاؤں کا اوتار سمجھا جاتا تھا۔

حکمائے روم کے خیالات جس طرح کثرت پرستی کے خلاف فلاسفہ یونان میں رد عمل پیدا ہوا اور وہ رفتہ رفتہ توحید کے قابل ہوئے سب سے پہلے انھوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ مذہب کی اصلیت کیا ہے۔

کمریشیش (Aurelius) کا قول ہے کہ خون نے دیوتاؤں کو جنم دیا اور مذہب خون (خصوصاً موت کے ڈر) کی پیداوار ہے۔ اسی طرح یوہیمیرس نے دیوتاؤں کی شان نزول یہ بیان کی کہ "یہ اپنے زمانہ میں بادشاہ تھے مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے۔ دوسرا نظریہ جو رومن تشلیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا یہ تھا کہ مختلف معبود دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا فاعلات باری کے مختلف قوتی ہیں مثلاً بیچوں پانی ہے، پلوٹو آگ ہے، ہرقلیس قدرت باری ہے۔ سنروا دانش الہی ہے وھیو۔ وارو (Varro) نے سلطنت روم کی بنیاد پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا کہ کائنات کی روح ذات باری ہے اور اُس کے مختلف قوا دیگر معبود ہیں۔ ورجیل (Virgil) و مینیلیس (Manilius) نے اس خیال کو یوں نظم کیا کہ تمام زندگی کا اصل الاصول، تمام حرکت کی علت فاعلی، ایک عالمگیر روح ہے جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی (Pliny) کے الفاظ یہ تھے: "آسمان و زمین، فرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھنا چاہئے جو ازلی وابدی، لایکزب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لئے مفید نہیں کیونکہ اس کے سوا کوئی اور خدا نہیں ہو سکتا۔" سسرو (Cicero) کا افلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا

ہسا اوقات یہ فلسفی انسان کا خدا سے مقابلہ کرتے ہوئے خدا کی شان میں گستاخانہ و اہانت آمیز کلمے استعمال کرنے میں بھی ریزہ کرتے تھے۔ اور ہسا اوقات خدا اور انسان کے تعلق پر بڑے اچھے انداز میں خیال آرائی بھی کرتے تھے۔

خدا انسان کے دل میں ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ انسان اُس کچرے پائیاں کا ایک جزو ہے۔ سب سے رو کا قول صحت کا ہے۔ کوئی بڑا شخص ایسا نہیں ہوا جس میں اس کی عظمت اقل ہوئی ہو۔ سب کا کہنا تھا کہ: ”ہم یہی سے ہر شخص کے اندر ایک روح خدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علو درجہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا۔“

خدا کا اعتراف یہی فلاسفہ روم میں وحدت وجود کا تئیں پیدا ہوا لیکن بعد میں اُس کی جگہ ایک شخص خدا نے لی اور اُس کا کلمہ کلمہ لفظوں میں اعتراف کیا جائے گا۔ ایک شیعہ (Epicureans) کے یہ تئیں فقرہ پڑھنے قابل ہیں:-

”سب سے پہلے جانتے کی چیز ہے کہ ایک رب کا وجود ہے جس کا علم تمام کائنات کو محیط ہے اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے بلکہ ہمارے اندرونی جذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہے۔۔۔۔۔ جو شخص نیکی کی راہ چلنا چاہتا ہے اسے لازم ہے کہ خود اوصافِ ربی کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے، جس طرح خدا آزاد ہے، وہ بھی آزادی حاصل کرے جس طرح خدا نیک ہے، وہ بھی نیکی کرے اور جس طرح خدا فیاض ہے وہ بھی فیاضی کرے۔۔۔۔۔ لیکن حکماء کی آزاد خیالی صرف اُن کی زبان و قلم تک محدود تھی، اور عملاً وہ تمام مہمل رسوم کی پابندی کرتے تھے۔

بالآخر بدنان کی طرح روم میں بھی عیسوی مذہب کی اشاعت ہوئی اور وہاں کے دیوتاؤں کی حکومت ہمیشہ کے لئے
تم ہو گئی۔

یوٹانی قوم کا مذہب

یوٹانی قوم کے لوگ ناروے، سویڈن، ڈنمارک، ہالینڈ، سوئٹزرلینڈ، جرمنی، انگلستان اور آئس لینڈ میں آباد ہیں۔ ان ملک کی زبانیں آپس میں گہرے تعلق رکھتی ہیں۔ اور اسی لئے خدا کے لئے جو الفاظ ان ملک میں مستعمل ہیں وہ تقریباً ایک ہی سے ہیں۔ خدا کے لئے یہ لفظ یعنی گاؤسی دوسری آریائی زبان میں نہیں پایا جاتا۔ پہلے اس کے معنی "بت" یا "خشبہ" کے تھے لیکن جب یوٹانی قوم نے عیسائی مذہب قبول کیا تو وہ اس نام سے عیسائی مذہب کے خدا کو موسوم کرنے لگی۔

ایڈا (Edda) یوٹانی قوم کی پرانی مذہبی کتاب ہے جس کا قدیم ترین نسخہ سنہ ۱۰۰۰ء کا ہے۔ اس سے ان کے مذہبی عقاید پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

دیوتاؤں کا مسکن یوٹانی دیوالا کے مطابق کائنات ایک درخت کی صورت میں ہے جسے اگ ڈراسل (Yggdrasil) کہتے ہیں۔ اس کی جڑوں میں موت کا ملک ہے۔ وسطی حصے میں انسانوں کی دنیا ہے اور چوٹی پر بہشت ہے جسے آسگارڈ (Asgard) کہتے ہیں۔ وہاں بارہ دیوتا اور پچیس یوٹیاں رہتی ہیں جن کا سردار اوڈن ہے

چار قدیم معبود اگرچہ یوٹانی قبائل کے الگ الگ دیوتا تھے لیکن ان میں چار معبود مشترک تھے۔ شاید ان کی پرستش ہی یوٹانی چار قدیم معبود قبائل کا خاص مذہب تھا۔

معبود اعلیٰ: اوڈن یوٹانی قوم کے دیوی دیوتاؤں میں اوڈن یا وودن کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے وہ دیوتاؤں کی مجلس کا سردار ہے۔ پہلے وہ شخص ہوا کہ دیوتا تھا لیکن چونکہ انسان کی روح کو ہوا ہی سمجھا جاتا تھا اس لئے وہ ملک الموت بن گیا۔

وہ شعر و شاعری اور سحر و انسوں کا بھی دیوتا ہے۔ وہ سب کچھ دیکھتا ہے۔ اُسے ایک بڑھا آدمی ظاہر کیا جاتا ہے۔ اُس کی داڑھی بہت لمبی ہے۔ دو بھیڑئے اُس کے ساتھ چلتے ہیں اور دو کوسے جو اس کے کندھوں پر بیٹھے رہتے ہیں اُسے ہر خبر پہنچاتے رہتے ہیں۔ وہ کھانا نہیں کھاتا جو کھانے اُسے پیش کئے جاتے ہیں وہ اپنے بھیڑیوں کو دے ڈالتا ہے۔ وہ زبردست جنگجو ہے۔ وہ بہادری کو کوہنہ کرتا ہے۔

آسمانی دیوتا: ستھار اوڈن کے بعد دوسرا اہم معبود تھا۔ وہ بادل کی گرج یا بجلی کی کوک کا دیوتا ہے اُس کے ہاتھ میں ایک مچھوڑا دکھایا جاتا ہے جسے وہ آسمان سے پھینکتا ہے۔ اُسے ایک طاقتور جوان ظاہر کیا جاتا ہے جس کے چہرے پر سرخ داڑھی ہے۔ طوفان برق و باد کے موقعوں پر وہ ہوا میں ایک رتھ دوڑاتا پھرتا ہے جس میں دو بکریاں جتی ہوتی ہیں۔ وہ ایک خاص قسم کی بیٹی پرست ہے۔ اُسے انسانوں کی محافظ اور معاون مانا جاتا ہے۔ وہ انھیں ارواحِ غیبیہ سے جنگ کرنے میں مدد کرتا ہے۔ دیوؤں سے جنگ کرنا اس کا خاص کارنامہ ہے۔ ناروے اور آئس لینڈ میں اُسے خاص اہمیت حاصل تھی جہاں اُس کے مندر کثرت سے پائے گئے ہیں۔

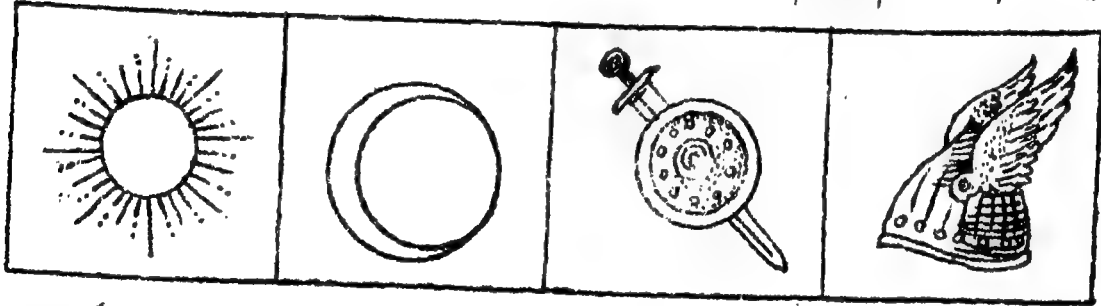
۱۰ بعض عالموں کا خیال ہے کہ لفظ وید (Veda) سے تعلق رکھتا ہے جو ہندوؤں کے قدیم ترین مذہبی صحیفے ہیں۔

جنگ کا دیوتا: میو نامی بھیڑنے کی چال بازی سے ضایع ہو گیا۔
 تلوار اور ڈھال اس کے خاص ہتھیار ہیں لیکن اس کے ایک ہی بازو ہے۔ دوسرا فیرس (Ferry)۔

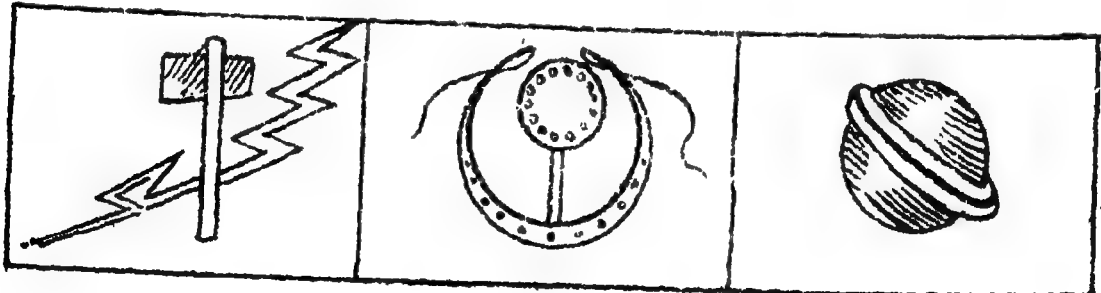
فریجا دیوی عورتوں کی محافظ ہے۔ اوڈن کے وقار کے بڑھنے سے اس کا مرتبہ بھی اونچا ہو گیا اور وہ دیوتاؤں کی ماں بن گئی۔
 اوڈن اور فریجا کا خاصی بیٹا بالڈر (Balder) تھا جو دیوتاؤں اور انسانوں میں بے حد مقبول تھا لیکن ایک دیو

کی سازش سے ہلاک ہو گیا اور وہ بھی ایک معمولی تنکے کے ذریعہ! دیوتا اور دیو نہر آزمائی کر رہے ہیں۔ قیامت کے دن
 ٹیوٹانی عقیدے کے مطابق دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے۔ دیوتا اور دیو نہر آزمائی کر رہے ہیں۔ قیامت کے دن
 دنیا کا انجام ہے (Ragnarok) کہتے ہیں نیکی و بدی کی آخری جنگ میں دیوتا اور دیو باہم کٹ مریں گے اور
 ساری دنیا معد جنت کے فنا ہو جائے گی۔

ٹیوٹانی قوم نے عیسائی مذہب قبول کر لیا ہے اور اب اس کے قدیم عقاید کی یاد دلانے کو صرف دنوں کے نام باقی رہ گئے ہیں۔
 سن ڈے (سورج کا دن) من ڈے یا مون ڈے (چاند کا دن) اور سیٹر ڈے یا سیٹرن ڈے (زحل کا دن) سیارہ پرستی کا کھلا ثبوت
 ہیں۔ اہنیہ چار دنوں کے نام ٹیوٹانی قوم کے چار معبودوں کے نام پر ہیں۔



اینگریزی نام سن ڈے من ڈے ٹوینر ڈے دیٹینس ڈے
 ہندی مقابل (آدیت وار) (سوم وار) (منگل وار) (بدھ وار)



اینگریزی نام تھرس ڈے فرائی ڈے سیٹر ڈے
 ہندی مقابل (برہمپت وار) (شکر وار) (شنی وار)

کیلٹی مذہب

یورپ کی کیلٹی (Celtic) قوم بھی آریوں کی ایک شاخ ہے۔ کیلٹی زبان بولنے والے برطانیہ اور گال (فرانس) وغیرہ میں آباد ہیں لیکن اب ان کی نسل مخلوط ہو گئی ہے۔ عیسائی مذہب قبول کرنے سے پہلے ان کا مذہب تھا اُس کا ذکر یہاں پر مقصود ہے۔ کیلٹی پجاری جو جادوگر اور کاہن بھی ہو کرتے تھے ڈروید (Druid) کہلاتے تھے اور ان کی رعایت سے کیلٹی مذہب کو ڈرویدیت (Druidism) بھی کہتے ہیں۔ حیوان پرستی اور شجر پرستی اس کی نمایاں خصوصیات تھیں۔

دیگر آریہ اقوام کے برخلاف کیلٹی قوم میں ٹوٹم پرستی کا کثرت سے رواج تھا۔ بعد میں مقدس جانور دیویوں سے منسوب کر دئے گئے یا خود دیویاں ان جانوروں کی سرپرست مان لی گئیں مثلاً ایپونا (Epona) گھوڑے کی دیوی تھی آرتیو (Artio) ریچھ دیوی تھی۔ ڈامونا (Damona) بھیڑیا گائے دیوی تھی۔ اسی طرح موکس (Moccus) سور دیوتا تھا۔

درختوں میں شاہ بلوط (Oak) کی پرستش خصوصیت سے ہوتی تھی۔ علاوہ ازیں دریاؤں اور چشموں کی رومیں بھی پوجی جاتی تھیں۔ چڑاہوں کی بھی دیویاں تھیں اور ہر پیشے کے الگ الگ دیوتا تھے مثلاً (Amaltheon) کاشتکاری کا دیوتا تھا اور (Gofannon) دھات کا کام کرنے والوں کا مربی تھا۔

کیلٹی معبودوں میں سب سے اہم ”جنگ کا دیوتا“ مریخ (Mars) تھا جس کے مختلف قصوں میں مختلف نام تھے عطارد (Mercury) اور مشتری (Jupiter) کی پرستش کم ہوتی تھی۔ ان دونوں کے مقابلہ میں اپالو (Apollo) کی اہمیت زیادہ تھی جو صحت و شفا کا دیوتا تھا۔ کیلٹی لوگ بقائے روح اور آواگون میں بھی اعتقاد رکھتے رکھتے۔ ڈیس (Dis) تخت الارض کا دیوتا تھا۔

دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے انسانی قربانیاں پیش کی جاتی تھیں جنہیں بید کے جھاؤں میں بند کر کے زندہ جلادیا جاتا تھا۔ جولیس سیزر نے اس کا ذکر کیا ہے اور شہنشاہ کلاؤڈیس (Claudius) نے ڈرویدیت پر بعض پابندیاں عاید کر دی تھیں جن میں خاص یہ تھی کہ اٹھانوں کے بجائے جانوروں کی قربانیاں کی جائیں۔

در اصل کیلٹی قوم فطرت پرست تھی اور اُس کے سیکڑوں معبود تھے جن کا چڑھاوے کے کتبوں سے پتہ چلتا ہے۔ لیکن ان معبودوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جسے ”خدا“ کا پیشرو کہا جاسکے۔

قدیم امریکہ کے مذاہب

۱۴۹۲ء میں کولمبس نے امریکہ دریافت کیا اور اسی وقت سے وہاں کی یورپی تہذیب مغربی تہذیب سے متاثر ہونے لگی۔ امریکہ کی بابت (Maya) قوم کی یورپی تہذیب کا مرکز میکسیکو تھا۔ ان کا تمدن یوکاتان سے لیکر سیلوٹرنک پھیلا ہوا تھا۔ ان نے علم نجوم اور فلکیات میں زبردست ترقی کی تھی۔ یوکاتان میں آج بھی ان کی بنائی ہوئی رصد گاہ موجود ہے۔ ان کی تقویم چولن پندرہ بھی زیادہ صحیح تھی جس کے ذریعہ سے وہ (۵۰۰۰,۰۰۰) سال تک کا حساب کر سکتے تھے۔ مذہب سے بھی انھیں بڑا شغف تھا جیسا کہ ان کے اٹے ہوئے عالیشان مندروں اور بے شمار بتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

ان میں آفتاب کی پرستش کثرت سے رائج تھی جسے کئی جاہلوں (Kanichahau) یعنی "آفتاب کا آقا" کہتے تھے۔ ان کا حریف خداوند طلعت زونڈی لاہا چلمن (Zotzi laka - Chimal mian) تھا جسے چگاڈڑ دیوتا ظاہر کیا جاتا تھا۔ وہ ایک تاریک غار میں چھپا رہتا تھا۔ چاند کو اتزا (Itzma) کہتے تھے وہ دیوتاؤں اور انسانوں کا باپ انا جاتا تھا۔ بارش دیوتا چک مول (Chac - Mool) کو بھی ان میں بڑی اہمیت حاصل تھی جس کے نام پر فصل سب ارب میں چھپیں آتے۔ (Chichen - Itzma) کے مقدس کنوئیں میں حسین کنواریاں بطور قربانی کے ڈال دی جاتی تھیں۔ ہر سال ان کا انتخاب ہوتا تھا اور اس میں لڑکیاں اُسی فوق و شوق سے حصہ لیتی تھیں جسے آج کل "ملکہ حسن" کے مقابلہ میں کسی لڑکی کا چن لیا جاتا اُس کے لئے رُسے خمر کی بات تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان لڑکیوں کو دیوتا اپنی دلچسپی برتالینا ہے۔

گوگل کان (Kukulcan) یعنی "کلفی دار سانپ" بھی ان کا بڑا معبود تھا۔ بایا قوم کے حکمران جو بیک وقت بادشاہ بھی تھے اور پرہت بھی اس کو اپنا مورث اعلیٰ مانتے تھے۔ غالباً آسمان کی بجلی کی کرکٹ کا دیوتا تھا چچین آتدہ کا مشہور شہر اسی سے منسوب تھا۔ لیکن یہ بایا قوم کا سب سے بڑا معبود نہ تھا یہ شرن ہونا کو (Hunab Ku) کو اصل تھا جو غیر مرئی معبود برتر تھا۔ اسے کل دیوتاؤں کا مجموعہ مانا جاتا تھا۔

اسپین والوں کے آنے سے پہلے بایا تہذیب مٹ چکی تھی۔ تالیتق لوگوں نے اُسے برباد کر دیا تھا (یہ لوگ جنوبی میکسیکو میں آباد تھے) بایا قوم کے لوگ آج بھی باقی ہیں۔ اگرچہ انھیں عیسائی بنالیا گیا ہے لیکن اب بھی وہ چوری چھپے اپنے آبا و اجداد کے بتوں کی پرستش کر رہا کرتے ہیں ازتیق (Aztec) جب کولمبس، امریکہ پہنچا تو تالیتق اور بایا تہذیبیں مٹ چکی تھیں اور میکسیکو میں ازتیق لوگوں کا دور دورہ رہا تھا اگرچہ ان لوگوں نے اپنے سے پہلے کی تہذیبوں سے بہت سی باتیں سیکھ لی تھیں، تاہم ان کا تمدن ۱۵۱۹ء میں (جب اسپین کے لوگ وہاں پہنچے) اُس منزل میں تھا جہاں سمیرہ اور مصر... سق۔ م تھے یعنی پھر کا زمانہ ختم ہو رہا تھا اور دھات کا استعمال شروع ہو چکا تھا۔

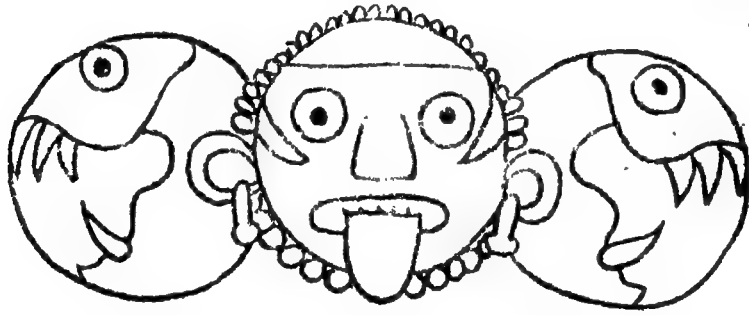
ازتیق قوم کا آخری بادشاہ مانفی زیوما (Montezuma) تھا جسے ہسپانوی سردار کورتیز (Cortez) نے اپنا جہان بلایا اور پھر اسے گرفتار کر کے میکسیکو پر قابض ہو گیا۔ یہ ۱۵۱۹ء کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد وہاں کے لوگ عیسائی بنائے گئے۔

ہسپانوی فتح کے وقت ازتیق لوگوں کا رجحان ایک خدا کی پرستش کی طرف تھا۔ یہ امید ہوا کے دیوتا تیزکٹلی (Tezcatli - pooa) سے وابستہ تھی جسے "آئینہ آتشیں" بھی کہتے تھے۔ اسے ازتیق قوم کا جو پٹر سمجھنا چاہئے۔ اس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا

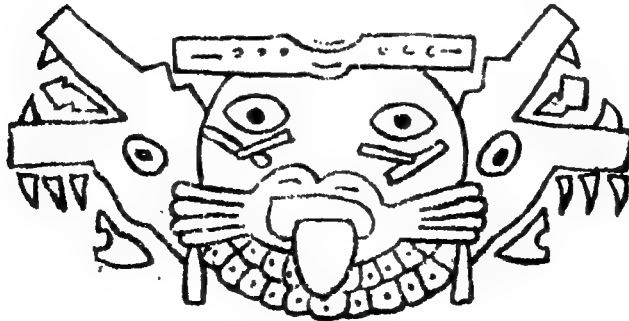
کہ وہ اپنی صیقل شدہ دھال میں انسانوں کے کل اعمال دیکھتا ہے۔ اُسے زندگی اور موت کا مالک بھی سمجھا جاتا تھا۔ جن کا وقت آ جانا اُن کی روح کو قبض کرنے کے لئے وہ تاریک راستوں میں مثل چوہے دوڑتا پھرتا۔ اس لئے اُس کے القاب میں ”بھوکا سردار“، ”دشمن“، ”نوجوان جنگجو“ اور ”رات کی چوہا“ ایسے الفاظ شامل تھے۔ اُس کے آرام کرنے کے لئے درختوں کے کنجوں میں پتھر کی کرسیاں بنائی جاتی تھیں۔ اُسے عجیب لوحات بھی مانا جاتا تھا۔ اس لئے اُس کے بالوں سے ایک سنہرا کان لٹکا ہوا دکھایا جاتا تھا، جس کے گرد متعدد دھچھوٹی چھوٹی زبانیں دکھائی جاتی تھیں۔

لیکن یہ دیوتا ازتیک قوم کا سب سے بڑا محبوب نہ تھا۔ یہ خرسورج دیوتا توناتیاہ (Tonatiuh) کو حاصل تھا جسے نذر کی بناج مانا جاتا تھا۔ اور سب سے زیادہ انسانی قربانیاں اسی کو پیش کی جاتی تھیں۔ قربانی کا یہ طریقہ تھا کہ پتھر کے چاقو سے انسان کا سینہ چاکر کیے دل نکال کر دیوتا کے قدموں میں ڈال دیتے اور لاش کو اٹھا کر پھینک دیا جاتا تھا۔ بہت سے جنگجوؤں نے یہ پیشہ بنا رکھا تھا کہ وہ سورج دیوتا کی نہ مٹنے والی اشتہا کی تسکین کے لئے روزانہ قربانیوں کے واسطے دشمن قبائل سے انسانوں کو گرفتار کرتے اور جو سب سے زیادہ قیدی لاتا اُس کی بڑی توقیر ہوتی تھی۔ یہی نہیں بلکہ کسی بادشاہ کی تخت نشینی یا مندر کی تعمیر کے وقت بھی ہزاروں آدمیوں کو جان سے ہاتھ دھونا پڑتا اور کبھی کبھی انسانی قربانیوں کا یہ سلسلہ کئی کئی دن تک چلا کرتا۔ ایک مقام پر جسے ”کھوپڑیوں کا اہرام“ (Pyramid of Skulls) کہتے ہیں۔ اسپین کے لوگوں نے ایک لاکھ چھتیس ہزار انسانی کھوپڑیاں گنی تھیں۔

سورج دیوتا کی خوں آشامی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اُس کی تصویر یا بت کو اس طرح بنایا جاتا تھا کہ اُس کے منہ سے زبان نکلی ہوئی ہے اور وہ اپنے ہاتھوں میں دو تیندوے پکڑے ہوئے ہے یا اُس کے چہرے سے طاقتور دوسے کے دوسرے بنا دئے جاتے تھے۔ بالکل اسی طرح پیرو کے ناسکا (Nasca) لوگ بھی اپنے خاص دیوتا کی شبیہ بناتے تھے لیکن اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ ازتیک لوگوں اور ناسکا قبیلے میں کچھ تعلق تھا۔



(۱)



(۲)

سورج دیوتا (۱) ازتیک (۲) ناسکا

نیرا اہم معبود جنگ کا دیوتا ہوتنٹیلو پوتلی (Huitzilopochtli) تھا جو ایک دیندار بیوہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ روایت کے مطابق وہ پہاڑ پر عبادت کر رہی تھی کہ اُس کی گود میں آسمان سے ایک خوبصورت پردوں کا گلدستہ آگرا جیسے اُس نے سید سے لگا لیا اور وہ اُسے سورج دیوتا کی نذر کرے گی لیکن بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ وہ اس گلدستہ کے اثر سے حاملہ ہو چکی ہے۔ لیکن پہلے شوہر کی لے اسے بذریعہ کاغذ سمجھا اور اُسے مارنے کی غرض سے وہ اُس پر ٹوٹ پڑے اتنے میں اُس کے ”بچہ“ پیدا ہو گیا جو بالکل جوان اور بند تھا اُس نے اپنے ناخلف بھائیوں اور بہن کو مار ڈالا۔ اور اس کے بعد سے وہ جنگ کا دیوتا بن گیا اور اُس کی ماں زمین کی دیوی (Coatlantona) بن گئی۔

ازتیک قوم کا سب سے مشہور معبود توٹنٹیل کوٹلی (Quetzalcoatl) تھا جس کے نام کے معنی ”کھنٹی دار سانپ“ کے ہیں۔ اس کا عقائد ہم مایا قوم کے کوکل کان (Kukulcan) سے کر سکتے ہیں۔ وہ انسانی قریبیوں کے بجائے اپنے پرندوں چاہتا تھا لہذا اُس کے پر و بہت اپنی زبانوں اور کانوں میں شگاف کر کے خون نکالتے اور پھر دیوتا کے منہ پر تھے۔ اسے ایک گورا ظاہر کیا جاتا تھا جس کے چہرے پہ لہراتی ہوئی داڑھی ہوتی۔ ان میں یہ روایت مشہور تھی کہ وہ ایک عجیب صودت کے جہاز میں سوار تھا اور اُس نے انھیں تہذیب و مدنیت کی تعلیم دی اور بہت سے علوم و فنون سکھائے۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ اس روایت دم ہونے سے پہلے بعض یورپی لوگ امریکہ پہنچ چکے تھے اور انھیں کے سردار کے گرد یہ روایت طیارہ کی گئی تھی۔ اس روایت کی حسیہ تھا کہ توٹنٹیل کوٹلی یہ کہہ گیا تھا کہ میں فلاں فلاں وقت واپس آؤں گا۔ اس وقت کا لوگوں کو انتظار تھا اور منجھوں نے اس کی تاریخ بھی متعین کر دی تھی چنانچہ جب کوٹلیز ۱۲ اپریل ۱۵۱۷ء کو ازتیک ملک میں پہنچا تو وہاں کے لوگوں کو تعجب نہ ہوا کیونکہ وہ اُس کا ہی کر رہے تھے۔ جلد ہی یہ خبر پھیل گئی کہ توٹنٹیل کوٹلی واپس آ گیا ہے۔ اہل اسپین کا دیوتاؤں کی طرح استقبال کیا گیا لیکن ان ناخانیوں نے وہاں کے باشندوں سے کیا سلوک کیا، اس کی طرف ہم مضمون کے شروع میں اشارہ کر چکے ہیں۔

آٹکا (Aztec) جنوبی امریکہ میں تہذیب کا خاص مرکز پیرو (Peru) تھا جہاں آٹکا قوم آباد تھی۔ اس کے پنے کو ”سورج کی اولاد“ بتاتے تھے۔ سورج کو پیرو میں کس قدر اہمیت حاصل تھی اسے یوں سمجھئے کہ اُس کے دار الحکومت کنزکو (Cuzco) میں سورج دیوتا کا مندر اس قدر مال مال تھا کہ ۳۵۰۰۰ میں اسپین کے لوگوں نے جب اسے لوٹا تو سونے اور جواہرات رت میں جو دولت ہاتھ آئی اُس کا اندازہ ۱۲ ملین ڈالر کیا جاتا ہے۔ سورج دیوتا کو آتلی (Atli) کہتے تھے۔ اُس کے بارے عقیدہ تھا کہ وہ ہرگز نہیں پر مہ جاتا ہے اور اس کے بعد دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ اُسے ایک معبود برتر کے تحت مانا جاتا تھا جسے آتلی (Pacha-Kamac) یعنی ”دنیا کا خالق“ کہتے تھے، وہ آسمان پر رہتا تھا۔ پانچ قاصق اور انقی مابلہ عیسائی مذہب کے خدا اور عیسائی سے کہا جاتا ہے۔ عیسائیوں کی طرح آٹکا لوگوں میں بھی حیات بعد ممات اور دوزخ و جنت کا وہ پایا جاتا تھا۔

آٹکا حکومت کا خاتمہ تاریخ عالم کا ایک المیہ ہے اُس کے آخری تاجدار آٹا ہواٹپا (Atahualpa) کو ہسپانوی سوار و (Pizarro) نے ۱۵۳۲ء میں دھوکا دیکر گرفتار کر لیا اور آزادی کی یہ شرط حقرو کی کہ جب فلاں فلاں ہال کو فرش سے تک سونے سے پاٹ دیا جائے گا تو چھوڑ دیں گے لیکن جب رعایا نے یہ شرط پوری کر دی تو اُس کے محبوب حکمران کو بیدار دی سے کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہاں کے لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے اور انھیں عیسائی بنالیا گیا لیکن آج بھی وہاں کی اکثریت اپنے اجداد کے معبودوں کی معتقد ہے۔

ہندو مذہب

ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان کے مذہب کا وجود... ہق۔ م سے پایا جاتا ہے اور وہ دنیا کا سب سے پُرانا مذہب ہے۔ یہ خیال سراسر بے بنیاد نہیں ہے۔ ہندو مذہب کی تاریخ کویم ہندوستان کی تاریخ کے لحاظ سے مختلف ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

ہندوستان کے قدیم باشندے آسٹریلیا اور افریقہ کی سیاہ فام اقوام سے رشتہ رکھتے تھے۔ اب یہ آریوں کے آنے سے پہلے ملک کے مختلف حصوں میں منتشر حالت میں آباد ہیں اور ان کی آبادی گھٹ رہی ہے۔ غالباً ان میں مناظر فطرت کی پرستش اور جادو ٹونے کا رواج تھا۔

ان کے بعد فانی... ہق۔ م بحیرہ روم کی ساحلی اقوام سے رشتہ رکھنے والے دروڑ لوگ آئے اور شاید انھیں لوگوں نے ہندوستان کے شمالی مغربی حصہ میں اُس زبردست تہذیب کی بنیاد ڈالی جس کے آثار ۱۹۱۱ء اور ۱۹۳۳ء کے درمیان ہڑپا (پنجاب) اور دھنور دھڑ (سندھ) میں کھود کر نکالے گئے۔ سر جان مارشل کی تحقیقات کے مطابق یہ تہذیب ۳۲۵۰ اور ۲۵۰۰ ق۔ م کے درمیان اپنے شباب پر تھی۔ اس کا نام ”وادھی سندھ کی تہذیب“ رکھا گیا ہے۔

وادھی سندھ کے لوگوں کو جادو ٹونے پر زیادہ اعتقاد تھا۔ اس کا ثبوت تانبے کے ان تعزیدوں اور پتھر کی ان مہروں سے ہوتا ہے جو کافی تعداد میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان کے اوپر کے حصے میں تصویری خط پایا جاتا ہے جسے ابھی تک پڑھا نہیں جاسکا ہے اور نیچے میں کسی جانور کی تصویر ہوتی ہے۔ حیوانی تصاویر میں بیل، ہرن، ہاتھی، چیتا اور گدھا خاص ہیں، ان میں سے بعض کے سامنے کھانے یا بخور جلانے کا برتن ہوتا ہے۔ بیل کی تصویروں والی مہر سب سے زیادہ ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں بھی بیل کو تقدس کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا (ہندو بیل کو شیوجی کی خاص سواری سمجھتے ہیں) ایک مہر پر شیوجی کا ”پشوپتی روپ“ پایا جاتا ہے یعنی ایک مرد کو سینک کا تاج پہنے مہاراجے کی حالت میں دکھایا ہے جسے جنگلی جانور گھیرے ہیں۔ فانی یہی سینک بعد میں چاند سے بدل گیا اور اس طرح شیوجی کا لقب ”چندر شیکھر“ ہو گیا۔ ایک شخص کا مجسمہ ملا ہے جس کے لباس پر تیتا نشان ہے پایا جاتا ہے جو غالباً بیل کے پتے سے ماخوذ ہے۔ ان پتوں کا استعمال آج بھی شیو پوجا میں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح رنگ پوجا کے مادی شواہد ملے ہیں۔ بعض مہروں کی انسانی تصاویر ”یوگ“ کے رواج کو ظاہر کرتی ہیں اور بعض پر ناگا یعنی سانپ دیوتاؤں کی تصویریں پائی جاتی ہیں۔

ایک مہر پر پیل کے سات پتوں کا گلدستہ اور ایک پر پیل کے درخت میں دیوی کو دکھایا ہے جس سے شجر پرستی کا پتہ چلتا ہے (پیل کی آج بھی پرستش ہوتی ہے) شکتی پوجا کا ثبوت ایک دیوی کے مجسمے ہیں جس کے سینہ کو عریاں اور نمایاں کر کے بنایا گیا ہے۔ یہاں وہ ”مادر فطرت“ ہے جس کی پرستش ایران، عراق اور کریٹ وغیرہ میں بھی ہوتی تھی۔

اس میں شک نہیں وادھی سندھ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات سوسا (ایران) اور سمیریہ (جنوبی عراق) وغیرہ سے بھی تھے اور ان مقامات کی تہذیب نے سندھ کے تمدن کو کافی متاثر کیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی اُس میں مقامی رنگ بھی پوری آج تاپ کے ساتھ جلوہ گر تھا۔

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ہندو مذہب کی بنیاد وادھی سندھ میں پڑ چکی تھی

تیسرا اہم معبود جنگ کا دیوتا ہوتا ہے *Huitzilopochtli* تھا جو ایک دیوار بیوہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ روایت کہ ایک دن وہ پہاڑ پر عبادت کر رہی تھی کہ اُس کی گود میں آسمان سے ایک خوبصورت پروں کا گلدستہ آگرا جیسے اُس نے سینہ سے لگا لیا اور دچاک وہ اُسے سورج دیوتا کی نذر کرے گی لیکن بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ وہ اس گلدستہ کے اثر سے حاملہ ہو چکی ہے۔ لیکن پہلے شوہر کی لادنے اسے بذریعہ کاٹنیجہ سمجھا اور اُسے مارنے کی غرض سے وہ اُس پر ٹوٹ پڑے اتنے میں اُس کے ”بچہ“ پیدا ہو گیا جو بالکل جوان اور نصیار بند تھا اُس نے اپنے ناخلف بھائیوں اور بہن کو مار ڈالا۔ اور اس کے بعد سے وہ جنگ کا دیوتا بن گیا اور اُس کی ماں زمین کی دیوی *Coatlantona* بن گئی۔

ازتیک قوم کا سب سے مشہور معبود توٹنزل کوٹل (*Quetzalcoatl*) تھا جس کے نام کے معنی ”کلشی دار سانپ“ کے ہیں۔ اس کا عقائد ہم قایا قوم کے کوکل کان (*Kukulcan*) سے کر سکتے ہیں۔ وہ انسانی قریبیوں کے بجائے اپنے پرستاروں کا خون چاہتا تھا لہذا اُس کے پر ویت اپنی زبانوں اور کانوں میں شگاف کر کے خون نکالتے اور پھر دیوتا کے منہ پر تپتے۔ اسے ایک گورا شخص ظاہر کیا جاتا تھا جس کے چہرے پر لہرائی ہوئی داڑھی ہوتی۔ اُن میں یہ روایت مشہور تھی کہ وہ ایک عجیب صورت کے جہاز میں سوار ہو کر آیا تھا اور اُس نے انھیں تہذیب و مدنیت کی تعلیم دی اور بہت سے علوم و فنون سکھائے۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوٹل سے پہلے بعض یورپی لوگ امریکہ پہنچ چکے تھے اور انھیں کے سردار کے گرد یہ روایت طیار کی گئی تھی۔ اس روایت کا آخری حصہ تھا کہ توٹنزل کوٹل یہ کہہ گیا تھا کہ میں فلاں فلاں وقت واپس آؤں گا۔ اس وقت کا لوگوں کو انتظار تھا اور منجھو نے اس کی صبح تاریخ بھی متعین کر دی تھی چنانچہ جب گورنر امریکہ ۱۵۱۹ء کو ازتیک ملک میں پہنچا تو وہاں کے لوگوں کو تعجب نہ ہوا کیونکہ وہ اُس کا انتظار ہی کر رہے تھے۔ جلد ہی یہ خبر پھیل گئی کہ توٹنزل کوٹل واپس آگیا ہے۔ اہل اسپین کا دیوتاؤں کی طرح استقبال کیا گیا لیکن ان ”دیوتا ناخیشوں“ نے وہاں کے باشندوں سے کیا سلوک کیا، اس کی طرف ہم مضمون کے شروع میں اشارہ کر چکے ہیں۔

انکا (*Inca*) جنوبی امریکہ میں تہذیب کا خاص مرکز پیرو (*Peru*) تھا جہاں انکا قوم آباد تھی۔ اس کے افراد اپنے کو ”سورج کی اولاد“ بتاتے تھے۔ سورج کو پیرو میں کس قدر اہمیت حاصل تھی اسے یوں سمجھئے کہ اُس کے دار الحکومت کزکو (*Cuzco*) میں سورج دیوتا کا مندر اس قدر مالامال تھا کہ ۳۵۵۰ میں اسپین کے لوگوں نے جب اُسے لوٹا تو سونے اور جواہرات کی صورت میں جو دولت ہاتھ آئی اُس کا اندازہ ۱۲ ملین ڈالر کیا جاتا ہے۔ سورج دیوتا کو ازتیک (*Inti*) کہتے تھے۔ اُس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ ہرگز ہم پر مر جاتا ہے اور اس کے بعد دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ اُسے ایک معبود برتر کے تحت مانا جاتا تھا جسے پاچہ قاضی (*Pacha-Kamac*) یعنی ”دنیا کا خالق“ کہتے تھے، وہ آسمان پر رہتا تھا۔ پاچہ قاضی اور ازتیک کا مقابلہ عیسائی مذہب کے خدا اور عیسائی سے کیا جاتا ہے۔ عیسائیوں کی طرح انکا لوگوں میں بھی حیات بعد ممات اور دوزخ و جنت کا عقیدہ پایا جاتا تھا۔

انکا حکومت کا خاتمہ تاریخ عالم کا ایک المیہ ہے اُس کے آخری تاجدار اتا ہواٹپا (*Atahualpa*) کو ہسپانوی سردار پینارو (*Pizarro*) نے ۱۵۳۲ء میں دھوکا دیکر گرفتار کر لیا اور آزادی کی یہ شرط مقرر کی کہ جب فلاں فلاں مال کو فرش سے چھت تک سونے سے پاٹ دیا جائے گا تو چھوڑ دیں گے لیکن جب رعایا نے یہ شرط پوری کر دی تو اس کے محبوب حکمران کو بیدردی سے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہاں کے لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے اور انھیں عیسائی بنالیا گیا لیکن آج بھی وہاں کی اکثریت اپنے آباد اجداد کے معبودوں کی معتقد ہے۔

ہندو مذہب

ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان کے مذہب کا وجود... ہق۔ م سے پایا جاتا ہے اور وہ دنیا کا سب سے پرانا مذہب ہے۔ یہ خیال سراسر جہل و نادانی ہے۔ ہندو مذہب کی تاریخ کوچم ہندوستان کی تاریخ کے لحاظ سے مختلف ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ ہندوستان کے قدیم باشندے آسٹریلیا اور افریقہ کی سیاہ فام اقوام سے رشتہ رکھتے تھے۔ اب آریوں کے آنے سے پہلے ملک کے مختلف حصوں میں منتشر حالت میں آباد ہیں اور ان کی آبادی گھٹ رہی ہے۔ غالباً ان پر مناظر فطرت کی پرستش اور جادو ٹونے کا رواج تھا۔

ان کے بعد فانی... ہق۔ م بحیرہ روم کی ساحلی اقوام سے رشتہ رکھنے والے دروڑ لوگ آئے اور شاید انھیں لوگوں نے ہندو کے شانی مغربی حصہ میں اُس زبردست تہذیب کی بنیاد ڈالی جس کے آثار ۱۹۱۱ء اور ۱۹۳۳ء کے درمیان بہڑا (پنجاب) اور متحدہ (سندھ) میں کھود کر نکالے گئے۔ سر جان مارشل کی تحقیقات کے مطابق یہ تہذیب ۳۲۵۰ اور ۲۷۵۰ ق۔ م کے درمیان اپنے شباب تک۔ اس کا نام "وادھی سندھ کی تہذیب" رکھا گیا ہے۔

وادھی سندھ کے لوگوں کو جادو ٹونے پر زیادہ اعتقاد تھا۔ اس کا ثبوت تانبے کے ان تعزیدوں اور پتھر کی ان مہروں سے ہوتا ہے۔ جو کافی تعداد میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان کے اوپر کے حصے میں تصویریں خط پایا جاتا ہے جسے ابھی تک پڑھا نہیں جاسکا ہے اور پچھ میں کس جانور کی تصویر ہوتی ہے۔ حیوانی تصاویر میں بیل، ہرن، بھینس، چیتا اور گرگ خاص ہیں، ان میں سے بعض کے سامنے کھانے یا پورے جانور کی تصویر ہوتی ہے۔ بیل کی تصویروں والی مہر سب سے زیادہ ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں بھی بیل کو تقدس کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا (ہندو بیل کو شیوجی کی خاص سواری مانتے ہیں) ایک مہر پر شیوجی کا "پشوپتی روپ" پایا جاتا ہے یعنی ایک مرد کو سینک کا تاج پہنے مرنے کی حالت میں دکھایا ہے جسے جنگلی جانور گھیرے ہیں۔ فانی بھی سینک بعد میں جانور سے بدل گیا اور اس طرح شیوجی کا لقب "چندریکھر" ہو گیا۔ ایک شخص کا مجسمہ ملا ہے جس کے لباس پر تپا نشان پایا جاتا ہے جو فانی بیل کے پتے سے ماخوذ ہے۔ ان چٹوں کا استعمال آج بھی شیوجی میں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح رنگ چو جا کے مادی شواہد ہیں۔ بعض مہروں کا انسانی تصاویر "یوگ" کے رواج کو ظاہر کرتی ہیں اور بعض پر ناگا یعنی سانپ دیوتاؤں کی تصویریں پائی جاتی ہیں۔

ایک مہر پر بیل کے سات بچوں کا گلدستہ اور ایک پر بیل کے درخت میں دیوی کو دکھایا ہے جس سے "شجر پرستی" کا پتہ چلتا ہے (بیل کی آج بھی پرستش ہوتی ہے) شکتی پوجا کا ثبوت ایک دیوی کے مجسمے ہیں جس کے سینہ کو عریاں اور نمایاں کر کے بنایا گیا ہے۔ یہی وہ "مادر فطرت" ہے جس کی پرستش ایران، عراق اور کرمیٹ وغیرہ میں بھی ہوتی تھی۔

اس میں شک نہیں وادھی سندھ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات سوسا (ایران) اور سمیریہ (جنوبی عراق) وغیرہ سے بھی تھے اور ان مقامات کی تہذیب نے سندھ کے تمدن کو کافی متاثر کیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی اُس میں مقامی رنگ بھی پوری آج تار کے ساتھ جلوہ گر تھا۔

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ہندو مذہب کی بنیاد وادھی سندھ میں پڑ چکی تھی

ہی کی حمد و ثنا کی گئی ہے۔ جن میں سے خاص یہ ہیں۔

| | | | | |
|----------------------|------------------|-------------------|--------|---------|
| (۱) دیوی اور دیوتا | اندر | بارش کا دیوتا (۳) | پرستھی | زمین |
| (۲) سورج، مہتر، ستور | پرستھی | بارش | آگنی | آگ |
| پیشانی اور دشنہ | دور، مرث | طوفان کے دیوتا | سوم | نشہ آور |
| آشون | والہ | ہوا | | عرق |
| آشا | آپ | پانی | | |
| صبح کی شفق | | (بھیند جھج) | | |
| ۱ = آسمان کے دیوتا | ۲ = فضا کے دیوتا | ۳ = زمین کے دیوتا | | |

ہندی آریوں کا سب سے بڑا معبود آند تھا، رگوید کے تقریباً چوتھائی بھجن اُسی کی شان میں ہیں۔ اُس کا خاص کارنامہ ورتہ نامی سانپ سے جنگ کر کے امساک باراں کو دور کرنا تھا۔ وہ دیوتاؤں کا بادشاہ اور لڑائیوں میں آریوں کا سردار تھا۔ آند کی طرح مہتر بھی ایک جنگجو دیوتا تھا۔ آگنی اور پرستھی کو پروہت بتایا جاتا ہے۔

ان دیوتاؤں میں ہر ایک رتھ پر سوار ہوتا جسے گھوڑے کھینچتے۔ ان کی غذا وہی تھی جو ہندی آریوں کی، یعنی دودھ، مکھن، اناج اور بھجڑ، لکڑیوں وغیرہ کا گوشت، یہ کھانا انھیں نیگیہ کے ذریعہ پیش کیا جاتا۔ (انھیں ہون کنڈ میں ڈال کر اوپر سے پھینکا جاتا تھا) جسے آگ کا دیوتا بہشت میں لے جاتا۔ دیوتاؤں کا دلپسند مشروب، سوم رس تھا (جو اسی نام کے پودے سے طیار کیا جاتا تھا) جسے پی کر وہ محمود ہو جاتے۔

ان معبودوں کی مختصر فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوا کہ ان میں صرف دو دیویاں ہیں یعنی اودا (شفق صبح کی دیوی) اور پرستھی (زمین) اور باقی سب دیوتا ہیں، اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ آریوں کا سماجی نظام بطریق (Patriarchal) تھا اور اس میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت حاصل تھی۔

رگوید میں بعض موقعوں پر دو دیوتاؤں کی ایک ساتھ حمد کی گئی ہے ایسے دیوتاؤں کے تقریباً ۲۴ جوڑے پائے جاتے ہیں جیسے مہتر ورن (یعنی مہتر اور ورن) غالباً یہ دیو و پرستھی (آسمان اور زمین) کے نمونے پر بنائے گئے تھے جنھیں زن و دشنہ یا ماں، باپ کا مثالی جوڑا مانا گیا تھا۔

بسا اوقات رگوید میں جس دیوتا کی حمد کی جاتی ہے اُس کو اُس وقت کے لئے سب سے بڑا مان لیا جاتا ہے اور واحد پرستی کا رجحان دوسروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اسے توحید ناقص (Henotheism) کہتے ہیں۔

بالآخر ہنسی اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان تمام دیوی دیوتاؤں کے اوپر ایک ہستی ہونا چاہئے جو ان سب کی حاکم یا خالق ہے۔ آخر کار دیوتا کو رگوید میں پرستھی (مخلوقات کا مالک) و شوکرمن (خالق کل) اور پریش (انسان اعلیٰ) وغیرہ ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ چونکہ تخلیق عالم خدا کی ایک صفت ہے لہذا ان خلاق دیوتاؤں کو ہمیں ”خدا کے پیشرو“ سمجھنا چاہئے۔

پرستھی — رگوید میں پرستھی کی تعریف یوں کی گئی ہے :-

”پرستھی نے کارگیر کی طرح اس عالم کو گھڑا“

دیوتاؤں کے ابتدائی زمانہ میں ”لاشے“ سے ”نشے“ وجود میں آئی۔

(منڈل دہم سوکت ۷۷)

پیشکش — بعض مذاہب میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ خود انسان ایک چھوٹی سی دنیا ہے اس ”عالم صغیر“ (Microcosm) کے

ابلیس میں "عالم کبیر" (Macrocosm) یعنی کائنات کو بھی انسانی صورت پر چونا چاہئے۔ چنانچہ رگوید کے پرش سوکت (سوکت ۹۰) میں ایک ایسے مردِ عظیم (جہا پرش) کا تذکرہ ہے جو خدائی صفات رکھتا ہے۔ اُس کے ہزار سر، ہزار آنکھیں اور ہزار پاؤں ہیں (گویا وہ ہمہ جا اور ہمہ داں ہے) دروٹا اُسے قربانگاہ پر چڑھاتے ہیں اور اُس کے اعضاء جسم سے کارخانہء عالم مرتب تھے ہیں یعنی اُس کے سر سے آسمان، پیروں سے زمین، ناک سے فضا، سانس سے ہوا، دماغ سے چاند، اور آنکھ سے سورج پیدا ہو گئے۔ پرش کے منہ سے برہمن پیدا ہوئے، اُس کے بازو چھتری (سپاہی) بنے اُس کی رانیں ویش (اہلِ حرفہ) ہو گئیں اور اُس کے برہنہ در (خدا شکار ہو گئے) یہی پرش بعد کی روایات کا برہما ہے۔

اس سے ایک خاص بات ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ کہ۔۔۔۔۔ خالق کو مخلوقات سے جدا نہیں مانتا ہے بلکہ خود اس کا عالم ایسا ہی تبدیل ہو جانا بتاتا ہے۔

خلق کا گیت (دوسری کتاب، سوکت ۱۱۹) میں تخلیقِ عالم سے پہلے کی حالت جس خوبی سے بیان کی گئی ہے اُس کی مثال ادبیاتِ عالم میں نادر محال ہے، اگرچہ اس میں کوئی واضح ٹکونی نظریہ پیش نہیں کیا گیا ہے تاہم "وہ ایک" (تدایکم) سے خالق یا خدا کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

یہ خواہش عقل یا روح کا ابتدائی تخم تھی
جس کو برہمن نے اپنے دل و دماغ کی کاوش سے
معلوم کیا۔

کہ وہ (تخم) عدم و وجود میں واسطہ اتصال ہے۔
بند ۵

"وہ شعاع نور پر عالموں میں پھیلی
کیا وہ عالمِ ہستی سے نمودار ہوئی یا عالمِ بلا سے؟
پھر بچے ہوئے کئے اور قوتیں پیدا ہوئیں
کارخانہء قدرت عالمِ ہستی میں اور اقتدار و ارادہ
عالمِ بلا میں۔"

حقیقت کی کس کو خبر ہے؟ یہاں اُس کا اعلان
کون کر سکتا ہے؟
کائنات (یا عالمِ مخلوقات) کی پیدائش کہاں سے
یا کس سے ہوئی؟
کیا دیوتا بھی اُس کے ساتھ نمودار ہوئے؟
(یا دیوتا بھی بعد کی پیدائش ہیں)

بند - ۱

"اُس وقت عدم تھا اور نہ وجود

نہ عالمِ باد اور نہ آسمان جو اُس سے پر ہے

کیا چیز سب کو محیط تھی اور وہ سب کچھ کہاں قائم تھا؟

کیا وہ پانی اور شبنم بے پایاں تھا؟

۲

اُس وقت فنا و بقا کا کوئی وجود نہ تھا

اور نہ دن رات کا کوئی فرق تھا

"وہ ایک آہنہ آپ میں مغیر سانس (یا نوا) کے سانچے پر تھا

اور اُس کے سوا کوئی دوسرا شے نہ تھی

۳

"ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی

سب کچھ (کائنات) غیر تمیز صورت میں پانی ہی پانی تھا

"وہ ایک" جو غلہ میں جامہء عدم پہنے ہوئے تھا

حرارت نے اُس کو اپنی طاقت سے پیدا کیا

۴

"اُس میں ابتدا و خواہش نمودار ہوئی

لے: سوکت قدیم نہیں ہے بلکہ رگوید کے مرتب ہو جانے کے بعد اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ اس میں آگے چلکر بھو، سواہ و دیو اور اشرو وید کا حوالہ دیا گیا ہے (جو رگوید کے بعد تصنیف کئے گئے تھے) اور چار ذائقوں کا بھی ذکر ہے۔ اس روایت کے تقابلی مطالعہ کے لئے دیکھیے میرا مضمون "پیدائشِ عالم" مطبوعہ تھکر دسمبر ۱۹۵۸ء

تو پھر کون جانتا ہے کہ وہ (کائنات) کہاں سے
نمودار ہوئی؟

یا یہ کہ وہ خلق بھی ہوا ہے یا نہیں؟
وہ جو بلا ترقی آسمان سے سب کچھ دیکھتا ہے
اس حقیقت کا علم صرف اُسی کو ہے یا شاید
وہ بھی نہیں جانتا؟

یہ عالم مخلوقات کہاں سے نمودار ہوا!

لیکن توحید کے اس تخیل نے بہت جلد ”ہمراہیت کے عقیدے“ (Pantheism) کی صورت اختیار کر لی۔

ہمراہیت کا عقیدہ ایک خدا کا علم ہو جانے پر بھی انھوں نے دوسرے معبودوں کو مخلوق اور آخرت میں نہ مانا بلکہ ایک ہی خدا کے مختلف
مظاهر تسلیم کئے۔

”ایک الٰہی (آگ) ہے جو بہت سی جگہوں پر روشن ہوتی ہے ایک سورج (سورج) ہے جو سب پر چمکتا ہے،
ایک آتش (شفیق صبح) ہے جو اس سب کو نمودار کرتی ہے۔ وہ جو ایک ہے یہ سب کچھ ہو گیا ہے۔“

(رگ وید منڈل ۸، سوکت ۵۸ بند ۲)

انھوں نے اپنے ہر معبود یا کل مظاہر فطرت کو خدا ہی کی ایک صورت سمجھ لیا۔ ویدوں کے دوسرے دور میں ان خیالات پر اور جلا ہو گئی
اور جو باتیں اب تک مبہم اور غیر واضح تھیں وہ واضح کر دی گئیں۔

ویدوں کا دوسرا دور رگ وید کے زمانہ میں آریہ لوگ پنجاب میں آباد تھے اور جانب جنوب و مشرق ان کی پیش قدمی جاری تھی لیکن ویدوں
کے دوسرے دور میں وہ پورے شمالی ہند میں پھیل گئے۔

سماجی حالت — رگ وید کے زمانہ میں ذات پات کی تفریق نہ تھی۔ اس دور میں چار ذاتیں قائم ہو گئی تھیں۔ (۱) برہمن جن کا کام مذہبی
تعلیم اور پوجا پاٹ کرنا تھا۔ (۲) چھتری، جن کا کام حکومت اور جنگ کرنا تھا۔ (۳) ویشی، جن کا کام زراعت اور حرفت تھا۔ (۴) شودر،
جن کا کام اول تین ذاتوں کی خدمت کرنا تھا۔ اس طبقہ میں مفتوح اقوام شامل تھیں۔

اسی دور کے آخری حصہ میں چار آشرم وجود میں آئے یعنی انسان کی اوسط عمر ۱۰۰ سال مانکر پہلی تین ذاتوں کے افراد کی زندگی کو کچھ
بچپن سال کے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا جنہیں آشرم کہتے تھے وہ یہ ہیں:۔

(۱) برہمچریہ آشرم — بچپن سال کی عمر تک ضبط نفس کرتے ہوئے گرو سے مذہبی تعلیم حاصل کرنا جس میں ویدوں کا حافظہ اور ان کے
معنی سمجھنا خاص تھا۔ یہ ساری تعلیم زبانی ہوا کرتی تھی۔

(۲) گریہتھ آشرم — بچپن سال کی عمر تک خاندان کا نام چلانے کے لئے اہلی زندگی بسر کرنا جس کے دیگر فرایض میں ویدوں کی تلاوت،
دیوتاؤں کے لئے قربانیاں، آباؤ اجداد کی نذر و نیاز، جہان فوازی، خیرات اور پرندوں کو کھلانا شامل تھا۔

(۳) وان پرستھ آشرم — پچھتر سال کی عمر تک گھر بار اور بیوی بچوں کو چھوڑ کر جنگل میں جا کر یوگی کی زندگی بسر کرنا۔ اسی دور میں آریہ نامی
مذہبی کتب کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔

(۴) سننیا س آشرم — بقیہ زندگی بھکشو (فقیر) بن کر بغیر کسی جگہ قیام کے ہوئے بسر کرنا۔ اس دور میں بھی مذہبی غور و فکر کا سلسلہ جاری
رہتا تھا اور ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی مذہب کی تعلیم دی جاتی تھی۔

”اریہ خ عالم میں انسانی زندگی کے واسطے ایسا زبردست لائحہ عمل کہیں نہیں پایا جاتا۔ قدیم ایشیائیوں کے زمانہ تک چار آشرموں کا نظم
پیدا ہو چکا تھا اور لوگ اُس پر عمل پیرا بھی ہو رہے تھے۔ بعد میں ان کا رواج عام ہو گیا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ لوگوں کو مابعد الطبیعیاتی
مسائل پر غور و فکر کرنے کا زیادہ سے زیادہ موقع مل سکا۔ اس پر ذات پات کی تفریق مسترد تھی جس نے برہمن طبقہ کو فکر معاش سے آزاد
کر کے ہر قسم کے علمی مسائل پر غور کرنے کا اہل بنا دیا۔“

ہی حالت — مذہب میں بھی کافی تبدیلیاں ہو گئی تھیں۔ روگیکے زمانہ کا سیدھا سادہ مذہب رسوم اور قیود میں جکڑ گیا تھا۔ قرآن مجید کی اہمیت بہت بڑھ گئی تھی۔ لوگوں کا یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اگر قرآنی ٹھیک سے انجام دی جائے تو دنیا بھی مطیع ہو سکتے ہیں۔ عوامی مذہب، بر ملا جس کا اعتقاد علمی طریقے (کرم مارگ) میں تھا بعض لوگ علمی طریقے (گمان مارگ) کے معتقد ہو گئے تھے۔ یہ لوگ ادھیر عمر کا گھربار جیو کر جنگل میں چلے جاتے جہاں مسئلہ الہیہ پر غور و فکر کرتے۔ اسی بن باسی غور و فکر کا نتیجہ آرٹھک (یعنی "جنگل کی کتاب") اور شبد وغیرہ ہیں۔

ہر بی کتب - اس دور میں سام وید، یجور وید اور اتھرو وید کے سنگھٹا، چار ویدوں کے برہمن، آرنیک اور اپنشد تصنیف ہوئے۔
غریب آٹھویں صدی ق۔ م تک وید مکمل ہو چکے تھے۔ ہر وید کا خاص حصہ سنگھٹا کہلاتا ہے جو منتر و پڑھتیل ہے۔ ویدوں کی شرح و تفسیر کو
برہمن کہتے ہیں۔ ہر وید کے ایک یا دو برہمن ہیں۔ غالباً یہ برہمنوں کی ہدایت کے لئے آٹھویں اور پانچویں صدی ق۔ م کے درمیان تصنیف کئے گئے
ہ۔ آرنیک برہمنوں کے آخری حصے ہیں اور اپنشد برہمنوں کے انھیں ویرانت بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ "ویدوں کے آخری حصے" یا
ن کا پڑھتے ہیں۔ خاص خاص اپنشد جو ۱۲ یا ۱۴ ہیں ۶۰۰ ق۔ م تک تصنیف کئے گئے تھے۔

اب ہم مذکورہ بالا کتابوں سے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ اس دور میں خدا کا تخیل کیا تھا۔ تین دیدوں کے آئینہ
تنباسات سے ظاہر ہوگا کہ ہندی آریائی توحید اور وحدیت (عقیدہ ہمہ اوست) دونوں ہی کے قابل تھے۔

بکریوید۔۔۔ (۱) "وہ اگنی ہے، وہ آدیتھ ہے، وہ دیو ہے، وہ جمرہ ہے، وہ دوشنی ہے، وہ آپ ہے، وہ پر جاپتی ہے" (۲)

(۲) ”کیا میں اُس روحِ برترین کو جان سکتا ہوں جو سب کچھ ہے اور تاریکی سے پر ہے، صرٹ اُسی کو جان کر

کوئی موتِ عظیم پر فتح پاسکتا ہے۔ نجات کے لئے کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے" (۲۱/۲)

(۳) ”خدا ایک ہے۔ وہ غیر متحرک ہے، تاہم دماغ سے زیادہ سریع السیر ہے، حواس اُس تک نہیں پہنچ سکے اور“

وہ ان میں ہے:-

سام وید۔۔ (۴) 'اے خدا تو ہمارا باپ ہے، ہمارا بھائی ہے، ہمارا دوست ہے۔' (۱۵۴)

تھروید - (۵) ”تو مرد ہے، تو عورت ہے، تو کنواری بڑی ہے، تو بوا رہا آدمی ہے جو لاشی نے لڑکا کھڑا ہوا، تو ہر طرف موجود ہے“ (۱۰-۲۵۰۸)

(۶) ”وہ ایک ہے، تنہا ایک، اُس میں تمام معبود ایک ہو جاتے ہیں“ (سورہ)

(۷) صحیح علم دین کے جاننے والے ۳۳ دیوتاؤں کے بارے میں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ صرف ایک ہی میں موجود ہیں اور

”اس کے ذریعہ سے اپنے صحیح اور فطری فرائض انجام دیتے ہیں۔“ (۱۰-۲-۲۷)

تمام ویدیسی معبودوں میں ورن کا مرتبہ اخلاقی حیثیت سے نہایت ہی بلند ہے۔ اتھرو وید کے چند بند ملاحظہ ہوں :-

(۸) ”وَرْنِ آقائے اعلیٰ دیکھتا ہے، گویا وہ نزدیک ہو جب کوئی شخص کھڑا ہوتا یا چلتا ہے یا چھپتا ہے۔ اگر وہ بیٹھے

جانا ہے یا اٹھتا ہے۔ جب وہ آدمی پاس میچہ کرنا پھوسی کرتے ہیں تو بھی شاہ درن کو اس کا علم ہوتا ہے وہ

وہاں مثل ثالث کے موجد ہوتا ہے۔

”یہ زمین بھی شاہِ ورن کی ہے اور یہ آسمان بھی جس کے گناہ بہت بعید ہیں۔ دونوں سمندر ورن کی کرہیں

وہ پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے۔

”اگر کوئی آسمان سے پرے بھاگ کر جانا چاہے تو بھی وہ شاہ و رتن سے نہیں بچ سکتا۔ اُس کے جاسوس آسمان

۱۔ اس کا مقابلہ زبور ص ۲ - آیت اسے کیجئے _____ ہے اس کا مقابلہ زبور و ص ۱۴ کی آیات ۷ تا ۱۲ سے کیجئے ۔۔۔۔۔

- - - - - دونوں میں اس قدر مشابہت ہے کہ بجائے توارد کے زبور کی آیتیں سرقہ معلوم ہوتی ہیں۔

دنیا کی طرف بڑھتے ہیں اور ہزار آنکھوں سے اس زمین کی نگہبانی کرتے ہیں۔

”خداہ ورتن سب کچھ دیکھتا ہے جو زمین و آسمان کے درمیان اور اُس کے پرے ہے اُس نے انسانوں کے چک

چپکائے ملک کا شمار کیا ہے جیسے ایک کھلاڑی ہاتھ پھینکتا ہے دیکھ ہی وہ سب چیزوں کا فیصلہ کر دیتا ہے۔“ (۲-۱۶-۵)

یہاں پر ورتن سے تمام تر خدائی اوصاف منسوب کر دئے گئے ہیں اور دوسرے دیوتاؤں کو غیر موجود مانا گیا ہے یہی ”توحید ناقص“ ہے جس کی مثالیں ہندو ادب میں بہت پائی جاتی ہیں۔ اُنھیں آگے نقل کیا جائے گا۔

پنشنہ کے لفظی معنی ”راز کی تعلیم“ (رہسید) ہیں جسے ہندوؤں کی تین اعلیٰ ذاتوں میں سے صرف وہی حاصل کر سکتے تھے جنہیں گوروں کا اہل سمجھتے تھے۔ خاص اُپنشنہ تقریباً ۱۴ ہیں۔

ان کا موضوع روح (آتمن) خدا (برہمن) اور نیچے ہے۔ نیچے ان کا بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے :-

بعض کے نزدیک روح انسان خدا سے مختلف ہے۔ خدا قادر مطلق اور عالم کل ہے لیکن روح کی طاقت اور علم محدود ہے۔ خدا بطل کل ہے اور روح جسم تک محدود ہے۔ خدا مسرت کامل ہے لیکن روح بسا اوقات خوش ہوتی ہے اور بسا اوقات غمگین۔ خدا غیر فخر کس ہے اور روح سرپا تک دو ہے۔ خدا مقصود ہے اور روح اُس کی متلاشی ہے وغیرہ وغیرہ۔

اُپنشنوں کے مطابق روح اور خدا میں کوئی فرق نہیں۔ بقول شریش رام کرشن برہمنس ”روح مقید انسان ہے اور روح اودھا ہے۔“ روح کی قید و بند محض اُس وقت تک ہے جب تک وہ لاعلمی کے طلسم میں گرفتار ہے اور جب انسان نے اپنے نفس کو ان لیا تو ”دوئی“ مٹ گئی۔ گویا ہم اُپنشنوں کے فلسفہ کو مختصر یوں ظاہر کر سکتے ہیں (برہمن، آتمن) برہمن اور آتمن کی وحدت برہما آتما یکم) فلسفہ ویدانت کا اذعان اصول ہے۔

جس طرح ایک آہو مشک کی تلاش میں مارا مارا پھرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ جو خوشبو اُس کے مشام جان کو مضر کر رہی ہے اُسی ہے، اُس طرح ہم بھی یہ نہیں جانتے کہ جس خدا کی ہمیں تلاش ہے وہ کہیں آسمان پر نہیں بیٹھا ہے بلکہ خود ہمارے اندر ہے اور ہم اُس کے اندر ہیں۔ اُپنشنوں کا خدا داخلی بھی ہے اور خارجی بھی۔ اُپنشن پر زور الفاظ میں انسان کو یہ بتاتے ہیں کہ ”وہ تو ہے“ نت تو م اسی) اور ”میں برہمن ہوں“ (اہم برہم اسی)

اگرچہ میرا دل کہتا ہے کہ میں آپ سے مختلف ہوں اور اس سے نتیجہ نکالتا ہوں کہ آپ کی نسبت سے میرا ایک علیحدہ وجود ہے۔ اس طرح میں خدا سے بھی جدا ہوں، لیکن ویدانتی کہتا ہے کہ یہی تو ساری پریشانیوں کی جڑ ہے اور جب تک انسان اس کثرت، احساس کو ترک نہ کرے گا آواگون سے نجات نہیں مل سکتی اس لئے :

”دل میں یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں کثرت نہیں ہے جہاں کثرت پر نظر جماتا ہے وہ موت سے موت تک اندھے پن سے بھٹکتا ہے“

(برہید آرینک ۴-۴-۱۹)

اُپنشنوں کا نصب العین عابد و معبود کے فرق کو مٹانا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :-

”جو (اپنے سوا) دوسرے معبود کی پرستش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے اور میں دوسرا ہوں، وہ شخص عقلمند نہیں ہے“ (برہید ۱-۴-۱۰)

جو کہہ کہتا ہے کہ ”خدا ہے“ اُس کے سامنے محاب ہے اور جو کہتا ہے کہ (میں) ”خدا ہوں“ اُس نے یقیناً خدا کو جان لیا ہے۔ مان کو خود اپنی ذات کے بارے میں سوچنا چاہئے ”مطالعہ نفس“ کے سوا کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں :

لے اسے برہمن ذات اور برہمن نامی کتابوں سے مختلف سمجھنا چاہئے۔ اس کے معنی ہیں ”عظیم ترین“ اور یہ لفظ بے جنس ہے۔ اسی کی دورنگی وحدت برہما ہے جسے اُس برہما (ذکر) سے مختلف سمجھنا چاہئے جو ہندو تثلیث کا پہلا اقنوم ہے۔

در اصل جس نے اپنے نفس کو دیکھ لیا، سن لیا، سمجھ لیا اور جان لیا اس نے سارے عالم کو جان لیا۔ (برہیدہ ۲-۳-۵)
 اس صداقت تک پہنچنا ہی ویرانت کی معراج ہے۔ یہ وہ روشنی ہے جس کے طلوع ہونے کے بعد رات ہوجا محال ہے :-
 "اُس کے لئے کیا غم ہو سکتا ہے جس نے اس وحدت کو جان لیا اس کے دل کی قید ٹوٹ گئی اور تمام شہادت نازل ہو گئے؟ (منڈک ۲-۳-۵)
 پیدائش عالم کے بارے میں آپشند ایک خاص نظریہ پیش کرتے ہیں۔ آپشندوں کا خالق کسی خارجی مادے سے دُنیا کو نہیں پیدا کرتا بلکہ خود اپنے اندر سے :-

"جس طرح کڑی جالابنتی ہے جس طرح کہ پودے زمین سے اُگتے ہیں اُسی طرح یہ سب کچھ جہاں ہے اُس خیر فانی سے نکلتا ہے" (منڈک ۱-۱-۷)

دوسری جگہ اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے :-
 "جیسے چھٹی چھوٹی چنگاریاں آگ سے اُڑتی ہیں اسی طرح اس آتش سے تمام عالمیں، دیوتا، ارواح حیوانی اور کل زندہ مخلوقات برآمد ہوئی ہیں" (برہیدہ ۲-۱-۲)

اور یا پھر مخلوقات کا خالق سے پیدا ہونا ویسا ہی ہے جیسے سطح آب پر ملبول کا پیدا ہونا اور پھر اُس میں غائب ہو جانا۔
 ویرانت فلسفہ "کثرت فی التوحید" (بہت میں ایک) اور "توحید فی الکثرت" (ایک میں بہت) کا قائل ہے۔ دنیا کی ہر شے خدا میں ہے اور ہر شے میں خدا ہے۔ اب سے ڈھائی ہزار سال پہلے ایک فلسفی اُدلک اپنے بیٹے شویت کیتو کو ہدایت کرتا ہے :-
 "اے میرے بیٹے شروع میں یہ کائنات اور اسی واحد ایک تھے۔ اُس اہستی نے خواہش کی کہ میں کثیر ہوں گا۔ میں اپنے کو ظاہر کر دوں گا اس لئے اُس نے تجھ (حرارت) کو پیدا کیا۔ (چھاندوگیا ۲-۲-۲-۳)

آگے چل کر وہ ہستی مطلق پر یوں روشنی ڈالتا ہے :-

"یہ تمام کائنات بالجوہرہ ہے، وہ صداقت ہے، وہ آتما ہے اور وہ توبہ؟" (چھاندوگیا ۴-۵-۷)
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کی طاقت اور فطرت کا اصل منبع، خدا کی ذات ہے اور بغیر اُس کی مرضی کے کچھ نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ کہتے ہیں کہ :-

"سورج نہیں چمکتا اور نہ چاند سارے چمکتے ہیں۔ بجلی چمکتی ہے۔ آگ تو کسی شمار و قطار میں نہیں اُس کے (خدا کے) چمکنے سے سب کچھ چمکتا ہے اُس کے نور سے یہ سب کچھ منور ہوتا ہے" (کٹھ ۵-۱۵-۲-۱۰)

آپشند روح اور مادے کی تفریق کو تسلیم نہیں کرتے۔ اُن کے مطابق علت اولی روح ہی ہے :-

"یہ سب روح پر مبنی ہے، روح کائنات کی بنیاد ہے، روح برہمن ہے"

ہماری روح ہی اصل حقیقت ہے اور جو کچھ نظر آتا ہے وہ مایا (فریب نظر) ہے اگرچہ یہ خیال نہایت پُرانا ہے لیکن مایا کا لفظ سب سے پہلے شوتہا شوتر آپشند (۱۰-۱۰) میں استعمال ہوا ہے۔ مغربی فلاسفہ میں افلاطون کا کہنا تھا کہ دُنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ محض اُس کا سایہ ہے اور کائنات کی بھی یہی رائے ہے۔

آپشندوں کا خدا شخصی (سکن) بھی ہے اور غیر شخصی (نیرگن) بھی۔ پہلی صورت میں وہ یہودی اور عیسائی مذہب کے خدا سے مشابہ ہے۔ وہ کائنات کا بنائے والا، پالتے والا، مٹانے والا اور اُس کا حکمران ہے۔ دنیا والوں کی قسمت اُسی کے قبضے و اختیار میں ہے۔ وہ نیکیوں کو جزا اور بدوں کو سزا دیتا ہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ چونکہ برہمن ہر شے میں سمایا ہوا (انتریاہی) ہے اس لئے اُس کا جسم تمام جسموں کا مجموعہ ہے۔ اُس کا دماغ تمام دماغوں کا مجموعہ ہے۔ سب کے ہاتھوں سے وہ کام کرتا ہے۔ سب کے پیروں سے وہ چلتا ہے۔ سب کی آنکھوں سے وہ دیکھتا ہے اور

سب کے کافوں سے وہ سنتا ہے۔

ایک طرف تو آریائی فلاسفہ نے برہمن کی رُوح تعریف کی کہ وہ ایسا ہے ایسا ہے اور پھر دیکھ کر اُس کی صحیح تعریف نہیں کی جاسکتی۔ کہہ دیا کہ ”وہ ایسا نہیں ہے، ایسا نہیں ہے“ (نیتی نیتی) ذیل کا اقتباس اسی انداز میں لکھا گیا ہے۔

”نہ وہ کثیر ہے نہ دقیق نہ وہ خفیف ہے نہ طویل، نہ وہ آگ کی طرح سرخ ہے نہ پانی کی طرح سیال۔ اُس کا سایہ نہیں ہے

اُس میں تاریکی نہیں ہے وہ بغیر ہوا، بغیر تعلق کے، بغیر ذائقہ کے، بغیر رنگ کے، بغیر آگھوں کے، بغیر گہائی کے، بغیر داغ

کے، بغیر سانس کے، بغیر دھان کے، بغیر ناپ کے اور بغیر ظاہر و باطن کے ہے“ (برہمد ۳-۳-۸)

اس طرح اُنھوں نے برہمن کو تمام صفات سے معزک کر دیا۔ بظاہر یہ خیالات متضاد معلوم ہوں گے کہ ایک طرف تو خدا کو رنگین نہ رکھ

(بے صفت اور بے صورت) کہا جاتا ہے اور دوسری طرف سگن ساکار (صاحب صورت و صفات) لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہم اپنے

کو مجسم اور محدود سمجھتے ہیں اُس وقت تک خدا شخصی ہے اور جب ہم اپنی شخصیت کے حدود سے باہر ہو گئے، تو شخصی خدا اور مادی دنیا

ہمارے لئے غائب ہو جاتی ہے اور صرف غیر شخصی خدا رہ جاتا ہے۔ ہم اور ”وہ“ ایک ہو جاتے ہیں۔ اُس وقت دوئی مٹ جاتی ہے اور

”ہست مطلق“ کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ ان معنوں میں روح (جیو آتما) اور خدا (برہمن) ایک ہیں اور جب تک ہم اپنی خودی کو فنا

نہیں کرتے، دونوں مختلف ہیں۔

انسان کے مرنے کے بعد روح کا کیا حشر ہوتا ہے اس کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) جسم کے ساتھ مسئلہ تناسخ (آواگون)

روح بھی ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے۔ (۲) اُسے اپنے اعمال کے مطابق ہمیشہ کے لئے دوزخ یا جنت میں

رہنا پڑے۔ (۳) اُسے اپنے اعمال کے مطابق مختلف قالب بدلنا پڑیں تا وقتیکہ وہ اپنی اصلی حالت پر آکر خدا سے مل جائے۔

ان میں سے پہلا خیال مادیین کا ہے، دوسرا یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کا اور تیسرا خیال ہندوؤں اور بعض دیگر اقوام میں

پایا جاتا ہے۔

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ انسان کی روح غیر فانی ہے اور دراصل آواگون میں بھی روح میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی وہ تو محض

قالب بدلتی ہے جس کا انحصار اعمال پر ہے۔ اگرچہ روح کو جس تو خوب سے خوب تر جسم کی ہوتی ہے تاہم وہ کبھی تو حشرات الارض یا

پودوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی انسان اور انسان کا مل کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ رُوحوں کے ہارے میں ایک جگہ

ارشاد ہوتا ہے :-

”اپنے گذشتہ اعمال اور علم کے مطابق بعض حصول جسم کے لئے رُحم میں داخل ہوتی ہیں اور بعض مقیم اشیا (دیوؤں وغیرہ) میں۔“

(کٹھ ۵-۵)

بعض اُپنشدوں کے مطابق مرنے کے بعد رُوحوں کو دو راستوں میں سے ایک سے سفر کرنا ہوتا ہے۔ ایک تو دیوتاؤں کا راستہ (دیوتاؤں)

ہے اور دوسرا آمار کا راستہ (پترائن) ہے۔ اعلیٰ ترین رُوحیں پہلے راستے سے سفر کر کے برہم لوک (عالم خداوندی) تک پہنچتی ہیں اور دھیان

میں محو ہو کر اپنے کو مکمل کرتی ہیں اور بالآخر خدائے تعالیٰ میں جذب ہو جاتی ہیں۔ نیک رُوحیں دوسرے راستے سے سفر کر کے چاند تک پہنچتی

ہیں اور وہاں جا کر اپنی نیکیوں کا سکھ اُٹھاتی ہیں اور وقت پورا ہونے پر پھر زمین پر دوبارہ پیدا ہونے کے لئے آتی ہیں۔

اُپنشدوں سے پہلے آواگون کا ذکر نہیں ملتا (منڈک ۱-۲-۱، چھانداگیہ ۵-۳-۱۰) لیکن یہ خیال غالباً برہمنوں کے زمانہ میں پیدا

ہو چکا تھا۔

سے بھارتی فلسفیوں میں نیشا غوث اور سقراط آواگون کے قائل تھے۔ موجودہ دور میں شامی اہلس شاعر جبران میلہ بران سکد تناسخ سے کافی متاثر ہوا ہے۔

لے ملاحظہ ہو چھانداگیہ ۲-۱۵، ۵-۱۰، برہمد ۱۲-۶، کوشکی ۱-۲-۳، گیتا آتھواں ادھیائے شلوک ۲۲-۲۵

بظاہر پیدا ہونے سے نجات اُسی وقت مل سکتی ہے جب انسان کی روح (جیو آتما) خدا (برہمن) میں مل جائے۔ خدا سے ملنے کا نام ہی موشن یا نرواکی (نجات) ہے اور ازلی روح سے وصال حاصل کرنا ہی ہندو مذہب کا نصب العین ہے۔ اُپنشدوں کی تعلیم پر عمل کر کے ایک شخص کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ جیتے جی برہمن سے واصل ہو جائے اور بار بار پیدا ہونے سے نجات حاصل کر لے۔

فلسفہ اعمال (کرم) ہندو مذہب کے مطابق انسانوں میں جو غیر مساوات پائی جاتی ہے وہ خدا کی تلون مزاجی کا نتیجہ نہیں ہے کہ جیسا چاہا میں اعلیٰ یا ادنیٰ ذات میں یا غیر انسانی صورت میں پیدا ہوتا ہے تو یہ اُس کی گزشتہ زندگی کے اعمال کا پھل ہے جیسا کوئی اس زندگی میں کرے گا اُسی کے مطابق وہ آئندہ زندگی میں جنم لے گا۔ اس نظریے کے مطابق جسے ہم مقدر یا قسمت کہتے ہیں وہ ہماری گزشتہ پیدائشوں کے اعمال کا نتیجہ ہے جو ہماری موجودہ حالت کو متعین کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہندو اپنی بُری حالت یا تکالیف کے لئے خدا کو ذمہ دار نہیں قرار دیتا بلکہ ساری ذمہ داری اپنے سر لے لیتا ہے۔

رزمیہ نظمیں کا زمانہ (مہا دوویہ کال) رامائن — ہندوؤں کی دو مشہور رزمیہ نظمیں ہیں رامائن اور مہا بھارت، موجودہ رامائن چوبیس ہزار اشعار (اشوک) پر مشتمل ہے جو سات حصوں میں منقسم ہیں۔ دوسرے حصے سے نیکر چھٹے حصے تک میں رام چندر جی کو ایک بہادر انسان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ مورخین کے مطابق چھٹے والہیک کے تصنیف کردہ ہیں جن کا زمانہ کم از کم چھٹی صدی ق۔ م تھا۔ پہلے اور ساتویں حصے میں رام چندر جی کو خدا (وشنو) کا اوتار مانا ہے۔ انہیں خاندان بعض دوسرے مصنفین نے دوسری صدی ق۔ م میں اضافہ کیا تھا۔

ہندوؤں میں اس کتاب کا پڑھنا ثواب میں داخل ہے۔ جو لوگ سنسکرت سے ناواقف ہیں وہ ہندی میں رامائن پڑھتے ہیں جسے گوتائیں تپسی داس جی نے اکبر اعظم کے عہد میں لکھا تھا۔ اس کا پورا نام رام چترنامس ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے رامائن کا موضوع رام کی زندگی ہے ۲۰ اجرو دھما کے راجہ دسرتھ کے تین بیویاں تھیں۔ کوشلیا، کیکیٹی اور مہترہ کوشلیا سے رام چندر جی، کیکیٹی سے بھرت اور مہترہ سے لکشمن اور سترجن پیدا ہوئے۔ رام چندر جی کی شادی ودیہ کے راجہ جنگ کی لڑکی سیتا جی سے ہوئی اور چونکہ رام چندر جی سب سے بڑے اور قابل شہزادے تھے اس لئے راجہ دسرتھ نے ان کو اپنا ولی عہد قرار دیا، اس پر ان کی سوتیلی ماں کیکیٹی کو حسد پیدا ہوا اور انھوں نے راجہ دسرتھ پر زور دے کر اپنے بیٹے بھرت کو ولی عہد بنوا دیا اور رام چندر جی کو جلاوطن کر دیا۔ وہ تنہا جانا چاہتے تھے لیکن ان کی وفادار بیوی سیتا ابر بھائی لکشمن ساتھ چلنے پر مہر ہوئے اور ساتھ گئے، بعد ازاں سیتا کو لنگا کا راجہ راون اغوا کر لے گیا۔ رام نے ہنومان جی کی مدد سے ایک بڑی فوج طیار کی۔ ہنومان کے ہندوؤں نے جنوبی ہند سے لنگا تک ایک پل طیار کیا جس پر سے ہو کر رام کی فوج لنگا پہنچی۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی، راون مارا گیا اور سیتا کو واپس لے آیا گیا۔ آج بھی اس واقعہ کی یادگار میں دہرے کا جھوار منایا جاتا ہے، کہتے ہیں راون کو مارنے سے پہلے رام نے دُر کا کی پوجا کی تھی سو اسی نمونے پر بنگالی پیدہ تین دن دُر کا پوجا کرتے ہیں اور ادھر کے لوگ چوتھے دن رام تیلے کے تماشے میں راون کی شبیہ بنا کر جھونکتے ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک رام اپنی شرافت نفس اور فرزندانہ اطاعت کی بنا پر ایک مثالی انسان ہیں اور "رام راج" ایک مثالی حکومت کا نمونہ ہے۔ سیتا جان نثاری اور شوہر پرستی کی بنا پر ایک مثالی عورت ہیں۔ لکشمن بزدلانہ وفاداری اور ہنومان اطاعت گزار کی علامت ہیں، ہر فرشتے کے لوگ رام کی عزت کرتے ہیں اور رام سے زیادہ ہندو بچوں کا کوئی دوسرا نام نہیں رکھا جاتا۔ لوگ رام کا نام لیتے ہوئے فرنا پسند کرتے ہیں۔

خود راتوں اور براتوں میں رام کو مشغول بھگون کا سا فواں اوتار تسلیم کیا گیا ہے۔ وہ جامہ بشری میں خدا تھے لہذا ان کی خدا کے طور پر پرستش کی جاتی ہے۔ گو سوامی تسی داس جی فرماتے ہیں :-

”واقعی رام وہ خدا ہے جو سراپا وجود، ہمتی عقل اور سرتاپا مسرت ہے جو نامولود ہے جس کا جوہر ہی علم ہے اور جو توانائی کا ایک عظیم مخزن ہے۔ وہ سب میں سایا ہوا ہے اور وہ ان اشیاء پر بھی مشتمل ہے جن میں وہ سرایت کئے ہوئے ہے وہ ناقابل تقسیم اور غیر محدود ہے۔ وہ غیر مشروط اور وسیع ہے وہ گویائی اور دیگر عاقلوں کے ذریعہ ناقابل رسائی ہے غیر جانبدار، بے عیب، بے داغ، ناقابل تسخیر، بے صورت، جہالت سے بری، ابدی اور تائید سے پاک ہے۔ وہ انسا کا انسا ہے، وہ پراگرتی (قدیم مادے) کی دترس سے باہر ہے، ہر دل کا مالک اور اُس میں بسنے والا ہے خواہشات سے آزاد، علایق سے پاک، اور غیر فانی ہے۔“

اس اقتباس میں لفظ رام، خدا کے نام کے طور پر استعمال ہوا ہے اور رام کی تمام تر صفات اوصاف خداوندی ہیں۔ مہا بھارت — ہندوستان کی دوسری مشہور رزمیہ نظم ہے جس کا پڑھنا اور سننا رامائن کی طرح ضروری ہے۔ یہ رامائن سے ہم میں کہیں زیادہ ہے اس میں ایک لاکھ سے کچھ زیادہ اشلوک ہیں جو ۱۸ حصوں میں تقسیم ہیں۔ دراصل اس سے طویل رزمیہ دنیا کی کسی زبان میں نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ اس کا مصنف ویاس رشی کو بتایا جاتا ہے لیکن اس کی طوالت خود اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ کسی فرد واحد کی نہیں بلکہ مختلف اشخاص کی تصنیف ہے اس کے زمانہ تصنیف میں اختلاف ہے لیکن اتنا یقینی ہے کہ وہ گوتم بدھ سے بہت پہلے کی چیز ہے کیونکہ اس میں مہا بھارت اور بدھ مذہب کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

اس میں راجہ دھرت راتشر کے سو بیٹوں (جو کووند کہلاتے تھے) اور پانڈو کے پانچ بیٹوں بودھیشٹر، بھیم، ارجن، بھل اور سہدیو (جو پانڈو کہلاتے تھے) کی باہمی جنگ کا ذکر ہے۔ کورو کی حکومت موجودہ دہلی کے قریب وجار کے علاقے میں تھی جو ہستنا پور کہلاتا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ اس جنگ عظیم میں ہندوستان کے تمام راجہ شریک ہوئے تھے اور اس نے ہندو قدیم کے تمدن کو غارت کر دیا لیکن دراصل یہ بھارت اور پنجال قوموں کے درمیان ایک مقامی جنگ تھی جس کا زمانہ ۱۵۰۰ اور ۱۰۰۰ ق۔ م کے درمیان مانا جاتا ہے۔

کوروں اور پانڈو کی جنگ کے ساتھ اس رزمیہ میں اور بھی سیکڑوں کہانیاں اور قصے بیان کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے یہ نظم بہت طویل ہو گئی ہے۔

بھاگو دگیتا — مہا بھارت کی چھٹی کتاب میں وہ مشہور اور فلسفیانہ نظم شامل ہے جسے شری مدھا گو دگیتا (نغمہ مقدس) یا محض گیتا کہتے ہیں دراصل یہ ایک وعظ ہے جسے شری کرشن نے میدان جنگ میں ارجن کو دیا تھا۔ ارجن ایک انسان مکمل ہے جو باوجود جبری ہونے کے اپنے پہلو میں ایک نرم دل رکھتا ہے۔ اپنے ہی عزیز واقارب کا خون بہا کر تخت و تاج حاصل کرنا اُسے اچھا نہیں معلوم ہوتا لیکن شری کرشن جو اس جنگ (مہا بھارت) میں ارجن کے ساتھ بان کی حیثیت سے شریک ہیں اُسے اپنے فرض کا احساس دلاتے ہیں :-

”ادا کرو اس دم ترا فرض ہے ترے ذمہ اسے چھتری قرض ہے

پئے حق بدل ہو تو اس کے سوا سپاہی کو درکار ہے اور کب“

بتدریج ان کے اپدیش میں گہراؤ پیدا ہوتا ہے، حتیٰ کہ گہرا رہیں اب میں دگیتا میں کل ۱۸ باب اور ۷۰۰ اشلوک ہیں) وہ ارجن کو اپنا ”دشورپ“ دکھاتے ہیں ارجن ان کے جسم میں ساری کائنات (برہما نڈ) کو گردش کناں دیکھتا ہے اور اُسے کل دیوتا انھیں کے اندر نظر آتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جامہ بشری میں خدا ہیں اور انھوں نے کوروں کے مظالم کا سدباب کرنے کے لئے مادہ قوم میں اوتار لیا ہے

لے گیتا کے اشلوک کا یہ منظوم ترجمہ خواجہ مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی کی لا جواب کتاب ”نغمہ جاوید“ سے منقول ہے۔

”گنا، خدا کے بارے میں کہتی ہے کہ اس کا کوئی شروع ہے نہ آخر، وہ سب میں بسا ہوا ہے اور سب سے الگ ہے، وہ سب کے دلوں میں ہے۔ یہ وہ خیال کی پہونچ سے بھی پرے ہے، نہ آدمی کا داغ اس کا تصور کر سکتا ہے اور نہ اُس کی زبان اُسے بیان کر سکتی ہے۔
پیدائشی عالم کے بارے میں گیتا نے ایک خاص نظریہ پیش کیا ہے دُنیا بار بار پیدا ہوتی ہے اور بار بار مٹتی ہے۔ اس دُنیا سے پہلے نہ معلوم کتنی دُنیاں پیدا ہو چکی ہیں اور نہ معلوم کتنی اور پیدا ہوں گی۔
خلق عالم کو سرشتی اور اُس کے تخلیق یا خالق کو پرکریہ (قیامت) کہتے ہیں۔ اُس عرصہ کو جب تک ایک عالم موجود رہتا ہے وہ پابزم دن (خدا کا دن) کہتے ہیں اور وہ زمانہ جب تک عالم معدوم رہتا ہے برہم راتری (خدا کی رات) کہلاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک ہزاروں یگ کے برابر ہوتا ہے ارشاد ہوتا ہے :-

”غیر ظاہر سے تمام مظاہر دن کی آمد پر پیدا ہوتے ہیں اور اُس کی رات کے آنے پر اُسی محض ہستی میں جذب ہو جاتے ہیں“

(آٹھواں ادھیائے شلوک ۱۶-۱۹)

اسی خیال کو دوسری جگہ یوں ادا کیا ہے :-

”ہر ایک کلب کے خاتمے پر سب چیزیں مہری طرف پلٹتی ہیں اور (دوسرے) کلب کے آنے پر میں اُنہیں پھر لٹاتا ہوں۔“

(نواں ادھیائے شلوک ۷)

قدم افشردوں میں یہ خیال نہیں پایا جاتا لیکن بعد کے سانکھیہ فلسفہ میں ان کا پوری طور پر نشو و نما ہوا اس لئے بعض عالموں کے نزدیک گیتا میں کائنات کی تخلیق و تحلیل نیز کائناتی زمانوں کا خیال سانکھیہ فلسفہ ہی سے ماخوذ ہے اور عموماً مادے سے متعلق بھاگوت گیتا کے کام نظر لئے سانکھیہ فلسفہ سے متفق ہیں۔

گیتا روح اور مادے کی ابدیت کو تسلیم کرتی ہے لیکن مادہ آزاد نہیں ہے بلکہ روح کا تابع ہے (پہلے) خدا مادے میں قائم رکھتا ہے جس سے تکوین شروع ہوتی ہے، اس لئے وہ تمام مخلوقات کا باپ ہے جبکہ مادے کا مقابلہ ماں کے رحم سے کیا جاسکتا ہے (پہلے) مادہ تغیر پذیر ہے لیکن روح غیر تغیر ہے۔ گیتا کی تعلیم کے مطابق روح کو نہ ایذا پہونچائی جاسکتی ہے نہ اُسے برا دیا جاسکتا ہے اور نہ اُسے تکلیف اور موت کا احساس ہوتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں محض فانی جسم کو متاثر کرتی ہیں۔
فلسفہ جبر و اختیار میں گیتا کا رجحان جبر کی طرف ہے۔ کرشن جی فرماتے ہیں :-

”اے ارجن! مالک سب کے دلوں میں رہتا ہے اور اُنہیں اپنے آپ کے چکر پر لٹاتا ہے۔“ (ادھیائے ۱۸ شلوک ۶۱)

گیتا پر زور الفاظ میں انسان کو ایک خدا کی پر خلوص پرستش (بھگتی) کی ہدایت کرتی ہے اور انسانوں کے سامنے ایک خاص طریقہ عمل پیش کرتی ہے یعنی نتیجہ کے خیال کو ترک کر کے اپنے فرض کو انجام دینا (نشانکام کرم) انسان کا نصب العین ہونا چاہئے۔

آخر میں ہم خود شری کرشن کے بارے میں تحقیقات جدید کا خلاصہ پیش کریں گے جنہوں نے دُنیا کو گیتا ایسی ہندو یا یہ تصنیف عطا کی۔ تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ کرشن جی ایک خیر برہمن جو بانی اور جنگجو قوم کے سردار تھے۔ اُن کے باپ کا نام وسودیو تھا اُن کا زمانہ گوم پڑ اور جہا تیر سے کچھ پہلے تھا۔ اُنہوں نے ایک خاص مذہب کی بنیاد ڈالی جس میں توحید پر بڑا زور دیا گیا، اُن کا خدا شخصی تھا جسے وہ بھاگوت (قابل پرستش) کہتے تھے۔ اس خدا کا تحلیل اخلاقی حیثیت سے مثل ورن کے بہت بلند تھا۔ یہ نیا مذہب اور اُس کے ماننے والے بھاگوت کہلاتے تھے۔ بھاگوت گیتا اسی مذہب کی مقدس کتاب تھی جس میں بعد ازاں ویدانت کا فلسفہ (جس کا خدا غیر شخصی ہے) اور سانکھیہ یوگ کے عناصر بھی شامل کر لئے گئے، یہی وجہ ہے کہ موجودہ گیتا کی تعلیمات توحید اور وحدیت (عقیدہ ہمہ اوست) کا ایک حیرت انگیز مرکب نظر آتی ہیں۔

جب میستھنیز، ہندوستان آیا تو بھاگوت مذہب کا خاصہ دور دورہ تھا۔ بعد میں یہ مذہب دشمن ہستی میں جذب ہو گیا اور اُس کے

برہمنی کرشن جی کو دشمنو نارائن کا اوتار مان لیا گیا اور خود گیتا، بھاجارت میں شامل کر لی گئی اس طور پر اُس کی اہمیت دن بدن بڑھتی گئی۔ کرشن جی کے بارے میں جو روایتیں بیان کی جاتی ہیں اُن میں سے بعض اندر سے متعلق ہیں جن کا رگ وید میں ذکر ہے مثلاً اندر کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ورت نامی سانپ کو مارتا ہے۔ کرشن جی کا کاتیا نامی سانپ کے مارنے کا بھاکوت پیران میں تذکرہ ہے۔ اسی طرح رگ وید پرستہتی کا وک نامی سانپ کو مار کر اُن گاؤں کو آزاد کرنے کا تذکرہ ہے جو پہاڑ میں چھپی تھیں اور کرشن جی کا گوہر دھن پہاڑ کے نیچے گاؤں حفاظت کرنے کا ذکر ہے، اسی روایت نے انھیں گوند اور گوبال کے ایسے خطاب دلوائے۔

بعض عالموں کے نزدیک جس کرشن کو گیتا کا مصنف بتایا جاتا ہے وہ ایک فلسفی اور پتھیر ہے اور اُس کرشن سے مختلف ہے جس کے لئے عوام میں مشہور ہیں۔ یہ کرشن گوانوں (جنھیں گوبیاں کہتے ہیں) کی محبت کا مرکز ہے اور اُن میں سے ایک یعنی رادھا سے اُس کا اصل عشق ہے۔

فلسفہ (شٹ درشن) ۲۰۰ ق۔ م اور سنہ ۲۰۰ کے درمیان ہندو فلسفے نے بہت ترقی کی اور رفتہ رفتہ اُس کی چھ شاخیں ہو گئیں۔ انھیں باہمی تعلق کے لحاظ سے دو دو کے تین مجموعوں میں تقسیم کیا جاتا ہے یعنی نیلے اور شیشنگ، سانگھیہ اور یوگ، پورو میمانسا اور ویدانت۔ ان سب کا منشا انسانوں کو نجات اخروی حاصل کرنے میں مدد دینا ہے لیکن ان کے بانیوں نے کوئی مذہبی جماعت نہیں قائم کی۔

نیلے درشن۔ اس کا موضوع علم کلام اور منطق ہے۔ یہ صحیح طریقہ استدلال سکھاتا ہے تاکہ انسان اپنے اعمال کا احتساب کر کے بڑے کاموں سے محفوظ ہو کر نجات حاصل کر سکے۔

شیشنگ درشن۔ دینیات سے زیادہ اس کا موضوع طبیعیات ہے۔ اس میں روح اور مادے کی تفریق کو تسلیم کیا گیا ہے۔ مادہ پرفانی، غیر مٹی اور بے صورت ذرات پر مشتمل ہے۔ انھیں کی ترکیب سے کائنات کی تخلیق ہوتی ہے اور برہم دن کے خاتمہ پر وہ ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں اور دوبارہ ختم ہو جاتی ہے۔ یہ فلسفہ جینیوں کے فلسفہ سے مشابہ ہے۔

سانگھیہ درشن۔ یہ سب سے پرانا ہے تقریباً ۸۰۰ اور ۵۰۰ ق۔ م کے درمیان وجود میں آیا۔ اس میں خدا کی ہستی سے انکار کیا گیا ہے۔ کائنات کی تخلیق روح (پریش) اور مادے (پراکرتی یا پردھان) کے باہمی عمل سے ظاہر کی گئی ہے۔ اس کے مطابق ہماری معیہوں کا باعث صرف یہ ہے کہ ہم روح اور مادے میں تمیز نہیں کرتے لیکن ان میں فرق کرنے سے ہمیں غم و محن سے نجات مل سکتی ہے۔ اس فلسفہ کا سب سے بڑا مفسر گنپ تھا۔

یوگ درشن۔ اگرچہ یوگ کی ابتدا وادی سندھ کے زمانہ میں ہو چکی تھی لیکن یہ فلسفہ بائبل سے منسوب ہے۔ اس میں خدا کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس تک پہنچنے کا ذریعہ یوگ کو قرار دیا ہے جس کے لئے مختلف طرح کی ریاضتیں کر کے اپنے جسم اور نفس کو قابو میں لایا جاتا ہے جو یوگ کی مشق کہلاتا ہے وہ یوگ (جوگی) کہلاتا ہے۔ تپسیا یعنی ریاضت و نفس کشی اسی زمرہ میں شامل ہے۔

پورو میمانسا درشن۔ یہ فلسفہ جینیوں سے منسوب ہے۔ یہ انسان کو راوی عمل (کرم مارگ) دکھاتا ہے۔ اس میں ویدوں کی مذہبی رسوم پر بحث کی گئی ہے اس کے مطابق آواز داغی (قدیم) ہے اور چونکہ وید شہدوں (لفظوں) پر مشتمل ہیں اس لئے وہ بھی ازلی وابدی ہیں بعد میں یہ فلسفہ ویدانت میں ضم ہو گیا۔

ویدانت درشن یا اتر میمانسا۔ مہسا کہ بتایا جا چکا ہے ویدانت کے معنی ہیں "ویدوں کا آخری حصہ" یا اُن کا بخوڑ۔ اس کی بنیاد اپنشدوں کے فلسفہ پر ہے اور یہ انسان کی راوی علم (گہمان مارگ) کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کی سب سے اہم کتاب بھارتیہ کا برہم سوتر (یا ویدانت سوتر) ہے جو سنہ عیسوی کے آغاز میں لکھی گئی تھی یہ اپنشدوں اور گیتا کے مقابلہ میں نہایت ہی پیچیدہ ہے مختلف عالموں نے اس کی شرح بیان کی ہے جن میں شنکر آپا رہ (۱۲ویں صدی عیسوی) کی شرح بہت مشہور ہے۔

یہ فلسفہ ہندوستان کا مقبول ترین فلسفہ ہے، شری رام کرشن برہمنس (۱۸۳۳ء - ۱۸۸۶ء) - سوامی ودیکانند (۱۸۶۲ء - ۱۹۲۷ء) ان کے شاگرد اور مصلح اور ہندو گھوش مشہور ویدانتی ہوئے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں سرسینس رادھا کرشنن اس فلسفہ کے زبردست ماہر ہیں۔ منو سمرتی -- ہندو دھرم شاستر یعنی مذہبی قوانین کے مجموعوں میں سب سے مشہور منو سمرتی ہے جو پہلی یا دوسری صدی ق۔ م کی تصنیف ہے۔ اس میں ہمارے موضوع سے متعلق ایک خاص چیز ہے یعنی برہمن دن اور برہمن راتری کی تفصیل (۱ - ۶۹ - ۷۰) ان میں ہر ایک ہمارے ۲۳ سالوں کے برابر ہوتا ہے ہندوؤں نے یہ حساب اس طرح لگا یا ہے۔

انسانوں کے ایک سال کے برابر دیوتاؤں کا ایک دن ہوتا ہے۔ دیوتاؤں کے چار ہزار دنوں یعنی چار ہزار انسانی سالوں کے برابر ست یگ (یا کرتیا یگ) ہوتا ہے اور یگ کے پہلے چار سو برس کی سندھیا (صبح کا دھندلا) ہوتی ہے اور یگ کے اخیر میں اتنے ہی سال کا سندھیا کش (شام کا دھندلا) ہوتا ہے۔ اسی طرح تریتیا یگ تین ہزار سال - دوا پر یگ دو ہزار سال - اور کالی یگ (دھبگ) ایک ہزار سال کا ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے شروع اور اخیر میں بالترتیب تین سو، دوسو اور ایک سو سال کی سندھیا اور اتنے ہی سالوں کے سندھیا کش ہوتے ہیں۔ ان چار یگوں کے مجموعہ کو جو بارہ ہزار سال ہوتا ہے "چتر یگ" کہتے ہیں ۴۰ چتر یگوں کا ایک مہا یگ اور ایک ہزار مہا یگوں کا ایک برہمن کلن یا کھپ ہوتا ہے اور اتنے ہی عرصہ کی ایک رات ہوتی ہے۔

غالباً اس حساب کا آغاز ویدوں کے بعد کے زمانہ میں ہوا۔ انھرو وید (۱ - ۲ - ۷۱) میں چار یگوں کا حوالہ ملتا ہے۔ مہا بھارت اور پراٹوں میں بھی اس کا ذکر ہے۔

بہت پرستی کی ابتدا چھٹی صدی ق۔ م میں جین اور بدھ مذہب وجود میں آئے۔ ان کا تفصیلی ذکر ہم آئندہ کریں گے یہاں پر صرف ہندو مذہب پر ان کے اثرات کا ذکر کرنا مقصود ہے۔

ان دونوں مذہب کے بانیوں نے خدا کے بارے میں سکوت اختیار کیا تھا۔ خدا کا کوئی واضح تخیل نہ پیش کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود انھیں کو خدا مان لیا گیا اور سب سے پہلے گوتم بدھ (بدھ مذہب کے بانی) اور مہا بیر سوامی (جین مذہب کے بانی) کے قوی ہیکل بت بنائے گئے۔ غالباً فارسی زبان کا لفظ "بت" بدھ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔

سب سے پہلے مہا تاگوتم بدھ کا بت کا ندھارا کے فنکاروں نے پہلی صدی عیسوی میں طیار کیا۔ کشیک کے زمانہ تک مجسمہ سازی کا فن متھرا تک پہنچ گیا اور ایک صدی میں بنارس، آندھرا اور امراوتی میں بدھ کے بت بننے لگے۔ بدھ مذہب والوں کی دیکھا دیکھی جین مذہب والے بھی اپنے اکابر کے بت بنانے لگے اور بدھ بھی اپنے معبودوں کو مرئی صورت میں دیکھنے کی تمنا کرنے لگے اور ان کی صورتیں بھی ہزاروں کی تعداد میں طیار کی جانے لگیں اور ہر طرف بت پرستی کا دور دورہ ہو گیا پھر انھیں بتوں کی حفاظت کے لئے مندر بنائے جانے لگے۔

دیوتاؤں کی شبیہیں بنانے کے لئے تمام مذہبی کتابیں دیکھی گئیں اور دیوتاؤں کی صفات کو سامنے رکھ کر شبیہ سازی کی گئی مثلاً گیتا میں خدا کو "وشتو تھکم" یعنی سب طرف منہ والا کہا گیا ہے اسی کے پیش نظر برہما کا بت یوں بنایا گیا کہ احسان کے جسم پر سجائے ایک کے چار سر لگا دئے جو چاروں طرف دیکھ رہے ہوں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ واقعی کسی ایسی چار سروالی ہستی کا وجود ہے بلکہ یہ محض نشان ہے خدا کے عالم کل ہونے کا، اسی طرح بعض بتوں کے وجہ بنائے گئے جس سے مقصود معبود کی قوت عمل کی زیادتی کا اظہار تھا۔ اسی طرح دیگر دیوتاؤں کی شبیہیں بنانے کے لئے کافی قیاس آرائی اور شاعری سے کام لیا گیا۔ مثال کے طور پر راون کو لیچے جس کے دس انسان کے سر بنائے جاتے ہیں اور ان پر ایک گدھے کا سر بھی لگا دیا جاتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ واقعی وہ ایسا ہی تھا بلکہ اس سے مراد ہے کہ وہ چار ویدوں اور چید شاستر فلسفہ کا عالم تھا لیکن باوجود اس علمیت کے وہ بے وقوف بھی تھا۔ ورڈ وہ رام سے نہروا

لے اگرچہ کائناتی زمانوں کا سا لکھ دشن میں بھی ذکر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں بھی ان کی وہی تفصیل پائی جاتی ہے جو منو سمرتی میں درج ہے۔

اپنی جان و مال سے ہاتھ نہ دھوتا۔

ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اگر بت پرستی نہ ہوتی تو ہندوستان میں سنگتہ اشئ و نقاشی اس قدر ترقی نہ کر سکتے۔ یورپ کو اپنے
Venus of Mil کے مجسمہ پر ناز ہے لیکن ہندوستان کے قدیم مندروں میں نہ معلوم ایسے کتنے بلکہ اس سے بھی کہیں
بورت مجسمے اور شبیہیں موجود ہیں۔

ہندوؤں نے تجسیم بشری کے اصول کو کس قدر برہمن سے یوں سمجھے کہ علم موسیقی میں ہر راگ کی شکل و صورت اور سن و سال مقرر کئے
اتوں کو تو بالکل ہی انسانی خواہشات اور ضروریات کا بندہ مان لیا گیا۔ پجاری بتوں کو غسل کراتا ہے، کپڑے پہنتا، زیورات اور پھول
سنگار کرتا، کھانا کھلاتا اور رات کو شال میں لپیٹ کر بستر میں سلاتا ہے۔

سا۔ اگر ایک طرف ہندوؤں نے بدھ اور جین مذہب سے متاثر ہو کر بت پرستی سیکھی تو دوسری طرف اہنسا کا اعلیٰ اصول سیکھا۔ اہنسا
نظری معنی میں کسی کو نہ مارنا، ان مذہب سے پہلے کثرت سے قربانیاں ہوا کرتی تھیں لیکن ان کے ظہور میں آنے کے بعد سے قربانیوں
اج دن بدن گھٹنا گیا یہاں تک کہ لوگ گوشت خوردگی سے بھی پرہیز کرنے لگے اور لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ بلا ضرورت کسی بھی
رکونہ مارنا چاہیے۔ فلسفہ ویدانت سے بھی اس کو نفوریت ہوئی۔ چونکہ ہر شے میں خدا کا ظہور ہے اس لئے وہ قابل تقظیم ہے ایک شہور
ہے کہ ۱۸۷۸ء میں جب کسی مقدس ہندو کو ایک انگریز نے سنگین مار مار کر ہلاک کر دیا تو اُس نے مرتے مرتے کہا ”اور تو بھی وہ ہے“
نہ تو اسی، یعنی خدا ہے اس نظریے کے مطابق مجرم اور زاہد اسی صداقت عظیم کے منظر ہیں لہذا دونوں ہی نہیں ہیں۔

ہندوؤں کا عمل ”جیو اور جینے دو“ کے اصول پر ہے۔ ہندو مذہب کے اکابر نے اس چیز کو تسلیم کیا ہے کہ مختلف مذاہب خدا تک پہنچنے
تلف راستے ہیں بلکہ بعض نے تو اس کا تجربہ بھی کیا ہے۔ سوامی رام کرشن پرم ہنس پہلے کالی کے بھکت تھے، پھر انھوں نے اسلام قبول
بعد میں وہ عیسائی ہو گئے اور پھر اپنے پرانے مذہب پر آگئے انھوں نے ہر مذہب کی تہ تک پہنچ کر یہ معلوم کیا کہ ہر مذہب میں ایک ہی
جلوہ نظر آتا ہے اس لئے ہر مذہب اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ اسی چیز نے انھیں اور ان کے شاگردوں کو خدمت خلق اللہ پر آمادہ کیا جس کا
”رام کرشن مشن“ کی صورت میں ہمارے سامنے ہے جس کی شاخیں دنیا کے ہر حصہ میں بلامتیاز مذہب و ملت نوع انسانی کی خدمت
عروج ہیں۔

ہندو مذہب سے سنہ ۱۸۰۰ء تک کا زمانہ تاریخ ہند میں پُرانوں کا دور کہلاتا ہے کیونکہ اس زمانہ میں ۱۸ پران تصنیف
ہوئے یہی وہ زمانہ تھا جب جدید ہندو مذہب کی بنیاد پڑی۔ بدھ اور جین مذہب والوں کو نیپا دکھانے کے لئے
وں نے اپنے مذہب اور سنگرت زبان کی پر زور تبلیغ کی اور بت پرستی کو راج دیا۔ اس دور میں آپشندوں کی تعلیمات اور ویدوں
بودھیں پشت جا پڑے۔ جو معبود ویدی دور میں ثانوی اہمیت کے حامل تھے وہ اول درجہ کے معبود بن گئے اور صعب اول کے معبود بھی
کئے مثلاً وشنو کی شان میں رگوید میں صرف پانچ بھیج ہیں اور وہ محض سورج دیتا ہے لیکن اب وہ خدا ہے تعالیٰ بن گیا۔ اس طرح وہ ویدو محض
طوفان کا دیوتا تھا اب ہندوؤں کا دوسرا بڑا معبود بن گیا۔ سرسوتی جو پہلے محض اسی نام کے دریا کی دیوی تھی اب علوم و فنون کی سرچشمہ
ن اور آندرجو رگوید کے زمانہ میں سب سے بڑا معبود تھا محض دیوتاؤں کا راجہ ہو کر رہ گیا، اس طرح آپشندوں کے برہمن (بے محض خدا)
ہریتما (مذکر دیوتا) نے لے لی وہ اپنے پیشرہ کی سطح صورت ہے۔ ہندوؤں کے خاص خاص معبود کون ہیں نیچے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔
یدہ تثلیث (تریمورتی)۔ ہریتما، وشنو اور شیو (یا ہمیش) ہندوؤں کے سب سے بڑے معبود ہیں۔ انھیں وہ ایک ہی خدا کی
صورتیں مانتے ہیں۔ بحیثیت خالق کے وہ ہریتما ہے، بحیثیت پروردگار (پالنے والے) کے وہ وشنو ہے اور بحیثیت تہا رہی یعنی دنیا کے

مثانے والے وہ تھوہے۔ یہ تینوں الگ الگ دیوتا نہیں ہیں بلکہ ایک ہیں اس لئے کبھی کبھی ان کا مجسمہ یوں بنایا جاتا ہے کہ ایک ہی انسان کے جسم پر تین سر لگائے جاتے ہیں ایسے بت کو ”تریمیوتی“ کہتے ہیں۔۔۔ ایں ہمہ یہ دیوتا برہما کو چھوڑ کر الگ الگ پوجے جاتے ہیں اور ان کے علیحدہ علیحدہ بت بھی بنائے جاتے ہیں۔

برہما۔ ہندو تثلیث کا پہلا اقنوم ہے، خالق دیوتا ہے لیکن وہ کائنات کو ہمیشہ موجود رہنے والے مادے سے پیدا کرتا ہے نہ کہ لاشے سے۔ اس کے چار سر اور چار ہاتھ دکھائے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں چھچھ، دوسرے میں لٹا (قربانی کا سامان) تیسرے میں تسبیح اور چوتھے میں دیر ہوتا ہے اس کی سواری (واہن) سنس ہے یہ میرو برہت پر مہ اپنی بیوی سرتوتی کے رہتا ہے جو فنون لطیفہ کی دیوی ہے اور مور پر سوار ہوتی ہے برہما کو دیوتاؤں کی حکومت کا صدر سمجھنا چاہئے اگرچہ یہ سب سے بڑا معبود ہے لیکن اس کا کوئی مندر نہیں پایا جاتا۔ عوام کے مذہب میں بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے اس لئے کہ یہ حیثیت خالق کے وہ اپنا فرض پورا کر چکا ہے اور اب وشنو کی عکس داری ہے۔

وشنو۔ ہندوستان میں وشنو کے ماننے والوں کا بڑا زور ہے۔ وشنو کے ماننے والے وشنو کہلاتے ہیں۔ وشنو ایک ویدی معبود ہے۔ منتروں میں اسے معبودِ شمس ظاہر کیا گیا ہے اس طرح اس کا تعلق نور و حیات سے رہتا ہے۔ منتروں میں اس کے تین ڈگ (تری وکرا) بھرنے کا ذکر جس سے غالباً سورج کا طلوع، عروج اور غروب مراد ہے۔ اسی نے غالباً پرانوں کے دامن اوتار کے قصہ کو جنم دیا۔ اسی آفتاب پرستی نے بعد ازاں خدا پرستی (وشنو بمعنی ”محیط کل“ خدا) کی صورت اختیار کر لی بعض عالموں کا یہ خیال ہے کہ وشنو سے ملتا جلتا تخیل ایک دوسرے معبود ناراین کا تھا اس لئے یہ دونوں ایک مان لئے گئے۔

وشنو کے چار ہاتھ دکھائے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں سنگ، دوسرے میں گدا (دُرن) تیسرے میں چکر (چرخ) اور چوتھے میں پرتم (کنول) ہوتا ہے، وشنو کی سواری گرنٹ ہے جو انسان اور پرند کی مرکب صورت ہے، ان کی بیوی لکشمنی حسن اور دولت کی دیوی ہیں جو سمندر تھن کے وقت برآمد ہوئی تھیں۔ پیدایش عالم کی تصویر یوں بنائی جاتی ہے کہ وشنو ایک بہت سے سروں والے سانپ سمنی انت پر لیٹے ہیں اور ناف سے ایک کنول اُگا ہے جس پر برہما جی بیٹھے ہوئے ہیں۔

وشنو ایک نہایت ہی رحیم و کریم دیوتا ہیں۔ دنیا کو تباہی سے بچانے کے لئے انھوں نے نو اوتار لئے اوتار کے معنی ”نزول یا اترنے“ کے ہیں۔ جب دنیا کی حالت خراب ہو جاتی ہے تو خدا اُس کی درستی کے لئے حیوان یا انسان کی صورت میں زمین پر جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس نظریے کی بنا پر بعض دیگر مذاہب ہندو مذہب میں جذب ہو گئے مثلاً بدھ مذہب اور جھاگوت مذہب۔ وشنو کے اوتاروں میں رام اور کرشن کے اوتار سب سے اہم مانے جاتے ہیں۔ کل اوتار ترتیب وار یہ تھے :-

(۱) متسیہ اوتار مچھلی کی صورت میں۔ (۲) کورم اوتار کچھوے کی صورت میں۔ (۳) ورتما اوتار سور کی صورت میں۔ (۴) نرسنگھ اوتار انسان اور شیر کی مرکب صورت میں (۵) دامن اوتار بونے کی صورت میں (۶) پرش رام کی صورت میں۔ (۷) رام چندر کی صورت میں۔ (۸) کرشن کی صورت میں۔ (۹) بدھ کی صورت میں۔ ابھی دسواں یعنی کال کی اوتار باقی ہے جو ۲۵۰۰ سال میں ظاہر ہوگا۔ نیچے چوتھے اوتار کی کہانی مختصر بیان کی جاتی ہے :-

ہریش کشیپ نام کا ایک خود سر راجہ تھا جو کافر مطلق بلکہ خدا کی گادعوے دار تھا لیکن اُس کا لڑکا پرہلا دہندہ انتہائی دہندہ تھا اُس کا خدا میں پورا اعتقاد تھا لہذا اُس کے باپ نے اُس کے طور طریق سے ناراض ہو کر اُس کو مروا ڈالنا چاہا اسے پہاڑ کی چوٹی سے پھینکا گیا لیکن غیر مرنی خدا نے پہونچ کر اُسے روک لیا۔۔۔ سے زہر دیا گیا لیکن اُسے بھی خدا نے ہی کیا اُس کو جلانے کے لئے اُس کی پھوپھی ہنکا جس کے بارے میں یہ مشہور تھا کہ اُسے آگ نہیں جلا سکتی آگ میں لے کر بیٹھی مگر پرہلا دہنچ گیا اور ہنکا جل کر خاک ہو گئی (اسی خوشی میں ہولی کا تہوار منایا جاتا ہے)۔ اس طرح ہریش کشیپ

لے پرہلا دہ کے قصہ کی حضرت ابراہیم اور آتش نرود کے قصہ سے مشابہت حیرت انگیز ہے۔

جب اپنے ارادوں میں پہلے در پہلے ناکام ہوا تو بالآخر اُس نے پرہیز کو بلوا بھیجا اور پوچھا کہ وہ کیوں اُس کی برتری کو تسلیم نہیں کرتا اور کس کے کہنے سے یہ شعار اختیار کیا ہے۔ لڑکے نے جواب دیا۔ ”کائنات کے حکمران نے تمام اقوام کے مالک نے جو آپ سے عظمت میں کہیں بڑا اور طاقتور ہے، میرے دل و جان کو اپنے قابو میں کر رکھا ہے اور اُسی نے مجھے یہ طریقہ سکھایا ہے۔“ یہ جواب سن کر وہ طیش میں آگیا اور فوراً میاں سے تلوار کھینچ کر بولا: ”تو یہ کہنے کی کیسے جرأت کرتا ہے کہ تیرا مالک مجھ سے زیادہ صاحبِ قوت اور طاقتور ہے؟ تیرا آقا کہاں ہے؟ اُسے مجھے دکھا لڑکے نے جواب دیا۔ ”وہ ہر جگہ موجود ہے!“ راجہ نے سوال کیا کہ ”کیا وہ اس تاج میں ہے؟“ جواب ملا ”ہاں“ یہ سن کر اُس نے تاج پر تلوار کا وار کیا اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا پھر پوچھا کہ ”کیا وہ اس کعبے میں ہے؟“ پرہیز نے دل میں خدا کو یاد کرتے ہوئے کہا ”ہاں وہ اس کعبے میں بھی ہے“ راجہ نے یہ کہتے ہوئے کہ ”اب اپنے خداوند سے کہہ کر وہ تجھے قتل ہونے سے بچائے“ زور سے کعبے پر تلوار کا ایک ہاتھ مارا، فوراً شاندار کھربا پھٹ گیا اور دُستو بھگوان نے نرسنگھ کی صورت میں نمودار ہو کر اُس باپي راجہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے اور اس طرح اپنے ایک بچے عابد کو شہید ہونے سے بچا لیا۔

شیو۔ شیو کے ماننے والے شیو اور یہ مذہب شیوہ روم کہلاتا ہے شیو جی کا پیشرو رگوہر کا رور (لفظی معنی ”رونے یا چلانے والا“) شیو قدرت کی تحریری قوتوں کا دیوتا تھا جس کے مظہر اتم بجلی اور طوفان تھے اگرچہ رگوہر میں چند ہی سجن رور کی تعریف میں ہیں تاہم شیو جی کی بعض خصوصیات کا اُن میں ذکر ہے مثلاً اُن کا پہاڑ پر رہنا، لمبی لمبی جٹائیں اور کھال کا ہونڈنا وغیرہ۔ بعد ازاں انھیں مہایوگی اور یوگیوں کا مرنی مان لیا گیا۔ انھیں شیو (”مبارک“، ”نیک فال“) اور مہادو (”معبود اعظم“) کے خطاب دئے گئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے زمانہ میں بھی شیو جی کی پوجا ہوتی تھی جس میں بعد ازاں رور کے تخیل کی آمیزش ہو گئی۔

ہندو عقیدے کے مطابق شیو جی تنہا کن دہتا ہیں اُن کی پیشانی پر ایک تیسری آنکھ (تری لوجن) ہے جب وہ اُسے کھول دیتے ہیں تو آگ اس طرح ٹھکانا شروع ہو جاتی ہے گویا ایک آتش فشاں پھٹ پڑا ہو اور ہر چیز جل کر خاک ہو جاتی ہے۔ کام دیو (عشق و محبت کا دیوتا) اُن کی نگاہ غضب کا شکار ہو کر اپنے جسم سے محروم ہو گیا۔ اس لئے وہ ان (بلا جسم) کہلاتا ہے اور محض اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب مرد اور عورت یکجا ہوتے ہیں۔ بیشتر شیو جی مراقبہ (دھیان) کی حالت میں رہتے ہیں اور گنگا آسمان سے اتر کر پہلے اُن کے سر پر گرتی ہے اور پھر جب اُس کا زور اُن کی پریچ جٹاؤں میں کم ہو جاتا ہے۔ تب زمین پر آتی ہے۔ اُن کی سواری مندی نام کا بیل ہے اور اُن کی بیوی پاربتی ہمالیہ کی دختر ہیں۔ اُن کا مقام کیلاش پر ہے۔

شیو جی کا تعلق رقص و غنا سے بھی رہتا ہے انھیں بعض مجسموں میں ایک نہایت ہی دلکش انداز میں نقش کرتے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ یہ اُن کا نٹ راج روپ ہے اور اس سے نظام کائنات کی باقاعدہ حرکت (Cosmic Rhythm) کی طرف اشارہ ہے۔ شیو اور پاربتی کی پوجا کا ایک اور پہلو بھی ہے یعنی لنگ (مردانہ عضو) اور یونی (زنانہ عضو) کی علامات کی صورت میں پرستش جو ایک نہایت ہی قدیم چیز ہے۔ ان سے دنیا کی تخلیق اور تولیدی قوتوں کی طرف اشارہ ہے۔

شیو کے ایک بیٹے جگمگارتیک میں جو دیوتاؤں کی فوج کے سردار ہیں اور دوسرے بیٹے گنیش ہیں جن کا سر ہاتھی کا اور جسم انسان کا بنایا جاتا۔ ان کی سواری ایک چرما ہے۔ گنیش اور لکشمی ہندوؤں کے نہایت ہی مقبول معبود ہیں جن کے بتوں کی جوڑی ہزاروں کی دوکان اور مکان پر نظر آتی ہے۔

شیو کی بیوی پاربتی کی متعدد صورتیں ہیں جن میں سے خاص یہ ہیں:-

(۱) پاربتی اور اُمّا کی حیثیت سے وہ ایک مسہین عورت اور رحمل ماں ہیں جیسے ماں اپنے بچے کو بلانے کے لئے اپنے ہاتھ پھیلاتی ہے ویسے ہی وہ ہر مخلوق کی طرف اپنا دستِ اعانت بڑھاتی ہیں۔

(۲) درگا کی حیثیت سے وہ انتہائی غضبناک ہے، جسے خوش کرنے کے لئے بنگالی اپنا سب سے بڑا تہوار یعنی درگا پوجا مناتے ہیں۔

(۳) کالی کی حیثیت سے وہ وباؤں، زلزلوں، طوفانوں اور سیلابوں کی دیوی ہے اس صورت میں اُسے ہاتھ میں ایک گناہا سروسنگے ہیں کھڑکھول کی مالا پہنے ہوئے کھایا جاتا ہے۔
 نسکتی پوجا۔۔۔ ایشوا اور شیوہت کے ماننے والوں کے بعد سب سے زیادہ شکتی کے بھکت ہیں جو خدا کو بحیثیت ماں کے مانتے ہیں اس فرستہ کا بنگال میں سب سے زیادہ رواج ہے۔ ہندوؤں کے بعض مشہور و معروف علماء اور ودیش شکر آچاریہ، رام کرشن پرم ہنس، سماجی و دیگر گاندھیرو "مادر باپنی" کے نام سے واسے تھے۔

عوام کے مذہب میں شکتی کو شیو کی بیوی مانا جاتا ہے جس کے بہت سے نام ہیں، آما، پاربتی، دُکا اور کالی وغیرہ جن کا اوپر ذکر ہوا ہے مگر کالی کی خون آلود شہیں کسی بھی شخص کو پسند نہیں آسکتیں، لیکن کالی کے ایک بھکت کا کہنا ہے کہ فطرت کی ہر جلال اور حسیب قوتوں کو مثل اُس کی محو شگوار صورتوں کے خدا کا ایک جزو کیوں نہ سمجھا جائے؟
 شکتی کے ماننے والے فلاسفہ روح کو مذکر اور ادسے کو مونث مانتے ہیں جنہیں پُرخ اور پراکرتی کہتے ہیں۔ انہیں کے منے سے ساسے عالم کی

تخلیق ہوئی ہے۔ ہندوؤں کا مشہور بت "اردھانااری ایشوری" بھی اسی چیز کی طن اشارہ کرتا ہے۔ "یہ بت گویا برہما کا ہے۔۔۔ جب وہ نگوین عالم کے کام میں مصروف تھا۔ اس کا داہنا حصہ مردانہ اور بائیں زنانہ دکھایا جاتا ہے اور اعضاء جنسی کو درتہ دار صلیب کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں جو زنانہ و مردانہ اعضاء کے اتصال باہمی کی نشانی ہے۔"

برہما، وشنو اور شیو کے بعد دوسری زمانہ کے دیوتا ہیں جنہیں ثانوی حیثیت حاصل ہے اور پھر ان سے بھی کمتر درجے کی فوق البشر ہستیاں ہیں جیسے (۱) اپسراتیں یا جنت کی رقاصائیں جو راہبوں کو سجاتی ہیں (۲) کُتھر، سماجی موسیقار جن کا اوپری حصہ جسم انسان کا اور نیچے کا پرندہ ہوتا ہے۔ (۳) ناگا یا یعنی سانپ دیوتا۔ (۴) ورکش دیوتا جو درختوں کے محافظ ہیں (۵) کیشی (عورت) اور یکش (مرد) جو دولت کے دیوتا کبیر کے ماننے والے ہیں (۶) کرکش یا دیو جن میں سب سے مشہور راون ہوا ہے جس کے دس سر تھے۔ مذکورہ بالا دیوی دیوتاؤں کے علاوہ ذاتی، خانگی اور گاؤں کے الگ الگ دیوتا ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوؤں کے کل دیوی دیوتاؤں کی کل تعداد ۳۳۳۳ ہے۔

ہندو مذہب کے مصلحین ہندوستان میں ساتویں صدی سے

بارہویں صدی عیسوی تک کا زمانہ ہندو اصلاحی تحریکوں کا زمانہ کہلاتا ہے، اس زمانہ میں کامل بھوت،

لے ناز چہری، توفیات جنسی (مطبوعہ ۱۹۵۷ء) صفر ۷، ساتھ کی تصویر کی محولی اس وقت ظاہر ہوئی جب آپ اس کے نصت حصہ کو عمودی طور پر اچھٹا کر دیکھیں اور زنانہ عضو کے اتصال سے جو صورت بنتی ہے ۴ سے پہلے صریح یعنی "نشان حیات" تہتے تھے چونکہ زندگی کا ظہور ان کے منے سے ہوتا ہے لہذا علامت بالکل موزوں تھی۔ یہاں پراس جیر کا فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ نشان آئینہ ہندوستان کا اس کے برعکس صورت ہے۔



شکر آچاریہ ، رانج ، منہارک ، مادھو آچاریہ اور رامانند ایسے بڑے بڑے مصلحین پیدا ہوئے جنہوں نے بدھ اور جین مذہب کے عالموں سے بحث کر کے ان مذاہب کا استیصال کیا اور ویدک مذہب ، نیز وشنو پرستی کو رواج دیا۔ ہندو فلسفہ میں بھی انہوں نے معتد بہ اضافہ کیا۔ اس دور کے تین فلسفے بہت مشہور ہیں :-

- (۱) شکر آچاریہ (۱۱۰۰ء - ۱۱۷۵ء) کا ادویت (Advaita) یعنی "وحدت وجود"
 - (۲) رانج آچاریہ (۱۱۷۵ء - ۱۲۵۰ء) کا وی ششادویت (Vishishtadvaita) یعنی "مشروط ثنویت"
 - (۳) مادھو آچاریہ (۱۲۵۰ء - ۱۳۰۰ء) کا ادویت (Advaita) یعنی "ثنویت"
- شکر کے نزدیک دنیا محض دھوکا (دھماکا) ہے۔ اصل ہستی خدا کی ہے۔ تمام دیوتا ایک ہی ایشور کے مختلف روپ ہیں۔ لہذا انکی پرستش جائز ہے۔ وہ خود شیو کی پوجا کرتے تھے اور ان کے پیرو بھی شیو کے پرستار ہیں۔ شکر کا یہ قول نقل کرنے کے قابل ہے :-
- "اے خدا ، میرے تین گناہوں کو معاف کر

میں نے تصور میں تیری تصویر قائم کی، حالانکہ تیری کوئی صورت نہیں۔

میں نے مدح میں تیرا بیان کیا حالانکہ تیری تعریف جو ہی نہیں سکتی۔

اور مندر میں جاتے وقت یہ بھول گیا کہ تو ہر جگہ موجود ہے۔"

شکر آچاریہ کے برخلاف رانج نے بھگتی پر زور دیا اور دنیا کو اصل اور واقعی بتایا اُن کا خدا سگن ساکار (صاحب صورت و صاحب صفات) ہے۔ وہ وشنو کے ماننے والے تھے۔

مادھو آچاریہ روح اور مادے دونوں کی ابدیت کے قائل تھے۔ اُن کا کہنا تھا کہ انسان مرگن ایشور کا دھیان نہیں کر سکتا۔ مگر سگن وشنو بھگوان کی پوجا کر کے نجات حاصل کر سکتا ہے۔

منہارک نے جو رانج کے ہم عصر تھے مذکورہ فلسفوں کے اختلافات کو دور کرنے کے لئے ایک درمیانی راستہ نکالا۔ وہ برہمن (خدا) کو کائنات کا روحانی سبب اور مادی سبب بھی مانتے تھے۔ برہمن مرگن اور سگن دونوں ہی ہے، یہ دنیا دھوکا نہیں ہے بلکہ اصلی اور واقعی ہے ہاں اُسے ان معنوں میں ضرور دھوکا کہا جاسکتا ہے کہ اُس کی ہر چیز میں تغیر کا عمل جاری ہے اور اُس کا برہمن سے الگ وجود نہیں۔ یہ دنیا برہمن سے مختلف بھی ہے اور خود برہمن بھی ہے۔ اُسی طرح جیسے لہریں ، بلبے ، جھاگ ، پہاڑ ، قطرے ، سحاب اور برون درحقیقت پانی ہی ہیں لیکن پانی سے صوتاً مختلف بھی ہیں۔ ان کے نزدیک انسان محض خدا کی معرفت کے ذریعہ ہی نجات حاصل کر سکتا ہے۔ نردان حاصل کرنے کے دو ہی ذرائع ہیں اپنی روح کی حقیقت کو پہچاننا اور اپنی زندگی کو خدا کے لئے وقف کر دینا !! منہارک نے کرشن اور مادھو کی پرستش پر خاص طور سے زور دیا۔ اسی طرح رامانند (چودھویں صدی عیسوی) نے رام کو وشنو کا سب سے بڑا اوتار مانا اور اسی اس جی بھی اُن سے متاثر ہوئے۔

ہندو مذہب پر اسلام کا اثر جب سے مسلمان ہندوستان آنا شروع ہوئے اور ہندوؤں نے اُن کے مذہب سے واقفیت حاصل کی اُن میں سے بعض لوگ اس چیز کو محسوس کرنے لگے کہ ہمارا مذہب بہت کچھ اصلاح کا محتاج ہے اور مسلمانوں کی بہت سی باتیں سیکھی اور اپنائی جاسکتی ہیں۔ مثلاً :- (۱) مسلمان ایک خدا کو مانتے ہیں۔ (۲) اُن میں بہت پرستی کا رواج نہیں (۳) ذات بات کی تفریق نہیں۔ (۴) شادی بیاہ کے طریقے آسان ہیں اور طلاق کا چلن ہے۔ (۵) لڑکے اور لڑکی کے حقوق میں زیادہ فرق نہیں ہے۔

اسلامی حکومت کے قائم ہونے کے بعد سے اہل ہندو اپنی غلامیوں کو شدت سے محسوس کرنے لگے اور اُن کی اصلاح کی طرف رجوع ہوئے اور ہندو اُس کا سلسلہ جاری ہے مثلاً : کبیر صاحب نے کہا تھا ہے

جات بات مانے نہ کوئے

جو ہر کو بجھے سوہر کو ہوئے

یعنی ذات پانت کا تفریق بیکار ہے جو خدا کی پرستش کرے گا وہ خدا کا ہوگا۔ لیکن ذات پانت کی تفریق ہنوز باقی ہے اگرچہ حکومت وقت اس قسم کی غلویت کو دور کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اسی طرح ہندو کو ذیل کے پاس ہو جانے سے شادی بیاہ میں آسانیاں پیدا ہو گئی ہیں اور غورثوں کے حقوق پہلے سے بڑھ گئے ہیں۔ ہندو مذہب کا سوال سو اگر ہم ہندو مذہب اور اسلام کو دو دریا فرض کریں تو کبیر، دادو اور گردوانک کے چلائے ہوئے مذہبوں کو ان دریاؤں کا شکم کہا جائے گا۔

کبیر پنشنہ۔ کبیر ۱۳۹۵ء کے قریب بنارس میں پیدا ہوئے وہ برہمن زادہ تھے لیکن پرورش ایک مسلمان بولا ہے کے گھر میں ہوئی تھی اسی لئے انھوں نے پارچہ بانی کا پیشہ اختیار کیا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے تعلیم کی طرف پوری توجہ کی ہندو مذہب، اسلام نیز تصوف کا انھوں نے گہرا مطالعہ کیا۔ وہ رامائن کے شاکر تھے۔ ان مذہبوں کے تقابلی مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان کے ماننے والے ظاہر داری میں پڑے ہیں۔ مذہب کی اصلی روح تک کوئی نہیں پہنچتا۔ انھوں نے لوگوں تک اپنے خیالات دو ہوں کی شکل میں پہنچائے۔ کبیر کے دوہے ہندی ادب میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ جنھیں ان کے ماننے والوں نے (اور کبیر کے ماننے والے ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے) ان کے مرنے کے بعد کتابی صورت میں جمع کیا جسے بیگ کہتے ہیں۔ کبیر کے ماننے والے کبیر پنشنہ یعنی کبیر کے مسلک کے ماننے والے کہلاتے ہیں۔ نیچے کبیر کے بعض دوہوں کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

”ہندو کہتے ہیں ہمارے پیارے کا نام رام ہے، مسلمان کہتے ہیں ہمارے پیارے کا نام رحمان ہے۔ دونوں آپس

میں لڑ لڑ کر مرے جاتے ہیں اس کی اصلیت سے دونوں ناواقف ہیں“

”اب بھائی! اس دنیا کے دو مالک، دو خدا کیسے ہو سکتے ہیں، کہو تمھیں کس نے پیدا دیا؟۔ اللہ اور رام“

کریم اور ریشو، ہرئی اور حضرت۔ سب مرن، الگ الگ نام رکھ لئے گئے ہیں۔“

”اگر خدا مسجد ہی میں رہتا ہے تو باقی ملک کس کا ہے؟ ہندو سمجھتے ہیں رام تیرتھ اور مورت میں رہتا ہے۔ پر

ان دونوں میں سے کسی کو بھی رام نہیں ملا۔ جو سمجھتے ہیں ایشور پررب میں ہے یا اللہ پیچم میں ہے وہ دونوں ٹھوٹے

میں ہیں۔ اسے ڈھونڈنا ہے تو اپنے دل کے اندر ڈھونڈو۔ وہ وہیں ملے گا۔ وہی کریم ہے اور وہی رام ہے“

دادو پنشنہ۔ سولہویں صدی کے دوسرے مشہور صوفی واعظ کبیر سے کافی متاثر ہوئے، دادو دیال جی تھے (اگرچہ کبیر کا انتقال دادو کے پیدا

ہونے سے ۲۶ سال پہلے ہو چکا تھا) بعض محقق انھیں احمد آباد کا روئی صاف کرنے والا بتاتے ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ ذات کے موچی تھے

لیکن زیادہ صحیح یہ مانا جاتا ہے کہ وہ سرسوت برہمن تھے، ان کا اصلی نام مہابی تھا لیکن رحمدل ہونے کی وجہ سے وہ دیا کو کہلانے لگے اور چونکہ

یہ سب کو دادا، دادا کہ کر خطاب کرتے تھے اس لئے بعض لوگ انھیں دادو کہنے لگے اور ان کا یہی نام مشہور ہو گیا۔ ان کا چلایا ہوا مذہب دادو پنشنہ کہلاتا

ہے۔ ایک روایت ہے کہ شہنشاہ اکبر نے انھیں چالیس دن کے واسطے مذہبی بحث و مباحثہ کے لئے بلوایا بھیجا تھا۔ گرواجن کے سکھوں کی مذہبی

ملے یہ ترجمے پنڈت سند لال جی کی اہم کتاب ”گیتا اور قرآن“ سے منقول ہیں۔

شہنشاہ اکبر مذہب کے معاملہ میں نہایت وسیع النظر تھا۔ اس نے مختلف مذاہب کے اختلافات کو مٹا کر ایک بین الاقوامی مذہب چلانے کی کوشش کی جس کا

نام دین اپنی رکھا تھا۔ اس نے ہر مذہب کے لوگ۔ مسلمان، ہندو، پارسی، عیسائی۔ بلوئے جن کی مذہبی بحثوں کو فتح پور سیکری کے لال محل کے اس حصے میں

جس کا نام عبادت خانہ تھا وہ رات کے ایک سنا کرتا تھا۔ ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کر کے ہر مذہب کی خوبیاں لے کر اس نے جس مذہب کو چلانا چاہا

وہ کامیاب نہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دنیا آذ او خیال اور وسیع النظر و تھا دوسرے لوگ نہ تھے۔

”ہندو کہتے ہیں ہمارا راستہ ٹھیک ہے۔ مسلمان کہتے ہیں ہمارا راستہ ٹھیک ہے ان سے پوچھو کہ بتاؤ کہ اللہ کا راستہ کون سا ہے؟ یہ دونوں اصلی راستے سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ لوگوں کو یہ دوئی، الگ الگ راستے ہندو ہیں۔ یہ دوئی جھوٹی ہے۔ اس مالک کو سچ ہی پکارا ہے۔“

سکھ مذہب۔ اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد تقریباً تیس لاکھ (۳۰۰۰۰۰) ہے۔ تقسیم ہند سے پہلے ۵۵ فیصدی سکھ پنجاب میں آباد تھے لیکن پاکستان بننے کے بعد ان میں سے بیشتر ہندوستان چلے آئے یا دیگر ممالک کو چلے گئے۔

دنیا کے زندہ مذاہب میں سکھ مذہب بالکل ہی نیا ہے اس کے بانی گرو نانک ۱۴۶۹ء میں لاہور سے تیس میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹے سے قصبہ میں پیدا ہوئے جسے اب ننکانہ کہتے ہیں لیکن قدیم نام تلونڈی ہے۔ ۱۵۳۹ء میں ان کی وفات ہوئی، انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی اُس کا منشا ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملانا تھا۔ دونوں ہی ان کے ماننے والے تھے اور یہ اتفاق و اتحاد عرصہ تک قائم رہا حتیٰ کہ امرتسر کے شہرہ آفاق سنہری مندر کی بنیاد گرو ارجن نے ایک مسلمان صوفی سائیں میاں میر سے رکھوائی تھی۔

سکھوں اور مسلمانوں کی باہمی دشمنی اُس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے اس مذہب کے ماننے والے ہندوؤں نے سیاسی قوت حاصل کی اور بادشاہت کے خواب دیکھنے لگے جس کے نتیجے میں اُن کی مغل بادشاہوں سے جنگیں ہوئیں اور ان دو قوموں کے درمیان مغائرت اور دشمنی کی دیوار کھڑی ہوئی۔

اگرچہ سکھ معاشرت کے لحاظ سے ہندو ہیں لیکن خیالات کے لحاظ سے مسلمان ہیں، وہ خدا کو وحدہ لاشریک مانتے ہیں۔ بتوں کو نہیں پوجتے ان کے مندروں میں جو گورو دارے کہلاتے ہیں، بت نہیں ہوتے بلکہ ان کی مذہبی کتاب ”گرنٹھ صاحب“ ہوتی ہے جسے ریشم کے غلاف میں لپیٹ کر رکھتے ہیں اور صل پر رکھ کر پڑھتے ہیں۔ یہ سکھوں کا قرآن ہے جس کے بعض حصوں کے پڑھنے کے خاص اوقات ہیں مثلاً جب جی صاحب کو طلوع آفتاب سے پہلے پڑھتے ہیں اور ”رواس“ کو غروب آفتاب سے قبل اسی طرح ”آسا کی بار“ کی جب جی صاحب کے بعد تلاوت کی جاتی ہے۔ ان سب میں خدا کی حمد و ثنا ہے اور یہی سکھوں کی عبادت ہے۔

گزنہ صاحب یا آدمی گزنہ (قدیم یا پہلی کتاب) کو سکھوں کے پانچویں گرو ارجن نے ۱۶۰۴ء میں مرتب کیا تھا۔ یہ گرو نانک، اُن کے بعد کے گروؤں، نیز راناند، کبیر، میلانی اور بعض مسلمان شعرا کی حمدوں اور سمجھنوں پر مشتمل ہے۔ سکھوں کی دوسری مقدس کتاب دس گزنہ (دسویں کتاب) یا دسویں پادشاہی ہے جسے دسویں گرو یعنی گوبند سنگھ نے مرتب کیا تھا اس میں عہدِ اُن کی زندگی کے حالات اور ہندو مذہب کی مقدس کتابوں کے اقتباسات ہیں۔

تائیک کے اصول مذہب کو ہم مختصراً ایک جملے میں بیان کر سکتے ہیں "خدا ایک ہے اور سب انسان بھائی بھائی ہیں۔" مسلمانوں کا خدا ہندوؤں کے خدا سے جدا نہیں ہے اور نہ ہر مذہب کے الگ الگ خدا ہیں خدا ایک ہے جو رام کی طرح صورت نہیں رکھتا اور نہ وہ صاحب صفات

ہے جیسا کہ مسلمان بیان کرتے ہیں۔ وہ وعدہ لاشریک ہے۔ ناقابل تقسیم۔ ناقابل فہم۔ بہت مطلق، قید زماں سے آزاد اور ہر شے میں سلاہوا
لرحمہ اُس کی تعریف نہ ممکن ہے تاہم نام سے موسوم کرنا ضروری ہے۔

گرو نانک نے ذاتِ اِلمت کی تفریق کو باطل قرار دیا اور یہ بتایا کہ سب انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خدا کے سامنے برابر ہیں۔ نہ کوئی
اونچا ہے نہ نیچا، نہ گورا ہے نہ کالا نہ مقبول ہے نہ مردود اُس کے حضور میں سب یکساں ہیں۔

در اصل نانک کا مذہب ہندو اور بدھ مذاہب نیز اسلام کا آمیزہ ہے۔ اُن کا مسلمانوں کی طرح ایک خدا میں اعتقاد تھا۔ بدھ مذ
ہ والوں کی طرح وہ نروان (نجات) میں یقین رکھتے تھے، مثل صوفیہ کے وہ یہ سمجھتے تھے کہ ہر روح فوراً الہی کی ایک خیر فانی شاع ہے اور ہندوؤں
کی طرح وہ سوئم (میں وہ ہوں) کے قابل تھے۔ انھوں نے توحید پر بڑا زور دیا۔ آدمی گرتھ میں ارشاد ہوتا ہے:-

”تو ایک کا نام چہتا ہے، تو ایک کو اپنے دھیان میں رکھتا ہے، تو ایک کو ماننا ہے

وہ ایک آنکھ میں ہے، لفظ میں اور منہ میں، تو ایک کو دونوں جہاں میں ماننا ہے

سوئے میں ایک، جاگتے میں ایک، تو ایک میں غرق ہے۔“

آدمی گرتھ میں جا بجا عقیدہ ہمہ اورست کی جملگیاں ملتی ہیں۔ ”تو میں ہوں، میں تو ہوں، پھر دونوں میں کیا فرق ہے؟“ ”سب میں

ایک رہتا ہے، ایک سما ہوا ہے۔“ ”ساری دنیا آفاتِ صادق میں سمائی ہوئی ہے۔“
ثمنویت کے خیال کی گرو نانک نے تردید کی، اُن کی (نیز صوفیوں کی) دُستے میں ایک ہی خدا صورتوں کی کثرت کا باعث ہے۔ یہ دنیا خدا ہی

کا ظہور ہے۔
آدمی گرتھ کے بعض دوسرے اقتباسات جن سے گرو نانک کا خدا کے بارے میں نقطہ نظر واضح ہوتا ہے یہ ہیں:-

”ہم نرکار ہی ہیں (یعنی بے شکل خدا کے بجاری) اور نہ نرکار نے ہمارے تمام بندھن کاٹ دیے ہیں۔ ہر قسم کی

قیود وہی اور باطل خیالات سے آزاد ہیں۔ ہمارا تھا کہ وہی نرکار ہے یعنی اُس کی کوئی شکل و صورت نہیں جو

لوگ ساکار بتاتے ہیں ہم اُن کو راہِ راست پر نہیں جانتے۔“

”نہ ہم ہندو ہیں، مسلمان، ان دونوں کو غیرت کے شیطان نے بھکار رکھا ہے اس نے ہندو کو راستہ ہٹا ہے نہ

مسلمان کو۔۔۔ دونوں رام اور رچیم کو دو سمجھ کر مٹاتے ہیں۔ ان میں کسی کو ایک خدا پر ایمان نہیں ہے۔“

جب جی صاحب میں روحانی ارتقا کی پانچ منزلیں بتائی گئی ہیں یعنی دھرم کھنڈ (عالم فرایض)، گمان کھنڈ (عالم بصیرت) شرم کھنڈ
(عالم استغراق)، کرم کھنڈ (عالم قوتِ روحانی)، اور سچ کھنڈ (عالم صداقت) یا عرفان، اس منزل تک پہنچ کر انسان خدا سے مل جاتا ہے
برہم سماج۔ اس فرقہ کے بانی راجہ رام موہن رائے ۱۷۷۴ء میں بمقام بردوان ایک معزز برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے۔ اس سال کی عمر
ہی میں انھوں نے یہ محسوس کر لیا کہ ہندو مذہب کلیئہ اصلاح کا محتاج ہے آپشنڈوں کے مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ خدا ایک ہے جو
شکل و صورت سے معرا ہے اور وہی پرستش کے لائق ہے، یہ محسوس کرنے کے بعد انھوں نے بت پرستی کی مخالفت شروع کی۔ انھوں نے ہندو مذہب

کی کتابیں پڑھیں جس کے لئے عربی، فارسی، سنسکرت، انگریزی، اردو، یونانی اور عبرانی زبانوں پر عبور حاصل کیا۔ یہی نہیں بلکہ اپنی پہلی
کتاب توحید پر فارسی زبان میں لکھی اور اُس کا دیباچہ عربی زبان میں تحریر کیا۔ ۱۸۲۸ء میں انھوں نے کلکتہ میں برہم سبھا کی بنیاد ڈالی اور اُس کے
پہلے پیر مجلس جوئے ۱۸۳۳ء میں اُن کا برشل (انگلستان) میں انتقال ہو گیا اور برہم سبھا کے دوسرے صدر بابو دیندرا ناتھ ٹیگور (۱۸۱۶ء-۱۹۰۵ء)

۱۹۰۵ء - راہبند ناتھ ٹیگور کے والد) جوئے اور تیسرے کشیش چندر سین (۱۸۵۵ء-۱۹۰۵ء)۔ اس کے بعد کی برہم سبھا کی تاریخ چنداں
اہم نہیں اور دراصل خود رام موہن رائے کے بعد ہی اُن کے جانشینوں نے اس مذہب کے اصولوں میں بہت کچھ رد و بدل کر دیا تھا۔ نیچے برہم مت

والوں کے عقاید نقل کئے جاتے ہیں:-

(۱) اصلی اور ابدی ایک خدا ہے برتر ہے اُس کی شان میں جو کچھ کہئے تھوڑا ہے وہ از بسکہ نیک اور رحیم ہے۔

(۲) وہ مبارک خدا سراسر روح ہے۔ اس معقول باعث سے اُس کی کوئی شکل اور شبیہ نہیں۔

(۳) صرت اُسی کی پرستش اور اطاعت سے اس دُنیا اور آنے والے جہاں کی خوش وقتی حاصل ہوتی ہے۔

(۴) بندگی اور ستائش اُس کی پرستش ہے اور نیکی اور بھلائی کرنا اُس کی عبادت اور اطاعت ہے۔

(۵) انسان کی روح جب تک گناہوں سے پاک نہ ہو اور عنایات ایزدی شامل نہ ہوں قلب بہ قلب پھر قی رہتی، یعنی آواگون کیا کرتی ہے

(۶) اصل مذہب معرفت ہے جو لوگ کہ ذمیک اور عقلمند اور تجربہ کار ہیں اس وسیلہ سے نجات پاتے ہیں۔

جہاں تک اخلاقی اصولوں اور طریقہ عبادت کا تعلق ہے راجہ رام موہن رائے نے عیسائی مذہب کے اصولوں کو اختیار کیا تھا اسی لئے برہم سماج کو ”مذہب عیسائی بے عیسیٰ“ (Christianity without Christ) کہتے ہیں۔

آریہ سماج — اس کے بانی ہرشی دیانند سروتی (۱۸۲۳ء - ۱۸۸۳ء) تھے۔ ان کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ

شیدو راتری کو وہ اپنے والد اور دوسرے لوگوں کے ساتھ شیوہی کی پوجا کر رہے تھے۔ سویرے پھر سب لوگ سو گئے لیکن وہ جاگ رہے تھے

انھوں نے ایک ایسا منظر دیکھا جس نے اُن کی زندگی کا رخ بدل دیا یعنی خود شیوہ مورتی کے سر پر ایک چمکا بیٹھا ہوا چاول کھا رہا تھا۔ انھوں نے

سوچا کہ اگر شیوہ کی مورتی میں اتنی بھی طاقت نہیں کہ ایک ادنیٰ چمکے کو بجائے تو اس پرستش سے کیا حاصل۔ اُس وقت سے انھوں نے یہ

طے کر لیا کہ وہ مورتی پوجا نہ کریں گے اور اس کے بعد انھوں نے دیگر مذاہب کی کتابوں کا گہرا مطالعہ شروع کیا تا کہ اُن کے عقاید سے واقفیت

حاصل کریں۔ اُن کے والدین نے بہت کوشش کی کہ وہ اپنے ارادوں سے باز آجائیں اسی غرض سے اُن کی شادی بھی طے کر دی اور

جب کل طیاریاں ہو گئیں تو سوامی جی گھر سے غائب ہو گئے اور مختلف عاملوں کی صحبت سے فضیلا ہوئے انھوں نے قرآن اور بائبل وغیرہ کا

مطالعہ کیا۔ نیز برہم سماج کے اصولوں سے واقفیت حاصل کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ بجائے بہت سے دیوی دیوتاؤں کے ایک خدا کی پرستش

کرنا چاہئے انھوں نے ذات بات کی تفریق کو لغو قرار دیا لیکن آواگون اور نزدان کے اصولوں کو تسلیم کیا۔ ۱۸۵۵ء میں جب وہ ۱۷ سال کے تھے

انھوں نے ایک خاص مسلک کی بنیاد ڈالی جسے آریہ سماج کہتے ہیں اس کا منشا بت پرستی اور شرک کو دور کر کے ویدک مذہب کو زندہ کرنا تھا۔

اپنے خیالات کی اشاعت کے لئے انھوں نے سارے ملک کا دور دیکھا، ہر مذہب کے عاملوں سے مناظرے کئے اور ۱۹ کتابیں لکھیں جن میں رگوید

آدی بھاشیہ بھو مکا اور سینا رتھ پر کاش بہت مشہور ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب چار ویدوں کی تفسیر کا دیباچہ ہے اور دوسری کتاب کے پیدھ حصہ

میں ویدک اصولوں پر روشنی ڈالی ہے اور دوسرے میں مذاہب عالم پر بے لاگ تنقید کی ہے۔ آریہ سماج کی بنیاد ڈالنے کے بعد ہرشی کا انتقال

ہو گیا لیکن اُن کے ماننے والوں نے اُن کے کام کو جاری رکھا اور آج اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد ۷ لاکھ (۷۰۰۰۰۰) ہے۔

اگرچہ آریہ سماجی اس بات کے زعمی ہیں کہ وہ ایک خدا کے پرستار ہیں لیکن دراصل اُن کی توحید ناقص ہے۔ رگوید آدی بھاشیہ بھو مکا میں لکھا ہے:

”پیدایش کائنات سے پیدھو نہ اکاش (خدا محض) بھی نہ تھا اس وقت پروا کرتی اور کائنات کی فیہ محسوس علت جس کو

ست کہتے ہیں وہ بھی نہ تھی اور نہ پرانڑو (ذرے) تھے اس وقت صرت برہم کی سامتہ (قدت) تھی۔“

یعنی خدائے تعالیٰ نے جب کائنات کو پیدا کیا تو اُس کی ذات کے سوا کوئی دوسری شے موجود نہ تھی مگر آریہ سماجی پھر بھی کہتے ہیں کہ روح اور

مادہ قدیم ہے جیسا کہ سینا رتھ پر کاش اور رگوید آدی بھاشیہ بھو مکا میں لکھا ہے۔

”پریشوہ (خدا) جیہ (روح) اور پروا کرتی (مادہ) لکادی (قدیم) ہیں۔ پریشوہ نے اپنے لیان سے جیہ اور

پروا کرتی پر قابو پا کر ان سے دنیا قائم کی۔“

۱۔ منقول از رسالہ ”برہم مذہب“ (مطبوعہ میٹروپولیٹن پبلشنگ ہاؤس بمبئی ۱۹۵۷ء)۔ ۲۔ شروع میں محض چار ذاتیں تھیں لیکن اب انیس ہزار مختلف

ذاتیں ہیں ان سے اکثر کچھوت یا سہجن ہیں۔ ۳۔ ملاحظہ ہو ”ویانند سدھانت بھاسکر“ مولد کش چند (ڈولپنڈی ۱۹۷۳ء)

جین مذہب

مختصر تاریخ جینیوں کے مطابق ان کے مذہب کی تعلیم چوبیس پیغمبروں (تیر تھنکروں) نے دی جو سب چھتری گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے لیکن تاریخ سے آخری دو پیغمبروں ہی کا پتہ چلتا ہے یعنی پارسوناتھ اور جہادیر۔ عموماً جہادیر (۵۴۰-۵۶۷ ق۔ م) کو جین مذہب کا بانی سمجھا جاتا ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس مذہب کی بنیاد پارسوناتھ نے ڈالی تھی جن کا زمانہ ۸ ویں صدی ق۔ م ہے۔ جہادیر کا اصلی نام ور دھمان تھا۔ وہ پندرہویں میل شمال میں دیسائی کے ایک چھتری گھرانے میں پیدا ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں انھوں نے گھربار چھوڑ کر سنہاس لے لیا۔ بارہ سال انھوں نے سخت ریاضت (تپسیا) کی۔ بیالیس سال کی عمر میں انھیں عرفان گمان حاصل ہوا۔ اپنے نفس کو جیت لینے کی وجہ سے لوگوں نے ان کو جین (خالخ) اور جہادیر (بڑا بہادر) کے خطاب دئے۔ اپنی زندگی کے بقیہ بیس سال انھوں نے بہار، تربہت اور اودھ میں جین مذہب کی تبلیغ کرنے میں گزارے بالآخر ۷۲ سال کی عمر میں پاوا میں انتقال کیا۔ جہادیر سوامی کے زمانہ تھے اس مذہب کے ماننے والوں کی دو قسمیں رہی ہیں ایک تو سراوک یا گڑھتھ جو اپنی زندگی مہر کوٹے ہوئے جین مذہب کے اصولوں پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے شرانمن یا سادھو جو دنیا کو ترک کر دیتے ہیں اور جماعت (سنگھ) بنا کر جین مذہب کی تبلیغ کرتے ہیں۔

چند گیت موریہ کے زمانہ میں جو اس مذہب کا پیرو تھا اس مذہب کے سادھوؤں کے دو فرقے ہو گئے ایک تو شوشیا مہر جو سفید کپڑے پہنتے ہیں اور دوسرے (گہر) لفظی معنی "آسمان میں لمبوس" جو برہنہ رہتے تھے لیکن اسلامی حکومت کے زمانہ سے انھیں ستر پوشی پر مجبور کیا گیا۔

جین مذہب ہمیشہ ہندوستان تک محدود رہا۔ بیرونی ممالک میں اس کی اشاعت نہ ہوئی پہلے اس مذہب کا مکدھ میں بڑا زور تھا لیکن جب موریہ خاندان کے زمانہ میں اس کا دھل زوال ہوا تو اچین اور تھرا میں اس نے عروج پکڑا۔ دکن میں شنکر اچاریہ کے زمانہ میں اس کا تنزل ہوا مگر گجرات اب بھی جینیوں کا مرکز سمجھا جاتا ہے۔ اسی صوبہ میں کوہ آجوداس کے عالی شان منادر بھی جن کا شمار ہفت عجائبات ہند میں ہوتا ہے ہندوستان میں کل جین مندر تقریباً چالیس ہزار ہیں اور اس کے ماننے والوں کی تعداد تخمیناً بیس لاکھ ہے۔

ارکان مذہب اہل ہندو کی طرح جینیوں کا بھی آواگون اور کرم کے فلسفہ میں اعتقاد ہے۔ ہندوؤں کی طرح ان کا مقصد بھی نروان یا موکش (بار بار پیدا ہونے سے نجات) حاصل کرنا ہے۔ موکش حاصل کرنے کیلئے تین اصول ہیں: (۱) صحیح عقیدہ۔ (۲) صحیح علم۔ (۳) صحیح عمل۔ انھیں "تین رتن" کہتے ہیں۔ صحیح عمل کے لئے پانچ عہد (ورت) ہیں: (۱) اہنسا یعنی کسے جاندار کو نہ مارنا۔ (۲) سچ بولنا۔ (۳) چوری نہ کرنا۔ (۴) برہمچریہ یعنی ضبط نفس۔ (۵) لالچ نہ کرنا۔

معتقدات جینیوں کا عقیدہ ہے کہ ان کے مذہب کی تبلیغ سب سے پہلے آدمی ناتھ نے کی تھی جو اپنا پہلا پوتا تھا۔ پتیا کیا ہے اسے یوں سمجھئے کہ اگر ایک کعبہ میں کنویں کو باریک ترین بالوں سے دبا دیا کر بھرا جائے اور پھر ایک چٹا سوسال میں ایک بال نکالے اور جب سب بال نکل جائیں تب ایک پتیا ہوگا۔ جینیوں کی مقدس کتابوں میں تیر تھنکروں کے قد

عمر کے لکھنے میں بڑے مبالغہ سے کام لیا ہے۔

تیرتھنکروں کی بعض صورتیں بہت لمبی بنائی جاتی ہیں۔ عموماً ان کو برہنہ بناتے ہیں۔ بعض میٹھی ہوتی ہیں اور بعض کھڑی۔ انھیں بتوں کو جین مندروں میں پوجا جاتا ہے (جین ہندو دیوی دیوتاؤں کو نہیں مانتے اور نہ دیویوں کو مستند سمجھتے ہیں) جینیوں کا عقیدہ ہے کہ ان تیرتھنکروں کی پوجا سے نجات حاصل ہوتی ہے اور دراصل ہندوستان میں بہت پرستی جینیوں ہی کی مروجہ ہے، لیکن شتوتیا مہروں میں ایک فرقہ ”ڈھیا“ ہے جو بہت پرستی نہیں کرتا۔ خود ہوا ویر سوامی کا دعاؤں میں اعتقاد نہ تھا اس لئے شروع میں جینیوں میں بتوں اور مندروں کا رواج نہ تھا۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے، جین لوگ بھی ہندوؤں کی طرح آواگون اور مکتی میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ لیکن مکتی کے بارے میں ان کا عقیدہ ہندوؤں سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک جب کوئی روح گناہ کرتی ہے تو وہ سجاری ہو کر نیچے

کی طرف ڈوبنے لگتی ہے حتیٰ کہ وہ اس قدر وزنی ہو سکتی ہے کہ ساتویں دوزخ میں جا کر قرار لے لیکن جو روح پاک اور صاف ہو جاتی ہے وہ ہلکی ہو کر اوپر کو اٹھنے لگتی ہے اور چھبیس بہشتوں میں سے کسی ایک میں جا کر قیام کرتی ہے (یہ بہشتیں تین اوپر واقع ہیں) اور جب وہ اس قدر لطیف اور پاکیزہ ہو جاتی ہے کہ چھبیسویں بہشت میں پہنچ جائے تب اسے نروان حاصل ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں کی طرح جینی خدا کے قابل نہیں۔ مادہ اور روح (جیو) کو ابدی (نادی) مانتے ہیں۔ یعنی یہ چیزیں نہ تو پیدا ہوئی ہیں اور نہ فنا ہوں گی۔ جس طرح دھان جھلکا آتا رہتا ہے یا بھجس جانے پر پھرنے لگتا ہے اسی طرح مکتی پانا اور جیو سے پیدائش اور موت کے چکر میں نہیں آتا۔ کرموں سے مخلصی پانے ہی کا نام مکتی ہے جو مکتی حاصل کر لیتا ہے وہ بہشتیہ دنیا ہو جاتا ہے۔ جو جس تیرتھنکروں نے مکتی حاصل کر لی اس لئے وہ پریشور ہیں۔ جہاں میں ایک پریشور نہیں ہے بلکہ جس قدر کست جو ہیں وہ سب پریشور ہیں۔ جہاں کا کوئی بنائے والا نہیں ہے بلکہ جہاں خود بخود بنا ہے۔ جینی فلسفہ اور منطق سے ایسے خدا کے وجود کی تردید کرتے ہیں جیسے قدیم اور خالق کہا جاسکے۔ ان کے اعتقادات اس قسم کے ہوتے ہیں اگر ایشور کو جہاں کا بنانے والا اور جیوؤں کے کرموں کا نتیجہ دینے والا مانے تو ایشور دنیا کا پابند ہو جائے گا حالانکہ وہ آزاد ہے۔ ایشور کی خواہش سے کچھ نہیں ہوتا جو کچھ ہوتا ہے وہ کرم سے ہوتا ہے۔ جیو کرموں (اعمال) کے نتیجے کو اسی طرح بھگتتا ہے جس طرح وہ بھگت پینے کے نشے کو اپنے آپ ہی بھوگتا ہے۔ اس میں ایشور کا کچھ دخل نہیں ہے

جینی اپنے تیرتھنکروں کی عموماً ان الفاظ میں پرستش کرتے ہیں:-

”آقا جینندر کے سامنے میں اپنا سر ہا جزی سے جھکتا ہوں، جو ساری دنیا کا معبود اور امن و راحت کا بخشنے والا ہے

دنیا کی تمام مخلوقات کو وہ ابدی سکون عطا کرتا ہے، کا شکہ میں اس کی مہربانی سے نروان کا اعلیٰ ترین تحفہ حاصل

کر سکوں۔ شری شانق!!“

لیکن وہ یہ جانتے ہیں کہ پریم دیوتا یا تیرتھنکر انھیں اس پرستش سے کوئی نفع یا نقصان نہ پہنچائیں گے کیونکہ ان کا دین سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ البتہ وہ دیوتا جو جین مذہب کے ضابطہ کے نگران ہیں ان کی دعاؤں کو سن کر صلہ دیں گے۔ جنوں کے بنائے مابطلہ پر عمل کرنا ہی ان کی سب سے بڑی پرستش ہے۔

بدھ مذہب

دنیا کے تین بڑے مذاہب میں سے ایک ہے۔ جو آج سے ٹیکر جاپان تک اور ایشیا کے بہت سے ملکوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے تقریباً چاس کروڑ ماننے والے ہیں اور اس کی تاریخ اب سے ۵۰۰۰ سال قبل شروع ہوتی ہے۔

اس مذہب کے بانی ہرانا گوتم (۵۶۳ ق م) سیال اور ہندوستان کی سرحد پر کپل دستونامی مقام پر پیدا ہوئے۔ انکے والد شردھو دھن وہاں کے راجہ تھے۔ وہ نہایت چوہنار شہزادے تھے لیکن ہمیشہ غور و فکر میں مبتلا رہتے تھے۔ ان کے والد نے ہینو دھرانامی ایک خوبصورت شہزادی سے سوکھ سال کی عمر میں انکی سادی کردی جس سے ان کے ایک بچہ راجن پیدا ہوا۔ باپ کی سخت تاکید اور

بانی مذہب

بہرے کے باوجود ایک دن وہ اپنی بیوی اور بچے کو سونا چھوڑ کر محل سے نکل گئے اور سادھو بن گئے۔ اُس وقت ان کی عمر ۲۹ سال کی تھی۔ اُس زمانہ کے دستور کے مطابق انھوں نے عرفان حاصل کرنے کے لئے ۶ سال سخت ریاضت کی۔ یہاں تک کہ ان کا جسم سوکھ کر

لاٹھا ہو گیا۔ اسی عالم میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ ریاضت بیکار ہے اور وہ کھانے پینے لگے۔ یہ دیکھ کر ان کے پانچ ساتھیوں نے انکا ساتھ چھوڑ دیا لیکن گوتم نے اس کی کچھ پروا نہ کی اور اپنی تلاش کو جاری رکھا۔ بالآخر وہ بدھ گیا میں ایک نیپل کے درخت کے نیچے مراقبہ میں بیٹھ گئے اور یہ طے کر لیا کہ جب تک وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوں گے نہ اٹھیں گے۔ انھیں ایک خواب کی صورت میں مارا (شیطان) نے ساری دنیا

لی دولت بخشنا چاہی کہ وہ اپنے ارادوں سے باز آجائیں لیکن جب ان کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی تو اُس نے ان پر طوفان باد و باران، چٹانوں اور مشتعل ہتھیاروں سے حملہ کیا لیکن اس کا بھی اُن پر کچھ اثر نہ ہوا۔ مارا کی فوجیں باؤس ہو کر چلی گئیں اور اُس درخت کے نیچے ہم دن کے مراقبہ کے بعد گوتم پر سارے اسرار عیاں ہو گئے اُن کا ضمیر روشن ہو گیا۔ تب سے انھوں نے بدھ (روشن ضمیر یا عارف) کا لقب اختیار کیا اور وہ دشت بودھی و رکش یا بودکش کے نام سے مشہور ہو گیا۔ جو اب بھی موجود ہے اور بدھ مذہب والوں کی مشہور زیارت گاہ ہے۔

گوتم بدھ نے اپنی روشن ضمیری کو اپنے تک محدود نہ رکھا بلکہ دوسروں کو راہ راست دکھانے کے لئے وہاں سے چل دئے اور سب سے پہلے بنارس پہنچے اور سارناٹھ نامی مقام پر مرگ بن (ہرن والے باغ) میں انھیں اپنے پانچ بڑے ساتھی ملے جو اُن پر ایمان لائے۔ اس کے بعد بہت سے دوسرے لوگ اور ان کے اہل خاندان نے ان کی تعلیمات کو قبول کیا۔ انھوں نے بہار، اودھ اور نیپال میں گھوم پھر کر ۴۵ سال تک اپنے خیالات کی اشاعت کی بالآخر کسی آرا نامی مقام پر (گورکھپور کے علاقے میں) جب ان کی عمر ۸۰ سال کی تھی کچھ ثقیل غذا کھانے سے وہ بیمار پڑ گئے اور اپنی سالگرہ کے دن انتقال کیا یا بدھ مذہب والوں کے الفاظ میں نروان حاصل کیا۔ یہ ۸۳ ق م کی بات ہے۔

گوتم بدھ نسبتاً جلد و تھیں لہذا انھیں اپنے مذہب سے دلچسپی تھی لیکن وہ اُس کی بہت سی باتیں ماننے کے لئے تیار نہ تھے۔ ان کا قریبانیوں پر اعتقاد نہ تھا۔ اور وہ پرستش کے خلاف تھے۔ ان کا منشا تھا کہ انسان خود اپنی اصلاح اپنے

مذہبی تعلیمات

بھروسہ پر کرے اور کسی فوق الفطری قوت کی امداد کا طالب نہ ہو انھوں نے سخت ریاضت یا تپسیا کو بھی غیر ضروری بتایا۔ ویدانت کی رو سے زندگی کا بلند مقصد وصال حقیقی (برہم برابری) یا آتمن اور برہمن کا ایک ہو جانا (برہم بھوت) ہے لیکن گوتم بدھ نے محض پیدایش اور موت کے چکر یعنی آواگون سے نجات حاصل کرنا (نروان) ہی کافی بتایا اور خدا (برہمن) کے بارے میں مکمل سکوت اختیار کیا۔ وہ روح کو خدا کا جزو نہ مانتے تھے بلکہ آزاد سمجھتے تھے۔ نروان کے حصول کے لئے انھوں نے ذات پات کی تفریق کو بھی باطل قرار دیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ

انھوں نے ہندو مذہب کے بعض عملی طریقے یعنی ضبط نفس (برہمچریہ) اور یوگ (مراقبہ) وغیرہ کو اختیار کیا اور بعض نظری اصول بھی تسلیم کئے مثلاً (۱) آواگون کا نظریہ یعنی انسان پیدا ہوتا ہے، مرتا ہے اور مر کر دوبارہ پیدا ہوتا ہے اور پیدائش اور موت کا یہ سلسلہ برابر چلتا رہتا تا وقتیکہ انسان کو نروان حاصل ہو جائے (۲) کرم کا نظریہ یعنی انسان کا دوسرا جنم اس زندگی کے اعمال کے مطابق ہوتا ہے اگر اس زندگی میں کسی کے اعمال اچھے ہیں تو دوسرے جنم میں اس سے بہتر حالت میں پیدا ہوگا اور اگر خراب تو اس سے بھی سقیم حالت میں۔ (۳) دنیا کی تکالیف کا سبب لاعلمی (آویدیا) اور خواہشات (کام، ترشہن) ہیں لیکن اس سے نجات حاصل کرنے کا جو طریقہ انھوں نے بتایا وہ ہندوؤں سے مختلف تھا۔

جس طرح ایک معالج پہلے مرض کے اسباب معلوم کرتا ہے اور پھر اس کا علاج تجویز کرتا ہے اسی طرح جہا تا بدھ نے زندگی کی "چار اعلیٰ صدائیں" (آریہ سیتہ) بتائی ہیں (۱) زندگی دکھ ہے۔ (۲) دکھ کا سبب خواہشات ہیں۔ (۳) خواہشات کو دور کرنا جاسکتا ہے۔ (۴) اس کے لئے نہ تو سخت ریاضت کی ضرورت ہے اور نہ عیش پرستی کی بلکہ "درمیانی راستہ" اختیار کرنا چاہئے جس کے آٹھ اصول ہیں۔ اسی لئے اسے "آٹھ اصولوں والا راستہ" (اشٹانگ مارگ) بھی کہتے ہیں وہ اصول یہ ہیں :- (۱) صحیح علم۔ (۲) صحیح ارادہ (۳) صحیح کلام۔ (۴) صحیح عمل۔ (۵) حلال کمائی۔ (۶) صحیح کوشش۔ (۷) نیک خیال۔ (۸) سچا دھیان۔ ان میں سے تیسرے اور چوتھے کو مزید تفصیل سے "پانچ نصیحتوں" کی صورت میں بیان کیا ہے :- (۱) کسی کی جان نہ لینا۔ (۲) جو چیز نہ دی جائے اس کے لینے سے احتراز کرنا۔ (۳) غیر قانونی جنسی لذت کے حصول سے پرہیز کرنا۔ (۴) جھوٹ نہ بولنا۔ (۵) نشہ آور چیزوں سے پرہیز کرنا۔ بدھ مذہب قبول کرنے کے لیے کسی رسم کے اور کوئی ضرورت نہیں بلکہ آٹھ اصولوں والے راستے پر عمل کر کے ہر شخص نروان حاصل کر سکتا ہے یا بالفاظ دیگر دنیوی خواہشات کو ترک کر کے مطمئن اور آسودہ زندگی بسر کر سکتا ہے۔

خالق اور کائنات کے بارے میں گوتم بدھ کے خیالات سائنس کے فلسفہ سے ماخوذ تھے جس میں ہر چیز کی روح مابعد الطبیعیاتی مسائل اور مادے (پریش اور پراکرتی) سے تشریح کی گئی ہے اور کسی الہی قوت کی مداخلت کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ہے بدھ مذہب کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب گوتم بدھ سے ان کے شاگردوں نے دوسری دنیا اور روح کے بارے میں سوالات کئے تو انھوں نے روحانی اور غیر مادی دنیا کے بارے میں بتانے سے انکار کر دیا لیکن اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ عالم فوق الفطری یا خدا پرست تھے اور انھوں نے اپنے شاگردوں کو الٰہی تعلیم دی۔ ان کے سکوت کے دو سبب تھے :- (۱) وہ یہ سمجھتے تھے کہ لامحدود خدا کی ماہیت کا جاننا انسان کی محدود عقل سے باہر ہے۔ (۲) وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد نروان حاصل کرنے کے لئے خود اپنی کوششوں پر بھروسہ کریں اور کسی خارجی یا فوق الفطری مدد کا سہارا نہ لیں۔ انھوں نے اس موضوع پر قیاس آرائی کو بھی منع کیا کیونکہ اس سے خود اعتمادی کے جذبے کو نقصان پہنچنے کا احتمال تھا اور وہ لوگوں کو یہ بتانا چاہتے تھے کہ نجات خود تمھارے ہاتھ میں ہے اور اسے تم اپنی کوشش سے حاصل کر سکتے ہو اس لئے گوتم بدھ کے رویہ کو نہ تو الٰہی دے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور نہ لادریت سے۔

گوتم بدھ نے صرف مذہب کے عملی پہلو یا اخلاقیات پر زور دیا اور مابعد الطبیعیاتی پہلو کو نظر انداز کر دیا تھا لیکن چونکہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ زندگی کی جدوجہد میں خارجی یا فوق الفطرت امداد چاہے اس لئے بعض لوگوں نے خود انھیں کو پوجنا شروع کر دیا۔

تیسری صدی ق۔ م میں شہنشاہ اشوک نے بدھ مذہب قبول کیا اور اس کی کوشش سے بدھ مذہب نہ مذہبی فرقے صرف ہندوستان بلکہ دیگر ممالک میں بھی پھیل گیا۔ بعد میں مذہبی اختلافات کی بنا پر اس مذہب کا دو شاخیں ہو گئیں: (۱) ہنایان (صراطِ صغیر) جو چٹا کانگ، سیلون، برما، تھائی لینڈ (سیام) کمبوڈیا اور لاؤس میں

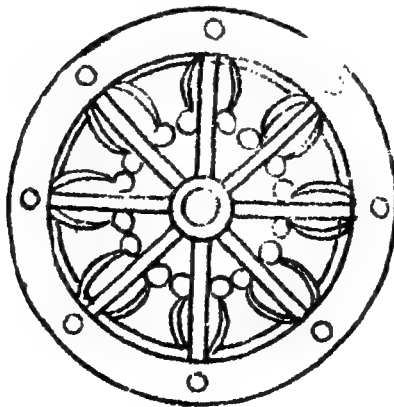
تج ہے۔ (۲) جہایان (صراطِ عظیم) جو نیپال، تبت، چین، جاپان، کوریا اور منگولیا میں مروج ہے۔
 جہایان فرقتے کی مذہبی کتابیں پالی زبان میں اور جہایان فرقتے کی سنسکرت زبان میں ہیں۔ ان کتابوں میں اللت و ستار،
 جی پنگ اور جانگ خاص ہیں:-

جہایان فرقتے کے مذہبی اصول قدیم بدھ مذہب سے قریب تر ہیں۔ جہایان مذہب قدیم مذہب کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔
 نایان فرقتے کے نزدیک نروان حاصل ہونے پر روح کو مکمل سکون حاصل ہو جاتا ہے، برخلات اس کے جہایان فرقتے کا عقیدہ ہے کہ
 نروان حاصل کرنے پر بھی روح اپنی نوع کی بہتری کے لئے کام کر سکتی ہے۔ ایسی روح کو بدہستوا (دانشورہستی) کہتے ہیں، چنانچہ گوتم بدھ
 نے عرفان حاصل کرنے سے پیشتر بدہستوا کی بے شمار زندگیاں گزاری تھیں جن کا جانگ نامی کتابوں میں تذکرہ ہے۔

جہایان مذہب والوں کے نزدیک کل مخلوقات دھرم کا ایک مظہر ہیں۔ اس کے مظاہر گوتم کا نام بدہستوا ہے جو انسانی صورت
 میں زمین پر انسانوں کو نروان حاصل کرنے کے اصول سکھانے کے لئے ظاہر ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی امی تابھا (جاپانی
 امیدا) تھا اور آخری گوتم بدھ۔ دراصل جہایان مذہب میں تاریخی گوتم بدھ کی جگہ امی تابھا نے لی ہے جو ایک مثالی بدھ ہے۔ یہی وجہ
 ہے کہ بدھ کے ہزاروں مجسمے جو ایشیا کے مندروں میں پائے جاتے ہیں کسی ایک شخص کی ہو بہو تصویر نہیں ہیں بلکہ ”روشن ضمیری“ کا نشان
 یا علامت ہیں، محبت عظیم (مہا مائتری) اور بے صدر حمدی (جہا کروٹرا) اور فہم و دانش اُس کی خصوصیات ہیں۔ اُسے عجیب لہجوات مانا
 جاتا ہے۔ چین اور جاپان وغیرہ میں اُس کی پرستش ہوتی ہے۔ اُس کا ایک خاص مقام ہے جسے ”عظیم مقدس بہشت“ یا ”ملک صفا“
 کہتے ہیں اس مذہب کا ہر پیرواں پہونچنے اور امی تابھا کو اُس کی نورانی صورت میں دیکھنے کی تمنا کرتا ہے۔ جہایان مذہب، بدھ مذہب اور
 مقامی مذاہب کا مجموعہ یا آمیزہ ہے۔

گوتم بدھ کے انتقال کے بعد جب رسوم میت ادا کی جا چکیں تو اُن کے جسم کی راکھ، ہڈیاں، دانت اور بال وغیرہ محفوظ
 کر لئے گئے اور انھیں گنبد یا مینار کی وضع کی عمارتوں میں رکھا گیا جنھیں استوپ کہتے ہیں۔ سیلون کے استوپ، داگو بالو
 برا وغیرہ کے پیگوڈا کہے جاتے ہیں (خیال کیا جاتا ہے کہ لفظ پیگوڈا، بنگلہ کی بگمیں ہوئی صورت ہے) ایشیا میں لاکھوں استوپ ہیں۔ چونکہ
 گوتم بدھ کے اتنے بال یا ہڈیاں وغیرہ موجود نہیں ہیں اس لئے ان میں سے بہت سی محض بت، مقدس تحریریں یا مناجاتیں رکھی گئی ہیں استوپوں
 کا طواف کیا جاتا ہے اور اُن پر بار پھول چڑھائے جاتے ہیں۔ یہ گویا بدھ کے آثار جسم کی پرستش ہے۔ اس طرح کی پرستش نیز استوپوں
 کا بنوانا یا حفاظت کرنا، بدھ کا دھیان کرنا، بیکشوڈل کو کھلانا، یہ سب کا رتواب ہیں جن سے حصول نروان میں مدد ملتی ہے۔

دھرم چکر بدھ مذہب کی خاص علامت ہے۔ اس سے مراد آٹھ اصولوں والا راستہ ہے:



چین کے مذاہب

چین کے لوگ مذہب کے باب میں بڑے آزاد خیال ہیں۔ انھیں دوسری زندگی سے زیادہ موجودہ زندگی کی فکر ہے۔ کنفوشش (Confucius) سے جب اُس کے ایک شاگرد نے حیات بعد ممات کے بارے میں سوال کیا تو اُس نے جواب دیا کہ ”ہمیں ابھی زندگی ہی کا علم حاصل نہیں ہے، موت کو ہم کیسے جان سکتے ہیں۔“ چینی سماج کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ کنفوشش کی اخلاقی تعلیمات پر ہے جس نے والدین کی اطاعت پر بڑا زور دیا تھا۔ عیسائیت، یہودیت اور اسلام کی طرح چین کا مذہب خدا کوئی واضح تصور پیش نہیں کرتا۔

چینیوں کی آزاد خیالی کا ثبوت یہ ہے کہ اُن کے یہاں وقتاً فوقتاً مختلف مذاہب کا رواج ہوا لیکن اُن میں کبھی مذہب کے نام پر خونریزی نہیں ہوئی۔ چین کے مقبول ترین مذاہب تین ہیں :- (۱) تاؤ کا مذہب - (۲) کنفوشش کا مذہب - (۳) بدھ کا مذہب اور ان میں ہمیشہ چلی دامن کا ساتھ رہا۔

دو مشہور فلسفی یا پیغمبر چین کے دو مشہور فلسفی یا پیغمبر تھے۔ ان کا زمانہ وہی تھا جو ہندوستان میں جہا تا بدھ اور جہا پر سوامی کا تھا (یعنی چھٹی صدی ق۔ م) جو مذہب کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

لاؤتزو (پیدائش ۶۰۴ ق۔ م) کے لفظی معنی ہیں ”بوڑھا فلسفی“ یا ”بوڑھا لڑکا“ (کہتے ہیں جب وہ پیدا ہوا تو اسکے ہال بالکل سفید تھے) وہ عرصہ تک شاہی کتب خانہ کا مہتمم رہا لیکن بعد ازاں استعفیٰ ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور پھر چین کا ملک چھوڑ کر نہ جانے کدھر نکل گیا۔ اُس نے اپنے خیالات ۲۵ صفحے کی ایک مختصر کتاب تاؤ۔ تیسہ۔ کنگ یا تو۔ تا۔ چنگ (Tao Te Ching) میں قلمبند کئے ہیں جو تاؤ کی بات والوں کی بائبل ہے۔ کہتے ہیں لائوتزو نے تاؤ مذہب کی بنیاد ڈالی لیکن دراصل چین میں تاؤ کا تخیل نہایت قدیم زمانہ سے پایا جاتا تھا البتہ وہ پہلا شخص تھا جس نے تاؤ کی ماہیت کو تفصیل سے بیان کیا لیکن ہمیں کہیں پر اُس نے نہایت اوق زبان استعمال کی ہے جس کی وجہ سے اُس کی کتاب کا سمجھنا مشکل ہے۔

کنفوشش (۵۵۱ - ۴۷۸ ق۔ م) نے کوئی نیا مذہب نہیں چلایا، بلکہ اپنے زمانہ کے مذہب کی تائید کرتے ہوئے باہمی تعلقات کو خوشگوار بنانے پر بڑا زور دیا۔ اُس نے لوگوں کے سامنے ایک خاص اخلاقی نظام رکھا جس پر چینی سماج کی تعمیر ہوئی۔ اُس کا کہنا تھا کہ ہر شخص کو چاہئے کہ اپنے خود اپنی اصلاح کرے اور پھر اپنے گھر والوں کی اصلاح کی طرف رجوع ہو اس سے ہر شہر اور بعد ازاں پوری سلطنت کی اصلاح ہو جائے گی۔ ۳۴ سال کی عمر میں اُس کے تقریباً ۳۰۰ ماننے والے تھے لیکن اب اُس کے ماننے والوں کی تعداد ۲۵۰۰۰۰۰ سے زائد ہے۔ اس غیر معمولی مقبولیت کی وجہ اُس کی اعلیٰ اخلاقی تعلیمات اور اُس کے ہم خیال عاملوں کی کوششیں ہیں جن میں منگندہی یا

سے چین میں بہانیاں بد مذہب کا رواج غالباً پہلی صدی عیسوی سے شروع ہوا۔ اسی کے ساتھ ساتھ پروہتوں کا طبقہ، مراسم عبادت اور بھسمر بازی کا فن بھی آیا۔ یہ کنفوشش اس کی لاطینی صورت ہے اور اصل نام سے زیادہ مشہور ہے۔

میتسی (Meng-tze) کا نام بہت مشہور ہے اُس کا زمانہ ۳۷۱ - ۲۸۸ ق۔ م ہے۔ کنفوشش چین کا ”پہلا فلسفی“ اور وہ ”دوسرا فلسفی“ کہلاتا ہے۔

بعض عالموں کو لاؤتزو کے وجود کے بارے میں شبہ ہے اور دراصل اُس کے بارے میں بڑی مبالغہ آمیز روایتیں بیان کی جاتی ہیں برخلاف اس کے آج بھی کنفوشش کی ۴۴ ویں پشت میں اُس کا ایک خاندانی موجود ہے جس کے پاس غالباً دنیا میں سب سے پرانا مستند تجربہ ہے

زمانہ قدیم کی بیشتر اقوام کی طرح چین کا مذہب بھی مناظر فطرت کی پرستش تھا جواب بھی رائج ہے۔ چین کے کوروں فطرت پرستی عوام جو کنفوشش، لاؤتزو یا بدھ کی تعلیمات سے ناواقف ہیں متعدد مافوق الفطرت قوتوں کی پرستش کرتے ہیں

فیض رساں روئیہ شی (Shen) کہلاتی ہیں اور حضرت رساں کوئی (Kuei) جو انسانوں کی قسمت پر حکومت کرتی ہیں۔ چینیوں کے نزدیک ہر جگہ حیوانوں، پرندوں اور پھلیوں وغیرہ کی صورت میں شیطاں اور اژدہے چھپے رہتے ہیں۔ جنہیں اگر چھیڑ دیا جائے تو وہ سخت مصیبتیں لاتے ہیں لیکن خوش قسمتی سے اراج غیبیہ بے وقوف ہوتی ہیں۔ وہ سیدھے راستے پر چلنے کی عادی ہوتی ہیں۔

اسی لئے مکانوں کے راستے اور پل لہریا (W) بنائے جاتے ہیں تاکہ وہ راستہ بھول جائیں کبھی کبھی انھیں بیوقوف بنانے کے لئے دروازے کے سامنے صحرا و بیابان کی تصویریں بنادی جاتی ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس طرح وہ بھٹکتی پھرس گی اور مکان میں داخل نہ ہو سکیں گی۔ ماہرین روحانیات سے مشورہ لئے بغیر کوئی تقریب شادی یا سالگرہ وغیرہ نہیں منائی جاسکتی اور نہ کسی عمارت کی تعمیر ہو سکتی ہے اور نہ کوئی قبر کھودی جاسکتی ہے۔ نیک روجوں کو چاول، سبزی، گوشت اور پھلوں وغیرہ کی نذریں پیش کر کے خوش کیا جاتا ہے۔ چینیوں کا عقیدہ ہے کہ روجیں کھانے کا جو ہر جوس لیتی ہیں اس لئے نذر یا فاتحہ کے بعد کھانے کو سب لوگ مل کر کھا لیتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ہر ساٹویں سال خاقان چین ایک سفر کرتا تھا جس میں اپنے ملک کے خاص دریاؤں اور پہاڑوں کو قربانیاں پیش کرتا۔ اس قدیم فطرت پرستی کو ”ناؤ مذہب اور کنفوشش کے مذہب میں شامل کر دیا گیا۔“

اس کے سوا چینیوں میں زمانہ قدیم سے آبا و پرستی کا بھی رواج ہے۔ چینی حیات بعد ممات کے قابل ہیں اور کنفوشش نے بزرگ پرستی پر بڑا زور دیا تھا۔ اُس کا قول ہے کہ ”جو لوگ مر گئے ہیں اُن کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنا چاہئے گویا وہ زندہ ہوں۔ یہی سب سے بڑی سعادت مندی ہے“ چنانچہ اب بھی بزرگوں کی روجوں کو قربانیاں پیش کی جاتی ہیں اور ہر چینی گھر میں ایک حصہ خاص اسی کام کے لئے وقف ہوتا ہے عرصہ سے اصلی قربانیوں کی جگہ علامتی رسوم نے لے لی ہے۔ مثلاً کاغذ کا مکان جلانا جس سے مقصود دوسری دنیا میں روج کے لئے مکان ہیا کرنا ہے۔ خاندانی بزرگوں کے سوا ناموران قوم کی پرستش کا بھی رواج ہے چنانچہ مثل آفتاب و ماہتاب کے کنفوشش کی بھی پرستش ہوتی ہے۔ لیکن اُس کے مندرجہ میں کوئی صورت نہیں ہوتی بلکہ ایک شخص پر ”کنفوشش“ لکھا یا کندہ ہوتا ہے۔

چینیوں کا زمانہ قدیم میں یہ بھی عقیدہ تھا کہ کسی دور کے ملک میں آب حیات کا ایک چشمہ موجود ہے جسے پی کر انسان اُمیر ہو سکتا ہے لیکن وہ اُس کی تلاش میں کامیاب نہ ہو سکے۔ آبا و پرستی کے علاوہ چینیوں میں دعا، تعویذ، جادو، ٹوٹے، فال و تنگون وغیرہ کا بھی رواج رہا ہے اور ان سب کو ناؤ مذہب کا جزو مانا جاتا ہے۔

چینیوں میں خالص توحید کا رواج کبھی نہیں ہوا، وہ ہمیشہ کثرت پرستی میں مبتلا رہے۔ آسمان اور زمین کو شوہر اور بیوی اور کل اشیا کا والدین مانا جاتا ہے۔

شانگٹی (Shangti)؛ شخصی خدا چینیوں میں خالص توحید کا رواج کبھی نہیں ہوا، وہ ہمیشہ کثرت پرستی میں مبتلا رہے۔ آسمان اور زمین کو شوہر اور بیوی اور کل اشیا کا والدین مانا جاتا ہے۔

لیکن زمین کے مقابلہ میں آسمان کی اہمیت بہت زیادہ رہی ہے۔

چین کے مندروں کے سامنے اکثر خفاک محافظوں کے مجسمے رکھے جاتے ہیں جن کا منشا اراج غیبیہ کو دفع کرنا ہوتا ہے۔

آسمان کے لئے چینی زبان میں دو الفاظ پائے جاتے ہیں شانگٹی یعنی "اوپر کا بادشاہ" اور تھیان (Tien) بمعنی "آسمان"۔ چینی کی تاریخ میں خدا بلکہ مذہب کی طرف قدیم ترین اشارہ ان الفاظ میں پایا جاتا ہے: "شہنشاہ زرو (۲۶۹۷-۲۵۹۸ ق م) شانگٹی کے نام پر قربانی کی۔ کل عوام کو جمع کیا اور انہیں حکومت اور مذہب کے اصول بتائے۔" زمانہ قدیم میں بادشاہ اور ملکہ آسمان کی پرستش کیا کرتے تھے۔ چینی رسوم کی کتاب لی کی میں لکھا ہے کہ: "بہار کے پہلے چینی آسمان کا بیٹا اچھی فصل کے لئے شانگٹی سے دعا کرتا اور خود اپنے ہاتھ میں ہل لیتا ہے۔" ۱۹۱۷ء تک چینی میں جاری تھی۔ چینیوں کا عقیدہ تھا کہ حکمران کا تقرر آسمان کی طرف سے ہوا کرتا ہے۔ آسمان بدکاروں کو نصیبتوں میں مبتلا کرتا ہے اور نیکو کاروں پر کتوں کا نزول فرماتا ہے۔

کنفوشس نے لکھا ہے کہ: "تجہ میں جو کچھ خوبیاں ہیں ان کا منبع آسمان ہے۔" لاؤ تہو کہتا ہے: "آسمان کا جال ہر طرف پھیلا ہوا ہے۔ اس کے پھندے وسیع ہیں ان سے کوئی چیز نہیں بچتی۔" مشہور چینی مورخ پانگو (متوفی ۱۹۲۷ء) نے لکھا ہے کہ:-

"آسمان خوش بھی ہوتا ہے اور ناراض بھی۔ اس کے پاس رنج و راحت کا احساس کرنے والا دل ہے اور

یہ بالکل انسانوں کے مثل ہے۔ اس طور پر آسمان اور انسان یکساں ہیں۔"

ڈاکٹر ولیم ایف وارین (Dr. W. F. Warren) کی تحقیقات کے مطابق اگرچہ شانگٹی آسمان کا دیوتا ہے لیکن آسمان بھی اس کا ایک خاص مقام ہے یعنی قطب ستارہ۔ چینیوں کا عقیدہ ہے کہ کوئن کوئن (Kuen - Lun) پہاڑ دنیا میں سے اُسپا ہے۔ اس کی وادیوں میں جانب شمال مغرب۔ شانگٹی کا ارضی رنگ محل ہے۔ اس کے سامنے فودیواریں ہیں اور ایک پتھروں کا احاطہ ہے۔ اطراف میں فودیواریں ہیں جن سے روشنی نکلتی ہے اور جانور اس کی حفاظت کرتے ہیں۔ شانگٹی کی بیوی رہتی ہے اور اس کے ٹھیک اوپر شانگٹی کا آسمانی محل ہے جو آسمان کے وسط یعنی قطب ستارے میں واقع ہے جسے تزوئی (Tze - Wei) کہتے ہیں۔ قطب ستارہ کو "آسمان کا عظیم خسروی حکمران" بھی کہا جاتا ہے۔ اسی تخیل کے تحت شہنشاہ اور اس کے درباری قربان گاہ فلک میں مذہبی مراسم ادا کرتے وقت ہمیشہ شمال کی طرف منہ کرتے تھے اور شمال کو قطب ستارہ سے سوویت ہے وہ ظاہر ہے، چینی کی طرح بعض دیگر اقوام میں بھی قطب ستارہ کو معبود اکبر یا خدا مانا جاتا تھا۔

شانگٹی، چینیوں کا شخصی خدا ہے اور تاؤ غیر شخصی۔ شانگٹی کا تخیل غیر فلسفیانہ ہے اور تاؤ کے تخیل میں کافی فلسفہ پایا جاتا ہے۔ ہم تاؤ کا مقابلہ ہندوؤں کے برہمن اور برہمنہ کی بدھی (عقل) سے کر سکتے ہیں۔

تاؤ کے محدود معنی "راستے"، "طریقہ"، اور وسیع معنی "طرز زندگی" یا "قانون فطرت" کے ہیں۔ انسان تاؤ میں پیدا ہوتا اور تاؤ میں رہتا ہے ویسے ہی جیسے مچھلی پانی میں پیدا ہوتی ہے اور پانی میں رہتی ہے اس لئے کہ تاؤ ہر شے میں سما ہوا ہے اور اُسے بے ہوش ہے۔ بایں ہمہ غیر متغیر اور تنہا ہے، تاؤ کو نہ تو دیکھا جاسکتا ہے، نہ سنا جاسکتا ہے اور نہ اُس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا صورت ہے لیکن ہر شے کا صورت گر ہے۔ تاؤ نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے لیکن وہ خود کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ خالق ہے لیکن تخلیق عالم بے بھی موجود تھا۔ وہ ہر چیز کی روح ہے تاہم نہ وہ عرض ہے اور نہ جوہر۔ اور چونکہ وہ غیر محدود ہے اس لئے تاؤ مذہب انسان زمین اور زمان کی قید سے آزاد ہو کر عالم غیر محدود میں گم ہو جانے کی تعلیم دیتا ہے۔ تاؤ مذہب دنیا اور دنیا داری کو برا بتلاتا ہے بلکہ اس سے ہمارے روحانی احساسات کو صدمہ پہنچتا ہے، اس کے مطابق باطنی زندگی ہی اچھی اور ظاہری کچھ نہیں ہے عمل کرنے سے روحانی سکون حاصل ہو سکتا ہے۔

”تاؤ مذہب کا یہ بھی کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا اصل مقصد تاؤ کا علم حاصل کرنا اور اس سے ہم آہنگ ہونا ہے۔ انسان کو تاؤ کی اطاعت کرنی چاہئے کیونکہ جو شے تاؤ کی مخالفت کرتی ہے وہ جلد ضائع ہو جاتی ہے۔“

تاؤ مذہب کے مطابق انسان کی بد اعمالی ہی اس پر مصائب لاتی ہے۔ اُن کے نزدیک عالم فائق الفطرت، قدرت اور انسان کی دنیا میں حد فاصل نہیں کھینچی جاسکتی۔ یہ آپس میں ملے ہوئے ہیں اور تینوں پر ایک ہی کائناتی قانون (تاؤ) حاوی ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے اپنے اعمال سے قدرت کے اصولوں میں خلل نہ ڈالے۔ اگر وہ قدرت کے اصول کے مطابق عمل کرتا ہے تو ساج مہک سکون اور امن رہتا ہے اور اگر وہ قدرت کے قوانین کو توڑتا ہے تو آسمان اور زمین میں اتحاد قائم نہیں رہتا اور کائناتی مشین بگڑ جاتی ہے جس کا انجام تباہی و بربادی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ چینییوں کے نزدیک تاؤ سے مراد دراصل ”قانون فطرت“ ہے جس کا پتہ غالباً انھوں نے اجرام فلکی کی باقاعدہ گردش، موسموں کی آمد، پودوں کے اُگنے، دریاؤں کی شاندار روانی وغیرہ سے لگایا ہوگا اور سیلابوں کی بے پناہی اور قحط سالی وغیرہ کو قانون فطرت میں خلل پڑنے کا نتیجہ بتایا ہوگا۔

تقریباً ۱۰۰۰ ق۔ م میں چینییوں نے مشاہدہ قدرت کی بنا پر ایک خاص فلسفہ وضع کیا جسے ہم ثنویت کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے ثنویت قدرت میں دو قوتوں کی کار فرمائی دیکھی جو متضاد خصوصیات کی حامل ہیں یعنی: (۱) یانگ (Yang) جو مثبت، مذکر، سفید، گرم، سخت اور متحرک ہے۔ (۲) یین (Yin) جو منفی، مونث، سیاہ، سرد، نرم اور غیر متحرک ہے اور دنیا کی ہر چیز انھیں کے باہمی عمل سے بنی ہے۔

یانگ دھوپ اور آگ کا جوہر ہے اور یین سایہ اور پانی کا جوہر ہے۔ آسمان یانگ ہے اور زمین یین ہے۔ یہ دو قوتیں آپس میں بدلتی بھی رہتی ہیں۔ مثلاً لکڑی یین ہے لیکن آگ میں ڈالنے سے یانگ ہو جاتی ہے۔

دیگر مذاہب کی ثنویت میں نور و ظلمت، نیکی اور بدی وغیرہ کو ایک دوسرے کا مخالف مانا جاتا ہے اور اُن میں ادبی جنگ جاری سمجھی جاتی ہے۔ بر خلاف اس کے چینییوں کے نزدیک یانگ، اور یین میں مکمل اتحاد ہے۔ کائنات کو چلانے کے لئے یانگ اور یین دونوں ضروری ہیں۔ اگرچہ یہ قوتیں متضاد ہیں لیکن تاؤ کے باعث ان میں مکمل ہم آہنگی قائم ہے جو ساری کائنات پر حاوی ہے۔

”کائناتی قوتوں کو روایتاً ایک دائرے میں ہم آغوش دکھایا جاتا ہے۔ سفید (یانگ) اور سیاہ (یین) کو ظاہر کرتے ہیں۔“



جاپان کا مذہب

اہل جاپان شنتو (Shinto) مذہب کے ماننے والے ہیں۔ شنتو، جیتی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں "دیوتاؤں کا راستہ"۔ اس مذہب کا علم ہمیں دو کتابوں سے حاصل ہوتا ہے جو چیکی اور خوشگی جو بالترتیب "کامی" اور "نیشی" کی تالیف ہیں۔ شنتو مذہب مناظر فطرت کی پرستش پر مشتمل ہے اور اگرچہ اس میں کئی بڑا معبود پائے جاتے ہیں لیکن دیوتاؤں کی موتیں بنکر انہیں نہیں پوجا جاتا، البتہ بڑھ مذہب کے زیر اثر دیوتاؤں کی تصویریں ان کے معبودوں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک شنتو مذہب کے آغاز کا تعلق ہے یہ بتانا مشکل ہے کہ اسے جاپان کے قدیم باشندوں (جو آئینو (Aino) کہلاتے ہیں) کہاں تک متاثر کیا اور وہ چین کے مذہب سے کیا تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ کنفوشس کے مذہب نے شنتو مذہب کو متاثر کیا علاوہ ازیں چین کی طرح جاپان میں بھی آبا پرستی اور مناظر فطرت کی پرستش کا رواج ہے لیکن چین اور جاپان کے مذہبوں میں بڑا فرق ہے۔ چین میں سب سے بڑا معبود آسمان ہے اور اس کے بعد زمین، چاند، سورج وغیرہ لیکن جاپان میں سب سے بڑا معبود سورج ہے۔

معبود کا تخیل جاپانی زبان میں معبود کو کامی کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں "اعلیٰ" یا "اوپر کا"۔ برخلات شنتو کے جس کے معنی ہیں "ادنیٰ" یا "نیچے کا"۔ چنانچہ جسم کے اوپر کے حصہ کو کامی کہتے ہیں اور نیچے کے حصے کو شیمو۔ اعلیٰ طبقے کا آدمی کامی ہے اور ادنیٰ طبقے کا شیمو، آسمان، کامی ہے اور زمین شیمو۔

آفتاب پرستی جاپان کا خاص مذہب آفتاب پرستی ہے چین کے ایک بادشاہ نے جاپان کا نام دای نپون (Dai Nippon) یعنی "طلوع آفتاب کی سرزمین" رکھا تھا۔ برخلات دیگر مذاہب کے جاپان میں سورج کو مونٹ مانا جاتا ہے کیونکہ قدیم جاپان میں عورت ہی کو حقوق حاصل تھا۔

جاپانی شہنشاہ جو میکیزو کہلاتے ہیں اپنا مورث اعلیٰ سورج دیوی (Amaterasu) کو مانتے ہیں اور نیابت الہی کے قابل ہیں، اسی لئے جاپان میں زمانہ قدیم سے شہنشاہ پرستی کا رواج رہا ہے۔ جاپان کا شاہی خاندان دنیا کا سب سے پرانا خاندان ہے۔ میرو ہیٹو اس خاندان کا ۱۲۴ واں شہنشاہ تھا اور پہلا شہنشاہ جم ۶۶۰ ق۔ م یعنی اب سے ۲۶۱۵ سال پہلے ہوا تھا۔

دیگر معبود سورج کے مقابلہ میں چاند (جو مذکور ہے) اور ستاروں کے معبود کم اہم ہیں۔ زمین پرستی کا بھی رواج ہے۔ کچھ بڑے بالو اور چکنی مٹی کے الگ الگ معبود ہیں۔ سہ پہاڑ کا ایک الگ دیوتا ہے، جاپان زلزلوں کا ملک ہے لیکن زلزلے کا کوئی

لے پانچویں یا چھٹی صدی عیسوی میں بڑھ مذہب گوریا سے جاپان پہنچا، جس نے وہاں کے لوگوں کے عقیدہ کو بہت متاثر کیا۔ کل شنتو دیوتاؤں کو بڑھ اور چہرہ توالے اوتار مان لیا گیا۔ اس کے علاوہ حمایت بعد مہات اور دو زرخ و جنت کے خیمالات بھی اپنا لئے۔

ایرانی روایات کے مطابق انھوں نے اپنی ابتدائی زندگی غریبوں کی خدمت میں گزاری۔ بیس سال کی عمر میں وہ ایک پہاڑی میں گوشہ نشین ہو کر غور و فکر میں منہمک ہو گئے اور ۳۰ سال کی عمر میں انھیں عرفان حاصل ہوا۔

انھوں نے عرصہ تک اپنی قوم کو اپنی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا لیکن ان کے چچا زاد بھائی کے سوا کوئی اُن کا شاگرد نہ ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ان کی تعلیمات کا تعلق کسی قوت غیر مرئی سے تھا اور لوگ ایسے معبود چاہتے تھے جنہیں وہ آنکھوں سے دیکھ سکیں اور ہاتھوں سے چھو سکیں۔ اپنے بھائی کے کہنے سے وہ شاہ وقت گشتاسب (یا دستاشپ) سے بیچ میں جا کر لے اور بادشاہ نے دین زردشتی قبول کر کے ان کے اقوال قلمبند کرائے۔ اُن کی کتابی صورت کو آویستا کہتے ہیں جو پیروان زردشت کا قرآن ہے۔ اب زردشت نے شاہ ایران کی مدد سے اپنے مذہب کو توران میں بھی پھیلاتا چلا جس کا نتیجہ ان دو ملکوں کی جنگ کی صورت میں نمودار ہوا۔ یہی نہیں بلکہ زردشت کو ایک تورانی سپاہی نے بیچ میں خنجر بھونک کر شہید کر دیا۔

زردشت کے مرنے کے ڈھائی سو سال بعد سکندر نے ایران کو فتح کر لیا (۳۳۰ ق۔ م) اور زردشتی مذہب کی جائیداد کو سب سے پھیلاتا چلا۔ اُس نے آویستا کے قدیم نسخہ کو بھی جلو دیا۔ یونانی حکومت کا خاتمہ پارٹھیا والوں نے کیا لیکن یونانی اور پارٹھی دونوں حکومتوں کے زمانوں میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔

ساسانی حکومت کے زمانہ میں الیہ زردشتی مذہب نے عروج حاصل کیا۔ اس خاندان کا بانی اور شیر باک (۲۲۶ء - ۲۷۲ء) تھا۔ ساسانی حکومت کے خاتمہ کے ساتھ زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہو گئی۔ مسلمانوں نے زردشت کے صحیفے ڈھونڈ کر ڈھونڈ کر جلائے۔ پارسیوں کو تہذیبی مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے ہجرت کر گئے۔ ایک روایت کے مطابق پہلے وہ خلیج فارس میں ہرز کے جزیرے میں ٹھہرے۔ وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہونچے (نویں صدی میں) اور پھر سورت سے ممبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰,۰۰۰ زردشتی آباد ہیں اور ہندوستان میں ان کی تعداد ۹۰,۰۰۰ ہے۔ یہ پیروان زردشت پارتی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ پارتس یا فارس سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

توحید - آویستا کے پانچ حصے ہیں :- (۱) یاسنا - (۲) گاتھا - (۳) وِسپرو - (۴) ویندیاد - (۵) یاشت - ان میں سے پہلے دو حصے خاص طور پر اہم ہیں۔ پہلا عبادت یا قربانی سے متعلق ہے اور دوسرا حمد و مناجات سے۔

زردشت کی پانچ گاتھاؤں میں (کل ۱۷ ہیں) خدا کا سب سے قدیم اور سب سے اعلیٰ تخیل پایا جاتا ہے۔ خدا کا نام آہورا ماژدا (Ahura Mazda) یا ماژدا آہورا ہے۔ اس کی مختصر صورت ہرمزد (Ormuzd) ہے۔ آہورا کے معنی "آقا" اور ماژدا کے معنی "دانش" یا "روشنی" کے ہیں۔ گویا وہ "خداوند نور" ہے۔ میرا خیال ہے کہ آہورا کی اصل وہی سورج دیوتا ہے جسے سامی قوم کی ایک شمالی شاخ اشور کہتی تھی، چنانچہ اپنی مذہبی کتابت میں آہورا

یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آویستا کی ابتدائی صورت کیا تھی۔ سکندر کے حملہ میں اُس کا بڑا حصہ تلف ہو گیا۔ اندیشہ یہاں اور اُس کے بیٹے شاہ پور اول نے آویستا کے پڑے نسخہ جمع کرنا شروع کئے اور شاہ پور دوم کے زمانہ (۳۰۹ء - ۳۳۵ء) میں اُس کے زہر آدر بادشاہ سپند کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ تیار ہو گیا جو غائب پہلوی خط میں تھا۔ پہلوی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے اس میں تقریباً ۵۰ نشانات کام آتے تھے۔ موجودہ آویستا اسی خط میں ہے۔ یہ نہایت مختصر ہے اور اس کے اجزاء منتر حالت میں ہیں۔ آویستا کے قدیم ترین ہندوستانی نسخے تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ آویستا کی زبان جو آویستی کہلاتی ہے سنسکرت سے بہت مشابہ ہے۔

کی تصویر بالکل اسی طرح بنائی گئی ہے جیسے آشوری قوم اپنے معبود آشور کی بنائی تھی :-



زردشت نے فطرت پرستی کی مخالفت کی تھی اور اُس کا خدا روحانی تھا۔ یا سنا میں خدا کی جو صفات مرقوم ہیں اُن میں سے چند ہیں :

| | |
|-------------------------------------|--|
| وہ پاکیزہ ترین ہستی ہے (۴۴) | وہ تمام چیزوں کا خالق ہے (۴۵) |
| وہ پاکیزگی کا منبع ہے (۴۶) | وہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا ہے (۴۷) |
| وہ خود مختار ہے (۴۸) | اُس نے پانی، درخت اور کل |
| وہ تمام ہستیوں کا مالک ہے (۴۹) | دوسری چیزوں کو پیدا کیا (۵۰) |
| وہ عاقل ہے (۵۱) | وہ انسانی ارواح کا خالق ہے (۵۲) |
| وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۳) | اُس کے قبل کچھ بھی نہ تھا (۵۴) |
| وہ سب کچھ دیکھتا ہے (۵۵) | وہ بزرگ ترین ہے (۵۶) |
| وہ تمام رازوں کا جاننے والا ہے (۵۷) | وہ بہترین ہے (۵۸) |
| وہ کل باتوں سے واقف ہے (۵۹) | وہ غیر متغیر ہے (۶۰) |
| | وہ رحیم ہے (۶۱) |

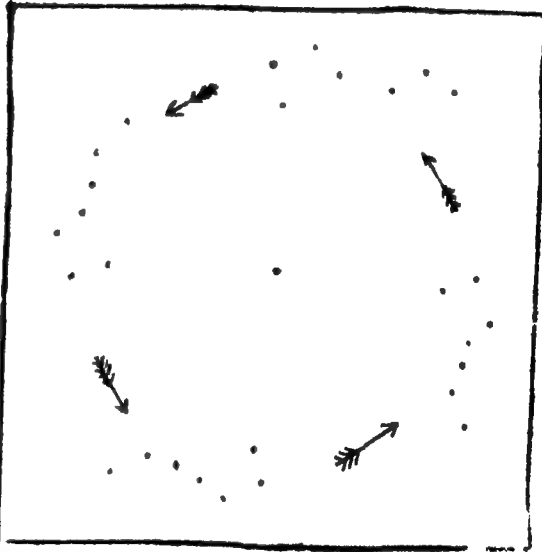
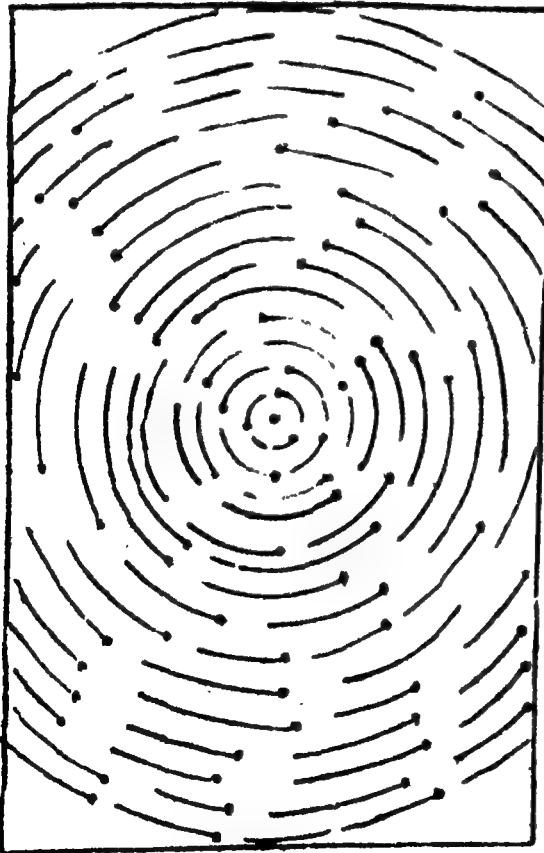
مشہوریت ایسے ہمہ آہورا مازدا قادر مطلق نہیں ہے کیونکہ اسے سوا ایک دوسری قوت بھی موجود ہے جو ہر چیز میں اُس کی مخالفت کرتی ہے۔ اس متضاد قوت کا نام جو ”مبداء شر“ ہے اینگرا مینو (Angra Mainyu) ہے اور غالباً اسی کی بگڑی ہوئی صورت موجودہ فارسی کا لفظ ابہرمن ہے جس کا ضد یزدان (آہورا مازدا) ہے۔ دنیا میں سب کچھ چیزیں اُسی کی بنائی ہوئی ہیں اور دنیا میں جو کچھ بُرائی ہے وہ ابہرمن کی پیدا کی ہوئی ہے۔ ابہرمن کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔ شیطان کا تخیل اسلام اور عیسائیت میں یہودی مذہب سے آیا اور خود یہودی مذہب نے اُسے ایران سے لیا لیکن شیطان ابہرمن میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیطان کا تخیل شخصی ہے اور ابہرمن محض ایک قوت ہے۔

عربی کا مقولہ ہے کہ :- ”ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے“ فطرت میں اجتماع ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ اسی نے زردشت کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں ایک نور و نیکی ہے اور دوسری تاریکی و بدی۔ قوت خیر سے یہ امید کرنا کہ وہ کوئی بُرا کام انجام دے، ناممکن ہے۔ اسی طرح قوت شر سے کسی بھلائی کی توقع کرنا عبث ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور

خاص معبود نہیں بلکہ ہر معبود ناراض ہو کر زلزلہ پیدا کر سکتا ہے۔ سمندر کے تین دیوتا ہیں۔ سمندر کی دھکا دیوتا، سمندر کے بیج کا دیوتا۔ سمندر کی سطح کا دیوتا۔ کبھی کبھی انھیں تثلیث فی التوحید کی صورت میں ایک ہی دیوتا مانا جاتا ہے۔ دریاؤں کے دیوتا سانپوں اور آژدھوں کی صورت میں ظاہر کئے جاتے ہیں جنہیں پہلے انسانی قربانیاں پیش کی جاتی تھیں۔ بارش، بجلی، ہوا اور آگ کے بھی دیوتا ہیں، بڑے بڑے درخت اور کنوئیں بھی پوجے جاتے ہیں۔ سورج دیوی، کھانے کی دیوی اور زمین کا دیوتا سب سے بڑے معبود ہیں۔ آگ، بجلی اور طوفان کے دیوتاؤں سے ڈرا جاتا ہے کیونکہ جہان میں زیادہ تر مکان کاغذ اور لکڑی کے ہوتے ہیں۔

سرسری طور پر جاپانی معبودوں کو سات جموعوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :- (۱) اجرام فلکی - (۲) عناصر اور عنصر۔ (۳) غیر معمولی مظاہر قدرت - (۴) نمایاں مظاہر فطرت بہاڑ، چٹانیں، درخت اور غار وغیرہ - (۵) غیر معمولی انسان - (۶) طاقتور حیوان - (۷) نوعات، تلواریں، کٹاریں وغیرہ۔ المختصر غیر معمولی اور اعلیٰ درجے کی چیز قابل پرستش ہے حتیٰ کہ بسا اوقات پرستار کو یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ جس شے کی پرستش کر رہا ہے اس کی ماہیت کیا ہے؟ ایک جاپانی مقولہ ہے ”ہمیں یہ نہیں معلوم کہ یہ کیا چیز ہے لیکن اس میں ضرور کوئی دیوتا ہے!“

کوچکی سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں قطب ستارے کو بھی ایک اہم بلکہ معبود اکبر مانا جاتا تھا کیونکہ ملکین عالم کے سلسلہ میں سب سے پہلے جس دیوتا کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے وہ یہی تھا۔ اسے وہ ”آسمان کے مقدس مرکز کا مالک دیوتا“ کہتے تھے۔ چونکہ قطب ستارہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور دیگر ستارے اس کے گرد گھومتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اس لئے مختلف اقوام قطب ستارہ کو معبود اکبر مانتی تھیں۔



اوپر دیا گیا کبر (سمت رشی) کے سات ستارے قطب ستارہ کے گرد گردش کر رہے ہیں جو دبلا سنو میں واقع ہے۔ بائیں طرف کا خاکہ ایک فوٹو گراف کی نقل ہے جس میں قطب ستارے کے گرد ستاروں کی گردش دکھائی ہے۔

ایرانی مذاہب

ایران مخفف ہے ایریانا کا جس کے وہی معنی ہیں جو آریہ ورت اور آئرلینڈ کے ہیں یعنی ”آریوں کا ملک“ یہ اس بات کا ثبوت ہے پہلے ان ممالک میں ایک ہی نسل کے لوگ آباد تھے۔ چنانچہ فارسی اور سنسکرت زبانوں کی مشابہت کی بھی یہی وجہ ہے۔ زبان کی طرح ہندوستان اور ایران کا قدیم مذہب بھی ایک ہی تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم زمانہ میں ان دو ملکوں میں کچھ مذہبی اختلاف پیدا ہو گئے اس حقیقت کے ثبوت میں دو لفظ باقی رہ گئے ہیں، ایک دیو جس کے معنی سنسکرت میں ”نورانی مخلوق“ کے ہیں اور فارسی میں بھوت پریت کے۔ دوسرا لفظ آسور ہے جس کے معنی سنسکرت میں دیو کے ہیں اور فارسی میں یہی لفظ دیو کے معنی میں آہوا ہو گیا۔ اہل ایران کا قدیم مذہب مناظر فطرت کی پرستش آباو پرستی اور جادو ٹوٹا تھا۔ خاص معبود یہ تھے :- تہر (آسمان) ابتدائی معبود خورشید (سورج) ماہ (چاند) ارمانتی (زمین) آتش (آگ) آب (پانی) باد (ہوا)۔ ہیرودوٹس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵ ویں صدی ق۔ م کے وسط میں ایرانی ان معبودوں کی پرستش کرتے تھے۔ اسٹریبو نے بھی ایرانیوں کے آگ اور پانی پوجنے کا ذکر کیا ہے۔ سنسکرت میں سورج کی سوتیہ کہتے ہیں جو قدیم ایرانی میں جاگرہد ہو گیا اور فارسی میں خور جو خورشید کے معنی میں اب بھی مستعمل ہے۔

میتراہیت (Mithraism) فارسی میں سورج کا ایک اور نام بھی ہے، تہر جو مخفف ہے متھرا کا۔ وہی معبود ہے جسے ویدوں میں میترا کہا گیا ہے۔ متھرا آویتا میں چنداں اہم معبود نہیں لیکن ایرانی اقتدار کے بڑھنے سے اُس کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ چونکہ ایشیائے کوچک میں فارس کی نوآبادیاں تھیں اس لئے اس کی پرستش وہاں بھی رائج ہو گئی اور سکندر کی فتوحات کے بعد اُسے مغرب میں بڑھنے کا مزید موقع مل گیا۔ یہ نیا مذہب روم میں پہلی صدی ق۔ م میں پہونچا اور بعد کی دو صدیوں میں پوری سلطنت روم پر چھا گیا۔ پہلے مانویت کی طرح عیسائی مذہب سے زیادہ اس کی توقیر کی جاتی تھی، لیکن جب عیسائی مذہب نے عروج حاصل کرنا شروع کیا تو پادریوں نے رومی شہنشاہوں کو اسے کچل ڈالنے پر آمادہ کیا اور یہ رفتہ رفتہ غائب ہو گیا تاہم اس کے متعدد عقاید و رسوم عیسائیت میں بھی داخل ہو گئے۔

زردشتی (Zoroaster) اپنے ملک کا پہلا پیغمبر تھا جس نے کثرت پرستی کی مذمت اور توحید کی تائید کی۔ دین زردشتی عام طور سے اُس کا زمانہ ۶۶۰ - ۵۸۳ ق۔ م مانا جاتا ہے لیکن بعض عالم... اق۔ م ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی زندگی حضرت ابراہیم سے مشابہ تھی۔ روایت ہے کہ جب جوسیوں کو اپنے علم کے زور سے یہ معلوم ہوا کہ وہ رائج الوقت مذہب کی بجائے کسی کریں گے اور انھیں ملک بدر کر دیں گے تو وہ ان کی جان کے درپے ہو گئے۔ زردشت ہنوز بچہ تھے کہ آگ میں ڈال دیا گیا لیکن خدا کی قدرت کہ وہ پرہیزگار اور ابراہیم کی طرح محفوظ رہے۔

بعض مسلم مصنفین نے زردشت اور ابراہیم کو ایک ہی ہستی قرار دیا ہے۔ مغربی علماء میں Dr. Spiegel نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ابراہیم اور زردشت کا زمانہ ایک ہی تھا اور وہ ایک ہی مقام کے رہنے والے تھے۔

ایرانی روایات کے مطابق انھوں نے اپنی ابتدائی زندگی غریبوں کی خدمت میں گزاری۔ بیس سال کی عمر میں وہ ایک پہاڑی میں نشین ہو کر غور و فکر میں منہمک ہو گئے اور ۳۰ سال کی عمر میں انھیں عرفان حاصل ہوا۔

انھوں نے عرصہ تک اپنی قوم کو اپنی تعلیمات کی طرحت متوجہ کیا لیکن ان کے چچا زاد بھائی کے سوا کوئی اُن کا شاگرد نہ ہوا۔ وجہ تھی کہ ان کی تعلیمات کا تعلق کسی قوت غیر مرئی سے تھا اور لوگ ایسے معبود چاہتے تھے جنہیں وہ انھوں سے دیکھ سکیں اور انھوں ہ چھو سکیں۔ اپنے بھائی کے کہنے سے وہ شاہ وقت گشتاسپ (یا وستاشپ) سے ملنے میں جا کر پڑے اور بادشاہ نے دین زدستی قبول کر کے ان کے اقوال قلمبند کرائے۔ اُن کی کتابی صورت کو آویستا کہتے ہیں جو پیروان زردشت کا قرآن ہے۔ اب زردشت نے شاہ ایران ماد سے اپنے مذہب کو توران میں بھی پھیلاتا جا ہا جس کا نتیجہ ان دو ملکوں کی جنگ کی صورت میں نمودار ہوا۔ یہی نہیں بلکہ زردشت ایک تورانی سپاہر نے پیٹھ میں خنجر بھونک کر شہید کر دیا۔

زردشت کے مرنے کے ڈھائی سو سال بعد سکندر نے ایران کو فتح کر لیا (۳۳۰ ق۔ م) اور زردشتی مذہب کی جاہ پوائی بڑھا دیا۔ اُس نے آویستا کے قدیم نسخہ کو بھی جلو دیا۔ ہخامنشی حکومت کا خاتمہ پارٹھیا والوں نے کیا لیکن یونانی اور پارٹھوی دونوں حکومتوں کے زمانوں میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔

ساسانی حکومت کے زمانہ میں الہیہ زردشتی مذہب نے عروج حاصل کیا۔ اس خاندان کا بانی اردشیر بابکاں (۲۲۴ء - ۲۴۲ء) تھا۔ ساسانی حکومت کے خاتمہ کے ساتھ زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہو گئی۔ مسلمانوں نے زردشت کے صحیفے ڈھونڈ کر موز کر جلائے۔ پارسیوں کو تہذیبی مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تہذیبی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے باگ نکلے۔ ایک روایت کے مطابق پہلے وہ خلیج فارس میں ہرمز کے جزیرے میں ٹھہرے۔ وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہونچے (نویں صدی میں) اور پھر سورت سے ممبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰,۰۰۰ زردشتی آباد ہیں اور ہندوستان میں اُلٹی دوا ۹۰۰۰ ہے۔ یہ پیروان زردشت پارسی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ پارسی یا فارس سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

جمید - آویستا کے پانچ حصے ہیں :- (۱) یاسنا - (۲) گاتھا - (۳) ویدہد - (۴) وینیداد - (۵) یاشت - ان میں سے پہلے دو حصے خاص طور پر اہم ہیں۔ پہلا عبادت یا قربانی سے متعلق ہے اور دوسرا حمد و مناجات سے۔

زردشت کی پانچ گاتھاؤں میں (کل ۱۷ ہیں) خدا کا سب سے قدیم اور سب سے اعلیٰ تخیل پایا جاتا ہے۔ خدا کا نام ہورامازدا (Ahura Mazda) یا ماژدا آہورا ہے۔ اس کی مختصر صورت ہرمزد (Ormuzd) ہے۔ آہورا کے معنی "آقا" اور ماژدا کے معنی "دانش" یا "روشنی" کے ہیں۔ گویا وہ "خداوند نور" ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہورا کی اصل وہی سورج دیوتا ہے جسے سامی قوم کی ایک شمالی شاخ اشور کہتی تھی، چنانچہ ہخامنشی کتب میں آہورا

لے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ آویستا کی ابتدائی صورت کیا تھی۔ سکند کے حملہ میں اُس کا بڑا حصہ تلف ہو گیا۔ اردشیر بابکاں اور اُس کے بیٹے شاپور اول نے آویستا کے پورے نسخہ جمع کرنا شروع کئے اور شاپور دوم کے زمانہ (۳۰۹ء - ۳۳۷ء) میں اُس کے زیر آذرباد ماہاسپند کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ تیار ہو گیا جو غائب پیلوی خط میں تھا۔ پہلی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے۔ اس میں فریباً ۷۰ نشانات کام آتے تھے۔ موجودہ آویستا اسی خط میں ہے۔ یہ نہایت مختصر ہے اور اس کے اجزا منقسم حالت میں ہیں۔ آویستا کے ہم ترین ہندوستانی نسخے تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ آویستا کی زبان جو آویستی کہلاتی ہے سنسکرت سے بہت مشابہ ہے۔

کی تصویر بالکل اسی طرح بنائی گئی ہے جیسے آشوری قوم اپنے معبود آشور کی بنائی تھی :-



زردشت نے فطرت پرستی کی مخالفت کی تھی اور اُس کا خدا روحانی تھا۔ یا سنا میں خدا کی جو صفات مرقوم ہیں اُن میں سے چند یہ ہیں :

| | |
|--|-------------------------------------|
| وہ تمام چیزوں کا خالق ہے (۴۶) | وہ پاکیزہ ترین ہستی ہے (۴۷) |
| وہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا ہے (۴۸) | وہ پاکیزگی کا منبع ہے (۴۹) |
| اُس نے پانی، درخت اور کل | وہ خود مختار ہے (۵۰) |
| دوسری چیزوں کو پیدا کیا (۵۱) | وہ تمام ہستیوں کا مالک ہے (۵۲) |
| وہ انسانی ارواح کا خالق ہے (۵۳) | وہ عاقل ہے (۵۴) |
| اُس کے قبل کچھ بھی نہ تھا (۵۵) | وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۶) |
| وہ بزرگ ترین ہے (۵۷) | وہ سب کچھ دیکھتا ہے (۵۸) |
| وہ بہترین ہے (۵۹) | وہ تمام رازوں کا جاننے والا ہے (۶۰) |
| وہ غیر متغیر ہے (۶۱) | وہ کل باتوں سے واقف ہے (۶۲) |
| وہ رحیم ہے (۶۳) | |

مشنویت اِس ہمہ آہورا مازدا قادر مطلق نہیں ہے کیونکہ اسے سوا ایک دوسری قوت بھی موجود ہے جو ہر چیز میں اُس کی مخالفت کرتی ہے۔ اس متضاد قوت کا نام جو ”مبداء شر“ ہے اینگر امینو (Angra Mainyu) ہے اور غالباً اسی کی بگڑی ہوئی صورت موجودہ فارسی کا لفظ اہرمن ہے جس کا ضد یزدان (آہورا مازدا) ہے۔ دنیا میں سب کچھ چیزیں اُسی کی بنائی ہوئی ہیں اور دنیا میں جو کچھ بُرائی ہے وہ اہرمن کی پیدا کی ہوئی ہے۔ اہرمن کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔ شیطان کا تخیل اسلام اور عیسائیت میں یہودی مذہب سے آیا اور خود یہودی مذہب نے اُسے ایران سے لیا لیکن شیطان اور اہرمن میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیطان کا تخیل شخصی ہے اور اہرمن محض ایک قوت ہے۔

عربی کا مقولہ ہے کہ :- ”ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے“ فطرت میں اجتماعِ ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے زردشت کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں ایک نورویشی ہے اور دوسری تاریکی و بدی۔ قوت خیر سے یہ امید کرنا کہ وہ کوئی بُرا کام انجام دے، ناممکن ہے۔ اسی طرح قوت شر سے کسی بھلائی کی توقع کرنا عبث ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور

۱۔ دو قوتوں کی جنگ کا تخیل نہایت قدیم ہے۔ غالباً اس کی بنیاد وہی روایت ہے جسے رگ وید میں اند اور ورت کی جنگ کہا گیا۔ شریج یوں کی گئی ہے کہ اندر سے مراد سورج ہے اور ورت سے بادل جو وقتی طور پر سورج کو چھپا لیتا ہے لیکن پھر ہٹ جاتا۔ ایک طویل سانپ نظر کرنا جانا ہے اور سامی روایات میں سانپ کو شیطان سے بڑا تعلق حاصل ہے۔ یہی قصہ مردوک اور جنگ کے عنوان سے بائبل افسانہ آفریش عالم میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا مقابلہ ہم مصر میں اوسیریس (خداوند نور) اور سیٹ (بت) کی جنگ سے کر سکتے ہیں اور غالباً لفظ شیطان، سیٹ سے نکلا ہے۔

دشت نے یہ بھی راہر کیا کہ جس طرح خارجی دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے اسی طرح خود انسان کا دل بھی خیر و شر کی دھند بنا ہوا ہے۔ لہذا انسان کو چاہئے کہ قوت خیر کا ساتھ دے اور قوت شر کا استیصال کرے۔ اُس نے یہ بھی بتایا کہ نیکوئیوں سے جنت حاصل ہوگی اور اہل حق کا اتباع کرنے سے جہنم میں جانا ہوگا۔ یزداں کی پیروی کے تین اصول ہیں نیک خیالات، نیک اقوال (بھکت) نیک افعال (پورشت) بالا خرد و اند خیر کی جیت ہوگی اور باطل کو شکست ہوگی۔ بالکل یہی بات بتائی گئی ہے۔

ہاں پر اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ زردشتی ثنویت کے قابل ہیں لیکن ثنویت پرست نہیں بقول ہر ویمیر فارسل کی جگہ سے بھی اس کا پتہ نہیں چلتا کہ زردشتی کیرہ نے کسی وقت بھی اہل حق کا کسی صورت میں احترام کیا ہو، بلکہ بالکل برعکس اہل حق کی مخالفت اصول مذہب میں داخل ہے۔

آویتا کا جو حصہ زردشت کے بعد تصنیف ہوا اُس میں خدا کا تخیل زوال پذیر ہے۔ (۱) خدا کی صفات کو مشخص کر کے **ازوال** "سات غیر فانی ہستیاں" را میشا اپنتا قرار دی گئیں۔ یہ سات رومیوں جن میں سرفہرست خود آہورا ماتا خدا کا نام :- دہومنو (دہمن) عقل اول، اشا و ہشت (اردی بہشت) راستی، شتھرا ویر (شہر نور) ارضی نعمتیں، اپنتا راہتی (رض) دینداری، ہوروا تاد (خرداد) صحت، امرتاد (مرداد) حیات جاوداں۔ انھیں ہفت ملائکہ سے یہودوں نے یہ نتیجہ خداوند کے تخت کے سامنے سات رومیوں ہیں۔ (۲) آگ کو آہورا ماتا خدا کا بیٹا مان کر پوجنے لگے۔ (۳) ماہ دہری کی بھی پرستش ہونے لگی جو آہورا ماتا خدا کی آنکھ مانا گیا۔ (۴) مچھرا کے نام کو آہورا ماتا خدا کے نام سے ملا دیا گیا۔ (۵) ایک دیوی کی بھی پوجا ہونے لگی جس کا ردی سورانا تھا جس کے معنی ہیں "بند، طاقتور اور پاکیزہ ہستی" غالباً یہ پانی کی دیوی تھی۔ مختصراً اسے انا ہستا کہتے تھے۔ باہمی لفظ موجودہ فارسی کا ناہید بن گیا جس کے معنی زہر و ستارہ کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی دیوی تھی جسے شمالی نوام ایشتر یا استارتہ کہتی تھیں۔ ان کے علاوہ فرشتوں اور محافظ ارواح کا بھی عقیدہ تھا لیکن ان سب کو (بشمول مچھرا اور انا ہستا) خدا کی تخلیق مانا جاتا تھا۔

پہلی آئینہ دور میں معبود کے تخیل میں مزید زوال ہوا اور نادیدہ خدا کی تصویریں بھی بنائی جانے لگیں، آہورا ماتا خدا کی یہ تصاویر مثل بنائی جاتی تھیں۔

دنیا کے ہر مذہب نے خدا کی ایک صفت پر خاص طور سے زور دیا ہے یعنی وہ نور ہے۔ گیتا، آویتا، بائبل و قرآن چاروں اس پر زور کا مظہر تین چیزیں ہیں آسمان پر آفتاب و ماہتاب اور زمین پر آگ لہذا پھر وہ ان تینوں کی پرستش کرتے ہیں۔ بلکہ ان کی نگاہ میں ہر عنصر مقدس ہے اسی لئے وہ اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے کہ اس سے مٹی گندی ہوگی، دریا میں نہیں بہاتے پس ہوگا، آگ میں نہیں جلاتے کہ وہ ناپاک ہو جائے گی۔ ان میں یہ رواج ہے کہ لاش کو "مینا و خوشاں" میں لے جا کر رکھ دیتے ہیں نہ کہتے ہیں اور وہاں اُسے گدھ آکر کھا جاتے ہیں۔

مانوی مذہب

مانی ایک ایرانی نژاد اور مجوسی الاصل شخص تھا۔ وہ ۲۸۰ء یا ۳۰۰ء میں موجودہ بغداد کے قریب پیدا ہوا۔ اسے فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی اور نقاشی میں اسے کمال حاصل تھا۔ وہ فلسفی بھی تھا اور علوم فلسفہ والہیات میں غور و تدبر کرنے کے بعد اس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اس نے شاہ پور اول کے عہد سے ۳۳۰ء میں شروع کی۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے شاہ پور کو اپنا ہم خیال بنالیا تھا یا نہیں لیکن اتنا یقینی ہے کہ شاہ پور کا بھائی پرویز اس کا مربی تھا لیکن ایرانی کا جنوں اور ندوشی مذہب کے معتدلوں نے اس کی شدید مخالفت کی۔ نتیجہ ہوا کہ مانی کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اس نے وسط ایشیا، چین اور ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے مذاہب میں بھی بصیرت حاصل کی (غالباً سلطنت رومہ میں اس کا گزرنہ ہوا) پھر وہ ترکستان واپس آیا۔ یہاں اس نے ایک سنسان وادی میں جا کر خلوت اختیار کی اور اسی خلوت کردہ میں اس نے اپنی کتاب ارشنگ یا ارتنگ طیار کی۔ اس میں ہنایت اعلیٰ درجہ کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ اس کتاب کو لیکر وہ ایران واپس آیا اور اپنے کو صاحب کتاب پیغمبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ اب اسے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ شاہ پور دوم (شاہ پور اول کے بیٹے) نے اس کی اعانت کی لیکن جب بہرام (شاہ پور دوم کا بیٹا) بادشاہ ہوا تو آتش پرستوں کے موبدوں اور دستور کو نے اسے اس قدر اچھا کر دیا کہ وہ مانی کا دشمن ہو گیا۔ آخر ۳۷۰ء میں وہ گرفتار کر کے بہرام کے سامنے لایا گیا جس نے زندگی میں اس کی کھال کچھو کچھو بھس بھروادیا۔ مانی کی کھال کا پینٹل ایک عرصہ تک شہر شاہ پور کے پھاٹک پر رکھا مرنے حجت بنا رہا۔

اس ظلم سے غورزدہ ہو کر مانی کے ماننے والے مشرق کی طرف بھاگ گئے اور دین مانوی کو ایران کے باہر وسط ایشیا اور چین میں پھیلا دیا۔ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مانی کا مذہب مغربی ایشیا، شمالی افریقہ، جنوبی یورپ، گال (فرانس) اور اسپین میں پھیل گیا۔ لیکن ساتویں صدی سے اس کا اثر زایل ہونے لگا اور تیرہویں صدی کے بعد وہ غائب ہو گیا۔

مانی کی تصانیف میں سات کتابیں تھیں۔ چھ سریانی زبان میں اور ایک پہلوی میں۔ آخری کا نام شاہ پور خان ہے جس کے بارہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ بادشاہ شاہ پور کے لئے لکھی گئی تھی۔ سن ۱۹۰۰ء میں خان لی کا ق نامی محقق نے طرخان (وسط ایشیا) سے بعض مانوی صحیفہ برآمد کئے۔ یہ ایک خاص خط میں لکھے ہیں جو اپنے موجد کے نام پر مانوی کہلاتا ہے۔

مانی کا مذہب دین زردشتی، عیسائیت اور بدھ مذہب کا حیرت انگیز مجموعہ تھا۔ اس کا خیال تھا کہ خالق دو ہیں، خالق خیر و خالق شر، ازلہ و ابدی عناصر بھی دو ہیں یعنی نور و ظلمت۔ جن میں سے ہر ایک پانچ صفات سے منقسم ہے یعنی رنگ، ذائقہ، بو، لمس اور صوت۔ ابتدا میں یہ جتن صر الگ الگ تھے لیکن بعد میں متصل ہو گئے۔ انھیں کے اتصال سے آفرینش عالم ہوئی۔ ہر شے میں نور کا ظہور ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ظلمت کے عناصر بھی دست و گریباں ہیں لہذا انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ نور کے اجزاء کو، یکی کے اجزاء کی قید سے آزاد کرائے۔ اس کے لئے نفس کشی اور عبادت (نماز، روزے) کی ضرورت ہے۔ مانوی حمد کا ایک نمونہ یہ ہے:-

- (۱) ہمارا ہادی، نور کا سفیر مبارک ہے، اس کے محافظ فرشتے مبارک ہیں اس کے منور ملائکہ کی مدد ہو۔
- (۲) مانی، اے منور ہستی تو قابل ستائش ہے، ہمارے ہادی، نور کے سرچشمے، حیات کی شاخ، اے شجر عظیم جو کہ سرالاشفا ہے۔

(۳) میں سر مجھو رہوتا ہوں اور حمد کرتا ہوں کل دیوتاؤں کی، نورانی فرشتوں کی، کل تجملات کی سب ملائکہ کی جن کا منبع خداوند تعالیٰ ہے۔

(۴) میں سر جھکاتا ہوں اور مدح کرتا ہوں گروہ ملائکہ کی اور منور دیوتاؤں کی جنھوں نے اپنی دانش سے تبارکی میں نفوذ کر کے اسے زیر کیا اور دفع کر دیا۔

(۵) میں سجدہ کرتا ہوں اور تجلیل کرتا ہوں رب ذوالجلال کی، ہستی عظیم اور سرالافز کی۔

مانی نے سحر و افسوں اور بہت پرستی کی سخت ممانعت کی، اہنسار، راستی اور کج روی پر زور دیا۔ اس کا مذہب اعلیٰ اخلاقی، اصولوں کا حامل

تھا۔ اُس نے انبیاءِ عبرانی کو اپنے نظام سے خارج کر دیا لیکن حضرت عیسیٰ کو نبی برحق مان لیا اور زردشت اور بدھ کو بھی نبی مرسل تسلیم کیا وہ عدمِ عصبیت کی تلقین کرتا تھا اور یہی وجہ تھی اُس کے مذہب کی غیر معمولی کامیابی کی!

مزدک خراسان کے شہر نیشاپور میں پیدا ہوا تھا۔ اُس نے اپنی زندگی کا مقصد دینِ زردشت کی اصلاح قرار دیا تھا۔ اُسکی تعلیمات مائی سے ماخوذ تھیں۔ مائی کی طرح اُس نے بھی نور و علمت کے وجود کو تسلیم کیا۔ روشنی کو علم و دانش کا حامل بتایا اور ظلمت کو جہل کا۔ کائنات کی تخلیق اُس کے نزدیک تین عناصر آگ، پانی اور مٹی سے ہوئی تھی۔ دنیا کی تمام اچھی چیزیں ان عناصر کے لطیف اجزاء سے بنی تھیں اور خراب چیزیں کثیف اجزاء سے۔ مزدک کے نزدیک روحانی عالم بھی مثل اسی دنیا کے ہے۔ آسمان پر دونوں جہاں کا حکمران تخت نشین ہے۔ اُس کے سامنے چار قوتیں ہیں :- اداک، عقل، حافظہ اور انبساط۔ یہ چار قوتیں سات وزیروں کے ذریعہ سے دنیا کا نظم و نسق کرتی ہیں۔ ان وزرائے صفت چھ کے نام بتائے گئے ہیں یعنی :- سالار، پیشکار، بلوائن (یا بردار) کارواں دستور اور کوک۔ یہ سات مدبر بارہ ملائکہ کے ذریعہ عمل کرتے ہیں :-

| | | |
|-----------------------|-----------------------|---------------------|
| غواندہ (پکالنے والا) | خورندہ (کھانے والا) | زرنندہ (مارنے والا) |
| دہندہ (دینے والا) | دوندہ (دوڑنے والا) | کشدہ (کھودنے والا) |
| ستاندہ (پینے والا) | خیزندہ (اُٹھنے والا) | آئندہ (آنے والا) |
| بارندہ (اُٹھانے والا) | کشدہ (ہلاک کرنے والا) | سوندہ (ہونے والا) |

عراقی مورخ شہرستانی نے ایک تیرہویں سہتی پابندہ (تایم رہنے والا) کا بھی ذکر کیا ہے۔ مزدک کے نزدیک دنیا میں تمام جملہ لوگوں کی بنیاد ملکیت کا جذبہ ہے۔ اگر تندر، زمین اور زن پر سے شخصی تصرف ہٹا دیا جائے تو ساری کمزوریاں دور ہو جائیں اور فسادات سے پاک ہو کر یہ دنیا جنت بن جائے۔ اسی لئے اُس نے مساوات اور اشتراک کی تعلیم دی۔ اُس نے بتایا کہ تمام انسانوں کو حق حاصل ہے کہ وہ ہر چیز سے کیساں مستفید ہوں۔ عورتوں کے معاملہ میں بھی اشتراک کے اصول کو برتنا چاہئے۔ کسی عورت کو اپنے لئے مخصوص کرنا سخت ناانصافی ہے۔ ہر عورت سے ہر مرد کیساں مستفید ہو سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے آگ، پانی یا ہوا سے! اس کے ساتھ ہی اُس نے لباس میں سادگی اختیار کرنے اور جانوروں کا گوشت نہ کھانے کی تاکید کی۔ اُس نے یہ تجویزیں بالکل بے غرض ہو کر پیش کی تھیں لہذا ہر طبقہ خیال کے لوگ اُس کے گرد جمع ہوئے۔ اور روز بروز اُس کے تابعین کی تعداد بڑھتی گئی حتیٰ کہ شاہ وقت قباد بھی دل سے اُس کا معتقد ہو گیا اور کھلم کھلا اُس کی حمایت کرنے لگا لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سماجی نظام میں خلل پڑ گیا۔ قانون کی گرفت ڈھیلی ہو گئی اور سلطنت کی بنیادیں ہل گئیں۔ اعرائے ایران نے اس کا تدارک کرنے کے لئے شاہ قباد کو تخت سے ہٹا کر اُس کے بھائی زاماسب کو بادشاہ بنایا۔ لیکن قباد قید سے بھاگ نکلا اور ایک پڑوسی حکومت کی امداد سے پھر تخت ایران پر قابض ہو گیا۔ اُسے اپنی غلطی کا احساس ہو چکا تھا لہذا اُس نے یہ اعلان کیا کہ اگرچہ وہ نظری طور پر مزدک سے متفق ہے لیکن بادشاہ ہونے کے باعث اُس کی تجاویز کو عملی جامہ پہنانے سے اس لئے قاصر ہے کہ اس سے سلطنت کے استحکام کو صدمہ پہنچنے کا احتمال ہے۔ اس طرح ملک میں جو بد امنی پھیل گئی تھی دور ہو گئی۔

قباد کے چار بیٹوں میں سے تین مزدک کی اشتراکیت کے خلاف تھے خصوصاً خسرو (جو نوٹرواں عادل کے نام سے مشہور ہے) کہا جاتا ہے کہ مزدک نے قباد سے خسرو کی ماں کو طلب کیا تھا اور خسرو نے بڑی مشکل سے اپنی ماں کو اس ذلت سے بچا ہوا تھا اس لئے جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے اُس سے میں مزدک کو صدمہ اُس کے ایک لاکھ تابعین کے قتل کروا دیا۔

یہودی مذہب

مختصر تاریخ دوسری سامی اقوام کی طرح عبرانی قوم کا وطن بھی عرب تھا۔ تقریباً ۵۰۰۰ ق۔ م سے یہ لوگ کنعان میں آباد ہونا شروع ہوئے۔ اور مختلف اوقات میں مختلف اطراف سے قبیلوں کی صورت میں آکر ۱۲۰۰ ق۔ م تک وہ کنعان و فلسطین میں پوری طرح آباد ہو گئے۔

یہودی روایت یہ ہے کہ انھیں حضرت ابراہیمؑ، کلدانیوں کے پائے حکومت آر سے نکال کر لائے تھے پہلے وہ فلسطین میں ٹھہرے پھر مصر چلے گئے جہاں انھیں غلام بنایا گیا، آخر کار حضرت موسیٰؑ نے انھیں اس غلامی سے نجات دلوائی۔ اور موسیٰ ویشوع کی سرکردگی میں تقریباً ۱۳۰۰ ق۔ م میں وہ مصر چھوڑ کر کنعان آ گئے۔

عبرانی قوم سے تقریباً ۱۰۰۰ سال پہلے سے کنعان میں ایک دوسری سامی نسل قوم آباد تھی جسے کنعانی کہتے ہیں۔ یہ عبرانیوں سے کہیں زیادہ متقدم تھے ان کا اپنا مذہب تھا، اپنی حکومت تھی اور یہوشلم ان کا دارالحکومت تھا، عبرانی بہت جلد کنعانیوں میں گھل مل گئے اور ان کی تہذیب سے اس قدر متاثر ہوئے کہ دونوں میں فرق کرتا مشکل ہو گیا۔

فلسطین میں ایک دوسری قوم بھی آباد تھی جو فلسطینی کہلاتی تھی۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ کریت سے ہجرت کر کے آئے تھے فلسطینی فتوحات نے یہودیوں کو متحد کر دیا اور ۱۰۰۰ ق۔ م انھوں نے حضرت صالح کو اپنا بادشاہ منتخب کر لیا۔ ان کے دوسرے بادشاہ داؤد نے یہوشلم کو کنعانیوں سے چھین لیا جو اُس دن سے آج تک فلسطین کا دارالسلطنت ہے

حضرت سلیمانؑ نے جو داؤد کے بیٹے تھے یہوشلم کا ہیکل بنوایا اور اُس کی تعمیر کو پورا کرنے کے لئے سبھاری ٹیکس لگائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا سلیمان کے بیٹے ربہووم (۹۳۰ ق۔ م) کے زمانہ میں دس شمالی قبیلوں نے اپنی ایک علیحدہ ریاست قائم کر لی جو حکومت اسرائیل کے نام سے مشہور ہوئی ان کا دارالحکومت سمارہ تھا۔ دو جنوبی قبیلوں نے یہودا کی ریاست بنائی جس کا دارالحکومت یہوشلم برقرار رہا۔

۵۰۰ ق۔ م میں فرعون مصر شیشاک نے ہیکل سلیمانی کو لوٹا اور ۴۲۲ ق۔ م میں اسرائیل کی زرخیزی اور دولت کی فراوانی نے آشوری حکمران سادگون کو حملہ کرنے پر اکسایا۔ وہ اُسکے کل باشندوں کو قیدی بنا کر لے گیا اور پھر یہ پتہ نہ چلا کہ اسرائیل کے دس قبیلے کہاں گئے۔ وہ اور ان کی حکومت صفحہ تاریخ سے ہمیشہ کے لئے غائب ہو گئی۔

اسرائیل کے بعد یہودا کی باری آئی ۵۸۶ ق۔ م کلدانی حکمران بخت نصر نے حملہ کیا اور یہوشلم کو مسمار کر کے وہاں کے باشندوں کو قیدی بنا کر بابل لے گیا ۵۳۹ ق۔ م ایرانی بادشاہ سائرس (Cyrus) نے بابل پر قبضہ کر کے کلدانی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور یہودیوں کو واپس جانے کی اجازت دے دی۔ اس کے بعد سے یہ قوم کبھی تو ایرانیوں کی ماتحت رہی اور کبھی یونانیوں کی حتیٰ کہ ششائیں یہوشلم کو رومی حکمران ٹیٹس (Titus) نے مسمار کر کے یہودی ریاست کا خاتمہ کر دیا تب سے یہودیوں کو ابھرنے کا موقع نہ ملا۔ بہر حال وہ زندہ ہیں اور اپنے مذہب پر قائم ہیں۔

لے یہودی کے معنی ہیں یہودا کا باشندہ۔ یہ نام پوری قوم کے لئے اسرائیل کی حکومت کے ختم ہونے کے بعد سے قابل استعمال ہے اس سے پہلے عبرانی کا نام یروشلیم

یہودیوں کے مذہب کے بارہ میں ہمارے علم کا خاص ذریعہ بائبل ہے جس کے دو حصے ہیں :- عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید۔ آخری حصہ حضرت عیسیٰ سے متعلق ہے اس لئے عیسائیوں کے نزدیک پہلے حصے سے زیادہ اہم ہے جو یہودیوں کی تاریخ اور مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔

یہودی مذہب کی تاریخ کو آسانی کے لئے دو زمانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور حضرت موسیٰ کے زمانہ (۱۳۰۰ ق۔م) سے لے کر ایلیاہ نبی (۸۵۰ ق۔م) تک ہے اور دوسرا اس کے بعد سے حضرت عیسیٰ کے زمانہ تک۔

خاص توجہ کا تصور پیدا ہونے سے پہلے یہودی کثرت پرست تھے اور یہ حالت حقیقہ کے زمانہ تک برقرار رہی۔ چھٹی صدی میں یرمیاہ پیغمبر نے کہا کہ ”اے یہود! جتنے تیرے شہر ہیں اتنے ہی تیرے معبود ہیں“

خاندانی معبود ایک بت حضرت داؤد کی بیوی بنت حضرت صالح میکیل کے پاس تھا۔ (اسموئیل ۱۹)۔ ان بتوں کا تعلق آباء پرستی سے تھا اس کی تائید پیدائش کے باب ۳ سے ہوتی ہے۔ جب یعقوب، لائبن کے وہاں سے بھاگے تو ان کی بیوی ماضل لے اپنے باپ کے بتوں کو چرا لیا۔ لائبن نے ان کا تعاقب کیا اور جالیا۔ وہ یعقوب سے ناراض ہو کر پوچھتا ہے کہ ”کس واسطے تو میرے معبودوں کو خراب کیا ہے؟“ میکا نامی ایک شخص کے بارہ میں ہم پڑھتے ہیں کہ اُس نے اپنے ترائیم کے بت بنوائے اور اپنے بیٹوں میں سے ایک کو خاندانی کا بن مقرر کیا۔ (قاضیون باب ۱۷) جو سب نے انھیں کاٹھ کے پتے کہا ہے (باب ۴ آیت ۱۲) اور ذکر یہ کہ اُنھیں ایسے بت کہا ہے جو لوگوں سے جھوٹ بولتے ہیں (ذکر یہ باب ۱۰ آیت ۲)

بائبل کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترائیم ہر گھر میں بڑی عزت و احترام کے ساتھ رکھے جاتے تھے۔ مخصوص موقعوں پر انھیں قربانیاں دی جاتی تھیں اور ہر مشکل یا تذبذب کی حالت میں اُن سے گھر کے ربوبیت کے ذریعہ مشورہ کیا جاتا تھا۔ (خرقی ایل باب ۲۱ آیت ۲۱) پہلی باب ۳ آیت ۴) اگر ہم کل اشارات کو یکجا کر کے ترائیم کا مقابلہ دوسرے مذاہب کے گھریلو دیوتاؤں سے کریں تو صاف ظاہر ہو جائے گا کہ ان کا تعلق آباء پرستی (Ancestor Worship) سے تھا۔

ایک دوسرے قسم کے بت بھی یہودیوں میں پائے جاتے تھے جنھیں انود کہتے تھے، ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس قسم کے بت تھے۔ بہر حال اُنے مشورہ کیا جاتا تھا۔ (اسموئیل باب ۳۰۔ آیات ۷-۸)

غیر ملکی معبود ان میں بعل اور مولک خاص تھے۔ اہل کنعان میں ان کی پرستش فنیقیوں سے آئی اور جب کنعانیوں کو بنی اسرائیل نے شکست دی اور اُن کے ملک پر قابض ہو گئے تو ان معبودوں کی بھی پرستش کرنے لگے۔

بعل۔ فنیقیوں کا معبود اور زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا اس لفظ کے معنی ”آقا“ یا ”مخدوم“ کے ہیں۔ ہر جگہ کے الگ الگ بعل تھے۔ مثلاً شہر صور کا بعل میلکارت تھا۔ عساربت بلس کی بعلت تھی ایک لبنان کا بعل تھا، ایک کوہ حزون کا (قاضیون ۳۳) ایک کوہ نعور کا (گنتی ۳۳) وغیرہ غیر بعض مقامات نے بعلیم (جمع بعل) کے ناموں کو محفوظ رکھا ہے جیسے بعل تمر یعنی ”گھریوں کا آقا“ (قاضیون ۳۳) بعل بریت (قاضیون ۳۳) بعل معون (خرقی ایل ۲۲) بعل صفون (خروج ۳۴) وغیرہ وغیرہ۔

مولک۔ اکاد والوں کا آگ کا دیوتا تھا جو آشوری قوم میں کسی قدر اقوام میں جذب ہو گیا اور کس قدر آدمیوں میں۔ بعد میں اُس کی پرستش کو فنیقیوں، موآبیوں، بنی معون اور اُن کی قربت دار دیگر اقوام نے اختیار کر لیا۔ اسی سلسلے میں مولک پرستی یہودیوں میں آئی۔

عبرانی میں مولک کے معنی ”بادشاہ“ ہیں (عربی ملک) اس سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ شروع میں یہ کسی خاص معبود کا نام نہ تھا بلکہ لقب تھا۔ بہر حال اُس کا سرخیل کا او جسم انسان کا بنایا جاتا تھا۔ عہد نامہ قدیم میں یہودیوں کو جا بجا منع کیا گیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو مولک کے لئے آگ میں نہ گزاریں۔ (احبار ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰)

یہوداہ میں جذب ہو گیا اور اُسے بھی انسانی قربانیاں پیش کی جانے لگیں۔

شجر پرستی یہودیوں کی قربانگاہ کے نزدیک ایک نئی یا محرومی چوب نصب ہوتی تھی جسے اشعرا (Asherah) کہتے تھے۔ اسکی پرستش یہودیوں میں فقیہوں سے آئی۔ اشعرا میں ارشاد ہوتا ہے کہ ”تو یہوداہ کی قربان گاہ کے نزدیک کسی قسم کی لکڑی کا اشیرا نہ لگاؤ نہ اپنے لئے کسی قسم کی مورت بنائو کہ اس سے خداوند تیرا خدا نفرت رکھتا ہے۔“ (اشعرا باب ۱۶، آیت ۲۱) خرقیہ کے بارہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ ”اُس نے اپنے مکافوں کو ڈھادیا اور ستونوں کو توڑا اور اشیرا کو کاٹ ڈالا۔“ (۲ سلطین باب ۱۸ آیت ۴) اشیرا کا ترجمہ ”کنج باغ“ کیا جاتا ہے جو غلط ہے۔ اشیرا دراصل لکڑی کا ایک محرومی کھمبا ہوا کرتا تھا جو شجر مقدس کی رموز علامت تھا۔

حیوان پرستی بنی اسرائیل بعض جانوروں کو بھی پوجتے تھے جن میں بیل اور سانپ خاص تھے :-

(۱) بیل - دلق اور بیت آیل میں ایک نوجوان بیل دیوتا کی طرح پوجا جاتا تھا۔ خروج میں اسرائیلیوں کا ایک ”سنہرا بھرا“ بنا کر پوجنے کا ذکر ہے۔ ۸ ویں صدی کے پیغمبروں کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیل کو پوجنے والے یہ سمجھتے تھے کہ وہ یہوداہ کی پرستش کر رہے ہیں۔ چنانچہ (Kuenen) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ”بچھڑے کی پرستش دراصل یہوداہ کی پرستش تھی۔“ برخلان اس کے (Grant Allen) کا کہنا ہے کہ جس دیوتا کی بچھڑے کی شکل میں پوجا کی جاتی تھی وہ یہوداہ سے الگ تھا اور بعد ازاں یہوداہ میں ضم ہو گیا۔ بیل قدرت کی تخلیقی قوتوں کا مظہر تھا اور یہوداہ زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا لہذا دونوں کا تعلق استوار ہونا یقینی تھا۔ یروشلیم کے ہیکل میں بھی بیل کے مجسمے داخل کر لئے گئے۔ ”بیتل کا بجر“ بارہ بیل کے بتوں پر قائم تھا علاوہ ازیں قربان گاہ میں چار سینک نصب تھے۔

(۲) سانپ - ایک دوسرا حیوانی معبود جس کی یہودیوں نے پرستش کی ”پیتل کا سانپ“ تھا۔ کنی باب ۲۱ میں حضرت موسیٰ کو اس کا موجد بتایا گیا ہے، اس سانپ کی پوجا خرقیہ کے زمانہ تک جاری رہی تھی کہ ”اُس نے بیتل کے سانپ کو جو موسیٰ نے بنایا تھا توڑ کے چکنا چور کیا کیونکہ بنی اسرائیل اُن دنوں تک اُس کے آگے خوشبو جلاتے تھے۔“ (۲ سلطین باب ۱۸ آیت ۴) خرقیہ کے زمانہ تک یہوداہ کی پرستش میں کافی ”وعدانیت“ پیدا ہو گئی تھی لہذا اس بت کا توڑنا ضروری معلوم ہوا۔ غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ سانپ کو اہل مقرر بہت مقدس مانتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ یہودیوں میں یہ افہمی پرستی مقرر سے آئی۔

قومی معبود بائبل میں خدا کے لئے دو نام استعمال کئے گئے ہیں ایک تو الوہیم اور دوسرے یہوداہ۔ الوہیم - عہد نامہ قدیم کے انگریزی ایڈیشنوں میں اس کا ترجمہ خدا کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے معنی شروع میں تھے ”وہ جس سے ڈرا جائے“ اور یہ نام اُن غیر مرئی قوتوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جو انسان کے دل میں خون پیدا کرتی ہیں مثلاً اسموئیل باب ۲۸ آیت ۳۱ میں ہم پڑھتے ہیں کہ عین دور کی جادوگر نے ”معبودوں (الوہیم) کو دیکھا کہ زمین سے اوپر کوچہ تھے ہیں“ یہاں پر الوہیم سے مراد غالباً روہیں ہیں۔ لیکن عام طور پر یہ لفظ قبیلوں کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ کنوٹس، واگن، بعل

لے زمانہ قدیم میں بیل کی پرستش نہایت عام تھی۔ کریت میں بیل پوجا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں مقرر میں آپس ہیں (میفس میں) اور مینوس بیل (آق یا مینوپس میں) پوجے جاتے تھے۔ مینوس کو را کا اقدار اور آپس کو پیلے پتاج کا اور بعد میں اوسریر کا اقدار مانا گیا۔

۳۔ اس کی بنا پر حاملوں نے یہ پتہ چلا یا کہ موجودہ بائبل کا ماخذ دو جدا جدا نسخے ہیں، جس نسخہ میں خدا کو یہوداہ کہا گیا ہے وہ (۱۔ ص ۱۰۰) vistic - کہلاتا ہے اور جس میں الوہیم کہا گیا ہے وہ (Elohimic) کہلاتا ہے۔ بعد میں ان دو نسخوں کو ایک ساتھ ملا کر مرتب کیا گیا اور اس طرح بائبل میں جا بجا تضاد پیدا ہو گیا۔

اور یہوداہ سب کو ہی الوہیم کہتے تھے۔

جب بنی اسرائیل نے دوسرے قبیلوں پر فتح پائی تو ان کا قبلائی معبود مفتوح قبیلوں کا سردار (خداوند خدا) ہو گیا اور یہودی پتھر یہوداہ کو دوسرے قبیلوں کے الوہیم سے بڑا ماننے لگے۔

یہوداہ — دراصل یہوداہ ہی بنی اسرائیل کا خاص معبود تھا۔ لیکن یہوداہ کے پہلے یہودی خدا کو ال شددائی کہتے تھے جس کے معنی ہیں ”میرا عفریت“ (My de.mon) اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہایت ہی خوفناک قسم کا دیوتا تھا اور یہ بالکل ممکن ہے کہ اُس کی بعض خصوصیات یہوداہ میں ضم ہو گئی ہوں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ سے خدا کو بجائے ال شددائی کے یہوداہ کہنے لگے۔

یہوداہ کے معنی میں ارموت ہے۔ ایک معنی ہیں ”وہ جو نفسانی محبت کو ہیجان میں لاتا ہے“ اور یہ معنی ان عالموں کی موافقت میں ہیں جن کے مطابق یہوداہ پہلے زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا۔ برخلاف اس کے ڈاکٹر اسپانگل (Dr. Spangl) کا خیال ہے کہ لفظ یہوداہ کے وہی معنی ہیں جو آہورا کے ہیں۔ ان دونوں کا مادہ لفظ (سنسکرت ”اس“) ہے جس کے معنی ”ہونے“ کے ہیں، اس لئے آہورا اور یہوداہ دونوں کے معنی ہیں ”وہ جو ہے“ چنانچہ خدا نے موسیٰ سے کہا: ”میں وہ ہوں جو میں ہوں اور اُس نے کہا کہ تو بنی اسرائیل سے یوں کہیو کہ وہ جو ہے اُس نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے“ (خروج باب ۳، آیت ۱۴)

خدا کا یہی نام زنا آویستا میں پایا جاتا ہے۔ ہورمز یاشت میں آہورا زنا دئے اپنے بیس نام گنائے ہیں ان میں سے پہلا ہے اہسی (سنسکرت اسمی) ”میں ہوں“ آخری ہے اہمی یا اہمی (سنسکرت اسمی یا اسمی) ”میں وہ ہوں جو میں ہوں“ گویا اس نظر کے مطابق لفظ یہوداہ فارسی الاصل ہے اور غالباً بابل میں بہ زنا اسمیری یہودی خدا کے اس نام سے واقع ہوئے۔

یہوداہ یہودیوں کا خاص معبود تھا اور دیگر اقوام کے معبودوں کی طرح انسانی صورت اور انسانی صفات کا حامل تھا۔ چنانچہ عہد نامہ قدیم میں یہوداہ کا باغ عدن میں آدم کے ساتھ چلنے اور بات کرنے کا ذکر ہے۔ اور انہوں نے خداوند خدا کی آواز سنی جو ٹھنڈے وقت باغ میں پھرتا تھا اور آدم اور اُس کی بیوی نے آپ کو خداوند خدا کے سامنے سے باغ کے درختوں میں چھپا (پیدائش باب ۲، آیت ۸) انسانی صورت، انسانی صفات اور انسانی شخصیت کا حامل یہی یہوداہ عیسائی توحید پرستوں کا بھی خدا ہے۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ شروع میں یہوداہ کیا تھا اور اُس کے تخیل میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں۔

گرائٹ ایلن کی رائے میں یہوداہ پہلے زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا، انہوں نے اپنے دعوے کی تائید میں بائبل کی متعدد آیات پیش کی ہیں مثلاً:۔ یہ قوی دیوتا حاران میں ابراہام کو نظر آیا اور کہا کہ وہ اُسے ایک ”بڑی قوم“ بنائے گا (پیدائش باب ۲، آیت ۱۲) بعد میں ابراہام نے یہوداہ سے اپنے بے اولاد ہونے کا شکوہ کیا (باب ۱۵، آیت ۲) ”تب یہوداہ اُس کو باہر لے گیا اور کہا اب تو آسمانوں کی طرف نگاہ کر اور ستاروں کو گن اگر تو اُنہیں گن سکے تیری اولاد ایسی ہی ہوگی“ (باب ۱۵، آیت ۶)۔ ان کے علاوہ بائبل میں اور بہت سی آیات پائی جاتی ہیں جن سے گرائٹ ایلن کی تصدیق ہوتی ہے۔

دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی اسی طرح کے بعض تولید و بار آوری کے دیوتا پائے جاتے ہیں۔ یہ دیوتا عموماً ایک سنگی ستون کی صورت میں ہوتے ہیں۔

بائبل کے متعدد دیانات سے اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً:۔

”اور یعقوب صبح سویرے اُٹھا اور اُس پتھر کو جسے اُس نے اپنا کمر باندھا ایک ستون کھڑا کیا اور اُس کے

سرے پر تیل ڈالا اور اُس مقام کا نام بیت الہی رکھا۔“ (پیدائش باب ۲۸، آیات ۱۸-۱۹)

ہندوستان میں لنگ پوجا بھی اسی قبیل کی چیز ہے۔

گرانٹ آئین کا خیال ہے کہ چکنے پتھر قدیم سامی قوم کے قبضے تھے جن پر ایک نہایت ہی قدیم رسم کے مطابق تیل لگایا جاتا تھا۔ یعقوب نے بھی ایک ایسے ہی پتھر کی پرستش کی تھی۔ ایسے پتھروں کو بیت آیل یعنی ”خدا کا گھر“ سمجھا جاتا تھا۔

ستون پرستی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب بنی اسرائیل مکرے روانہ ہوئے تو یہود وہاں کے آگے دن کو ایک بادل کے ستون اور رات کو آگ کے ستون کی صورت میں رہنمائی کرتا تھا (خروج باب ۱۴)

ہندوستان میں اکثر ہادیوجی کی مورتیاں گول پتھروں کی صورت میں بعض مقدس درختوں (میل، برگد وغیرہ) کے نیچے رکھی رہتی ہیں۔ یہودیوں کے مقدس پتھر بھی بعض درختوں کے نیچے پائے جاتے تھے جن میں سے چند کا نیچے ذکر کیا جاتا ہے۔

سکیم کے نزدیک شاہ بلوط کا ایک درخت تھا جسے ”پیغمبروں کا بلوط“ یا ”کاہنوں کا بلوط“ کہتے تھے۔ اُس کے پاس ایک پتھر تھا جسے کبھی حضرت ابراہیم کی قربان گاہ بتایا گیا ہے اور کبھی حضرت یعقوب کی اور کبھی عیسیٰ کی یادگار کہا گیا ہے۔ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اکثر اُس پر قربانیاں چڑھاتے تھے اور اُس سے مشورہ بھی کیا جاتا تھا۔ (پیدایش ۱۲، ۲۵، ۲۸، ۳۳، ۳۵، ۳۶، قاضیوں ۳)

حبرون کے نزدیک ”محرے کا بلوط“ تھا جس کے نیچے ایک مقدس پتھر تھا اُسے حضرت ابراہیم کی قربان گاہ بتایا جاتا تھا (پیدایش ۱۲، ۱۸) اُس پر حضرت داؤد کے زمانہ میں بھی قربانیاں کی جاتی تھیں۔

سرتس میں ایک قیسر درخت تھا جسے حضرت ابراہیم نے لگایا تھا (پیدایش ۱۲، ۱۸) اُس کے نیچے ایک قربان گاہ یا پتھر تھا جو سختی سے منسوب تھا۔

بیت آیل کے مقدس پتھر کے علاوہ حضرت یعقوب نے کئی اور پتھر بھی نصب کئے تھے۔ ایک جگہ درج ہے کہ ”یعقوب نے ایک پتھر لے کے ستون کھڑا کیا اور یعقوب نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ پتھر جمع کرو، انھوں نے پتھر جمع کر کے ایک تودہ بنالیا اور انھوں نے وہاں اُس تودہ پر کھانا کھایا“ (پیدایش باب ۳۱-آیات ۴۵-۴۶)۔ سنگ پرستی کی ایسی بہت سی مثالیں قدیم عبرانی صحائف میں موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے مقدس پتھر جب شرق یروں میں پائے جاتے ہیں تو فلسطین میں کیوں نہیں پائے جاتے؟ اس باب میں کوئڈر کا خیال ہے کہ جب خرقیہ اور عیسیٰ کے زمانہ میں خالص یہود وہاں پرستی شروع ہوئی تو یہود وہاں کے پرستاروں نے ”بیت پرستی“ کے تمام نشانات کو مٹا دیا۔

خداوند کا صندوق یہود وہاں شروع میں محض ایک لنگ تھا جو ایک صندوق میں محفوظ رکھا جاتا تھا۔ بعد میں اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی اور ”یہوداہ کے صندوق“ کو ”یہوداہ کے عہد کا صندوق“ کہا جانے لگا مگر یہ بائبل میں نہیں بتایا گیا ہے کہ:۔ ”صندوق میں کچھ نہ تھا سوا پتھر کی ان دو لوحوں کے جنہیں موسیٰ نے بہ مقام حورب اُس میں رکھا تھا جبکہ خداوند نے بنی اسرائیل سے اُن کے سرزمین مکرے نکلنے وقت عہد باندھا تھا“ (انوارین باب ۸ آیت ۹)۔ لیکن گرانٹ آئین کا خیال ہے کہ یہ پتھر دراصل فلک تھا جس پر بعض نقوش بنے تھے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ وہ ایک کتبہ ہے۔ قاضیوں، سموئیل اور سلاطین میں پائی جانے والی روایات سے صاف ظاہر ہے کہ اُس وقت یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہود وہاں خود صندوق میں رہتا ہے جسے وہ سفر و حضر میں ساتھ لئے لے پھرتے تھے اور اُس کے سامنے ناچنا گانا یہوداہ کے سامنے ناچنے گانے کا مصداق تھا۔

اس صندوق کو جنگ کے وقت لشکر کے سامنے لے جاتے تھے مثلاً ابن عزر میں فلسطینیوں سے جو بڑی جنگ ہوئی اُس میں یہود وہاں کا صندوق اُٹھا کر لے جایا گیا (اسموئیل باب ۴) اور جب انھوں نے اس صندوق پر قبضہ کر لیا تو اُن کا معبود دجون (داگن) اُس کے سامنے منہ کے بل گر پڑا اور وہ خود بوا سیر میں مبتلا ہو گئے (اسموئیل باب ۵) جب فلسطینیوں نے وہ مقدس صندوق واپس کر دیا تو وہ کچھ عرصہ تک قریت یعریٰ میں رہا اور جب داؤد نے یروشلیم کو فتح کیا تو صندوق کو ایک نئی گاڑی پر لاد لیا اور داؤد خداوند کے آگے اپنے سارے بل سے ناچتے ناچتے چلا۔ (۲ سموئیل باب ۶ آیت ۱۴)

بعض علماء و یہود نے مذہب کے اس پہلو کو چھپانا چاہا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہود وہ صنف انسانی قربانیوں سے خوش ہوتا تھا بلکہ خاص طور پر پہلی اولاد کی بھینٹ چاہتا تھا۔ چند بیانات ملاحظہ ہوں :-

سموئیل نے اجاج کو خداوند کے آگے ٹکڑے ٹکڑے کیا " (سموئیل باب ۱۵-آیت ۳۳) اور افتتاح نے اپنی اکلوتی لڑکی کو جو کنواری بھی تھی یہوداہ کے حضور میں قربان کیا کیونکہ اُس نے منت مانی تھی کہ "میں جب بنی عمون کی طرف سے سلامتی کے ساتھ پھروں گا تو جو لوئی میرے گھر کے دروازہ سے پہلے میرے استقبال کو نکھے گا وہ خداوند کا ہوگا اور میں اُس کی سوختنی قربانی گزاروں گا (قاضیوں باب ۱۱-آیت ۳۱) جب ابراہام نے اپنے بیٹے کو چھری سے ذبح کرنا چاہا تو یہوداہ نے اُسے روک دیا۔ کیونکہ وہ اُس کی نسل کو آسمان کے ستاروں اور دریا کی ریت کے مانند ٹرھانا چاہتا تھا (پیدائش باب ۲۲-آیت ۱-۱۴) داؤد نے یہوداہ کے غصہ کو ٹھنڈا کرنے کے لئے ساتواں سال کے دو بیٹوں اور پانچ فواسوں کی قربانیاں کیں۔ (سموئیل باب ۲۱-آیت ۹)۔

گرائٹ امین کا خیال ہے کہ انسانی قربانیوں کی جگہ بعد میں ختنہ کی رسم نے لی۔ بائبل میں اسے حضرت ابراہیم سے منسوب کیا گیا ہے ختنہ ارشاد ہوتا ہے :-

"یہ میرا عہد ہے جو میرے اور تمہارے اور تیرے بعد تیری نسل کے درمیان ہے اسے تم یاد رکھو تم میں

سے ہر ایک فرزند ذریرہ کا ختنہ کیا جائے" (پیدائش باب ۱۵-آیت ۱۰-۱۲)

سورج دیوتا۔ یہوداہ کے تصور میں بعد کو متعدد تبدیلیاں ہوئیں چنانچہ ایک زمانہ ایسا بھی آیا جس سورج دیوتا یہوداہ میں ضم ہو گیا مثلاً بائبل میں یہوداہ کی سواری کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ایک رتھ میں چلتا تھا جس میں کربوبی جتے ہوتے تھے۔ (زبور باب ۱۸-آیت ۱۰-۱۱) حزقی ایل باب ۱-آیت ۲۰۔ اس سادی رتھ میں سفر کرتے وقت یہوداہ کروبیوں کے پھیلے ہوئے پیروں کے سایہ میں رہتا تھا۔ اُس وقت اُن کے پیروں سے جتے ہوئے انگاروں اور چراغوں کی طرح روشنی پھیلتی تھی۔ حرکت کرتے وقت رتھ سے آگ اور بجلی نکلتی تھی۔ (خرقی ایل باب ۱-آیت ۱۳-۱۲)

کربوبی ایک خرافاتی حیوان تھا۔ بائبل سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پہلے ایک الگ معبود تھا جس کا شیروں اور سیلوں سے کچھ تعلق تھا۔ (اسلاطین۔ باب ۴-آیت ۲۹)۔ بعد میں ان دو جانوروں میں عقاب اور انسان کا اضافہ کر کے ایک چار حیوانوں سے مرکب مرکب طیار ہوا لیکن یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ یہ چاروں حیوان مختلف ممالک میں آفتاب کی علامت تھے۔ یہوداہ کے گرد شعاعوں کا بالاس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ کربوبی کا سور خود سورج دیوتا تھا۔

اسی سلسلے میں یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مصر میں مخروطی مینار (Obelisk) کو پہلے رنگ یعنی تخلیقی قوت کا مظہر مانا جاتا تھا بعد میں اُسے شعاع آفتاب کی علامت مانا گیا۔ اسی طرح یہوداہ میں جو پہلے محض پتھر کا رنگ تھا، آفتابی خصوصیات پیدا ہو گئیں۔ یہودی مذہب میں اکادمی توم یا کلدانیہ والوں کے اثر سے انجم پرستی کے بھی بعض عناصر شامل ہو گئے۔ جیسے کیوان (زحل) کی پرستش زحل کو منسوس خیال کیا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ جو کام سینچر کو شروع ہوگا وہ بدراہ ہوگا اسی لئے یہودیوں نے سینچر کو کسی قسم کا کام گزارا ہی بند کر دیا۔ بعد میں یہی تخیل یہوداہ کی پرستش میں داخل ہو گیا اور بتایا گیا کہ چونکہ خدا نے چھ دن میں دنیا بنائی اور ساتویں دن آرام کیا اسی لئے ساتواں دن جسے سمیت کہتے ہیں آرام کا دن ہے۔

اس انجم پرستی کی کچھ اور بھی گڑیاں ہیں جیسے قمری جمینہ کا سات دن کے چار ہفتوں میں تقسیم کیا جانا اور ہر دن کا ایک سیارے سے

تعلق ظاہر کرنا۔ غموس کے مطابق کیوان کی پرستش بت کے طور پر کی جاتی تھی۔ (غموس باب ۵-آیت ۲۲-۲۴)

اسی سلسلے میں یہوداہ کا تعلق بجلی اور آگ سے بھی ہو گیا ایک رسی ہے وہ دوسرے سادی۔ جنگل کی آگ بجلی اور آگ کا خدا اور کوہ آتش فشاں اُس کے ارضی مظاہر تھے۔ آخر الذکر سے یہوداہ کا خاص تعلق نظر آتا ہے۔ خروج باب

یتیم ملاحظہ ہوں۔

”اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ دیکھ میں اندھیری برلی میں تجھ پاس آتا ہوں تاکہ لوگ جب میں تجھ سے باتیں کروں، سنیں اور اہمک حیرے مقتدر رہیں اور موسیٰ نے لوگوں کی باتیں خداوند سے کہیں (آیت ۹) اور یوں ہوا کہ تیسرے دن صبح کو بادل گرے اور کیلیاں چلیں اور پہاڑ پر کالی گھٹا اٹھی اور قزاقی آواز نہایت بلند ہوئی، چنانچہ سارے لوگ ڈیروں میں کانپ گئے (آیت ۱۶) اور سب کو سینا پر زبرد بالا دھواں تھا کیونکہ خداوند شعلے میں ہوسے اُس پر اُترا اور تنور کا سادھواں اُس پر سے اُٹھا اور پہاڑ سر اسرل گیا (آیت ۱۸)

پھر ارشاد ہوتا ہے:-

”اور خداوند کا جلال بنی اسرائیل کی نظریں پہاڑ کی چوٹی پر دکھتی آگ کی مانند دکھائی دیتا تھا“

(خروج باب ۲۴ - آیت ۱۰)

اسی طرح یہوداہ کا جلال کبھی تو ”آگ کے شعلے“ میں ایک جھاڑی پر ظاہر ہوتا ہے (خروج باب ۳ آیت ۲) اور کبھی وہ رات کو اسرائیل کے سامنے ”آگ کے ستون“ کی صورت میں چلتا ہے تاکہ رہنمائی کرے (خروج باب ۱۳ - آیت ۲۲)

ہر مذہب میں یہ خاص بات پائی جاتی ہے کہ تمام دیوی دیوتاؤں میں ایک کا مرتبہ زیادہ بلند ہوتا ہے مثلاً یونانیوں میں زیوس (Zeus) - رومیوں میں جوپیٹر (Jupiter) - اسی طرح بنی اسرائیل میں ایک زمانہ یہوداہ اور مختلف مقامات کے بعید میں تفوق کے لئے جنگ جاری تھی یہاں تک کہ بالآخر یہوداہ ہی بنی اسرائیل کا واحد معبود بن گیا یہودیوں کا مخصوص خدا تھا اور وہ اُس کی منتخب قوم تھے۔

اگر ہم فلسطین میں یہودیوں کی حالت پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ابتدائی صدیوں میں وہ اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے دشمنوں جنگ کر رہے تھے، لیکن کامیابی کی اسی وقت توقع کر سکتے تھے جب اُن کی تعداد تیزی سے بڑھتی رہی اور پڑوسی اختلافات دور ہو جائیں۔ ”ماں بنتا“ عبرانی عورت کی سب سے بڑی آبرو تھی، اس لئے یہ فطری بات تھی کہ تولد کا خدا مقامی معبودوں میں سب سے زیادہ اہم بن جائے اور یہ یہوداہ تھا۔ جس کی پرستش رفتہ رفتہ توحید کی طرف مایل ہوئی، چنانچہ بعد کو وہ ایک ”غیور خدا“ مانا جانے لگا جو اپنے تھ کسی دوسرے کی عبادت کو رد اذ رکھ سکتا تھا۔

اس طرح تدریجی طور پر یہوداہ کی پرستش میں گہرائی پیدا ہونے لگی لیکن باوجود اس کے دوسرے معبود بھی موجود تھے اور اس طرح تاران یہوداہ اور پرستار ان بعید کے درمیان اندرونی جنگ شروع ہو گئی جس میں پرستار ان یہوداہ کو کامیابی حاصل ہوئی اور دوسرے بودوں کو محض بے جان بت سمجھا جانے لگا۔

اس کے بعد خالص توحید پرستی پیدا کرنے کے لئے جس چیز کی ضرورت تھی وہ قومی جوش و خروش تھا جو بیرونی حملوں سے پیدا ہوا ب سے پچھلے آئندوں نے حملہ کیا اور پھر بابل والوں نے اور اس طرح یہودی عرصہ تک مقرر عراق کے زیر اثر رہے۔ ٹھیک اسی زمانہ میں پیغمبروں کا عہد شروع ہوا جنہوں نے لوگوں کو یقین دلا یا کہ اگر وہ مصر کی امداد کا خیال چھوڑ دیں اور آئندہ سے معاہدہ نہ کریں کہ صرف یہوداہ پر بھروسہ کریں تو یہوداہ آئندہ کی طاقت توڑ دے گا۔

اسی کے ساتھ پیغمبروں نے مذہبی اصلاح شروع کر دی۔ یہوداہ کے متعصب لوگوں کو یقین دلادیا کہ خالص یہوداہ پرستی ہی اسرائیل کے ہر مرض کی دوا ہے۔ ”یشوع“ نے ”بت پرستی“ کے انہدام پر کمر باندھ لی اور درہانوں کو حکم دیا کہ سارے برتن جو نعل اور سیرت لے لے بنائے گئے تھے، ہیکل سے باہر نکال کر جلادئے جائیں (۲ سلطین باب ۲۳ - آیت ۴) اُس نے یروشلم کے گرد و پیش کے دیگر صہوں کو ہند کر دیا اور اُن کے بت پرست کاہنوں کو موقوف کر دیا (ایضا آیت ۵) اُس نے یہوداہ کے مندر سے اثیر (ریشرت کو

نکلوا کر جلا دیا (آیت ۶) اُس نے اُن گھوڑوں کو جو یہود کے بادشاہوں نے سورج کی نذر کئے تھے کھلا اور "سورج کے رتھوں کو جلا دیا" (آیت ۱۱) اور اُن مندروں کو مسمار کرنے کے بعد جو کوس، ملکوم اور عسارات کے لئے سلیمان نے بنوائے تھے صرف یہوداہ کی واحد پرستش کوہنی اسرائیل کا عام مذہب بنا دیا۔

لیکن یہ تمام اصلاحات وقتی تھیں کیونکہ مذہبی مصیبت یہودیوں کے ملک کو اپنے طاقتور پڑوسیوں کے مظالم سے بچاسکی بے صلاحیت کی اصلاحات کے بغیر یا تیس سال کے اندر بابل والوں نے یروشلم پر تین بار قبضہ کیا، یہوداہ کے مندر کو مسمار کیا گیا۔ اُس کے بیش قیمت سامان کو لوٹ لیا گیا اور خاص باشندوں کو قیدی بنا کر بابل لے گئے۔ اور اسی اسیری کے زمانہ میں یہودیوں میں پہلی مرتبہ خالص توحید پرستی کا رواج ہوا اور انھیں یقین ہو گیا کہ یہ یہوداہ سے بے اعتنائی برتنے کا نتیجہ تھا کہ انھیں یہ تکلیفیں سہنا پڑیں اس لئے وہ اسیری میں پہلے سے زیادہ اُس معبود کو ماننے لگے جو اُن کے قومی اتحاد اور قومی وجود کا منظر تھا۔ دو پشتوں کے بعد وہ اپنے ملک کو واپس آئے۔ یہ راسخ عقیدہ لے کر کہ اُن کی تمام تر خوشی کا انحصار اخلاقی صفائی پر ہے۔

یہودی پیغمبر اور توحید — حضرت موسیٰ کے زمانہ (۱۳۰۰ ق۔ م) سے لے کر ایلیاہ نبی کے زمانہ (تقریباً ۸۵۰ ق۔ م) تک یہودی مذہب صحیح معنوں میں توحید نہ تھا۔ وہ موسیٰ کے خدا کی پرستش کرتے تھے لیکن دوسرے دیوتاؤں کے منکر نہ تھے۔ چنانچہ سلیمان نے یہوداہ کے مندر کے علاوہ یروشلم میں بنی عمون کے معبود مویخ اور موآبیوں کے خیموش کے مندر بھی بنوائے۔ اہاب کے زمانہ میں جس نے شمالی ریاست پر ۸۴۶ ق۔ م سے ۸۴۲ ق۔ م تک حکومت کی۔ یہوداہ کی پرستش پر بعل پرستی غالب آگئی جو معبود کا معبود تھا جہاں سے اہاب کی بیوی یزیہیل آئی تھی۔ ایلیاہ بڑے نبیوں کے پیشرو تھے۔ انھوں نے بعل پرستی کی مخالفت کی اور یہ تعلیم دی کہ یہوداہ ہی واحد خدا ہے اس کے معنی تھے کہ اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔

ایلیاہ کے زمانہ کے تقریباً سو سال بعد سے یہودی پیغمبروں کا زمانہ شروع ہوتا ہے جن میں عموں (۶۰ ق۔ م) یوشع (۵۵۰ ق۔ م) یسعیاہ (۵۴۰ - ۵۰۰ ق۔ م) اور میکاہ (۷۲۶ - ۶۸۰ ق۔ م) نے اُس کا عظیم کی تجدید کی جسے ایلیاہ اور یوشع نے شروع کیا تھا اور یہوداہ کو اسرائیل کا واحد خدا بنایا۔

خدا کی عظمت اور انسان یسعیاہ نبی نے خدا کی عظمت اور اُس کی قدرت کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

"کس نے پاؤں کو اپنے ہاتھ کے چلو سے تاپا اور آسمان کو بالشت سے پیمائش کیا اور زمین کی گرد کو پیمانے میں بھرا۔ اور پہاڑوں کو پٹھوں میں ڈال کے وزن کیا اور شیلوں کو ترازو میں تولی؟ کس نے خداوند کی روح کو انداز کیا ہے۔۔۔۔۔ دیکھ تو میں ڈول کی ایک بوند کے مانند ہیں اور پڑے کی مہمیں گرد کے مانند گئی جاتی ہیں۔ دیکھ وہ بھری ممالک کو ایک ذرے کی مانند اٹھا لیتا ہے۔ لبنان ایندھن کے لئے کافی نہیں اور اس کے بہائم سوختنی قربانی کے لئے بس نہیں۔ ساری قومیں اُس کے آگے کچھ چیز نہیں بلکہ وہ اُس کے نزدیک بطالت اور ناجیز سے بھی حساب میں گترہیں۔ (یسعیاہ باب ۴۰ - آیات ۱۲ - ۱۸)

اس کا مقابلہ زبور ۸ کی ان آیات سے کیجئے:-

"جب میں تیرے آسمانوں پر چڑھتی رہی ہوں وہ بیان کرتا ہوں اور چاند اور ستاروں پر چڑھنے کے لئے تو انسان کہا ہے کہ تو اُس کی یاد کرے اور آدمزاد کیا کہ تو اُس کی خبر لے؟ تو نے اُس کو فرشتوں سے حقوڑا ہی کم کیا اور شان و شوکت کا تاج اُس کے سر پہ رکھا ہے تو نے اُس کو اپنے ہاتھ کے

کاموں پر حکومت بخشی تو نے سب کچھ اُس کے قدموں کے نیچے کیا ہے :-

زبور میں خدا کا ذکر ان الفاظ میں ہے :-

”تیری روح سے میں کدھر جاؤں ؟ اور تیری حضور سی سے میں کہاں بھاؤں ؟ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو تو وہاں ہے۔ اگر میں باتال میں اپنا بستر بھاؤں تو دیکھ تو وہاں بھی ہے۔ اگر صبح کے پنکھ لے کے میں سمندر کی انتہا میں جا رہا ہوں تو وہاں بھی تیرا ہاتھ مجھے لے چلے گا اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھال لے گا۔ اگر میں کہوں کہ تاریکی تو مجھے چھپائے گی تب رات میرے گرد روشنی ہو جائے گی۔ یقیناً تاریکی تیرے سامنے تیرگی نہیں پیدا کرتی پر رات دن کی مانند روشن ہے تاریکی اور روشنی دونوں یکساں ہیں۔“ (زبور ۱۳۹-۱۴۰ آیات ۱-۴)

اسی سلسلہ میں اُنھوں نے بعض غلط فہمیوں کا بھی ازالہ کیا اور اُن اعتراضات کا جواب دیا جو یہود و آہ پر کئے جاتے تھے مثلاً کتاب پیدائش میں بتایا گیا تھا کہ خدا نے چھ دن میں تلوین عالم سے فرصت پائی اور ساتویں دن کو مبارک کہا اور انسان کو حکم ہوا کہ وہ چھ دن محنت کرے لیکن ہاتھوں دن آرام کرے (باب ۲ آیات ۱-۳، خروج باب ۲۰ آیات ۸-۱۱) اس سے بعض لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ کیا خدا نے چھ دن تک بڑی محنت کی تھی کہ جس سے تھک کر ساتویں دن سو گیا ؟ اس کا جواب یسعیاہ نبی نے یوں دیا :-

”کیا تو نے نہیں جانا ؟ کیا تو نے سنا ؟ خداوند سوا بدی خدا ہے زمین کے کناروں کا پیدا کرنے والا۔ وہ تھک نہیں جاتا اور اذہ نہیں ہوتا اُس کے ہم کی تھکا نہیں مٹی وہ تھکے ہوؤں کو زور بخشتا ہے اور توانوں کی توانائی کو زیادہ کرتا ہے۔“ (باب ۴۸ آیت ۲۸)

اسی طرح اُنھوں نے ثنویت کی بھی تردید کی۔ اہل ایران کے نزدیک دنیا میں دو زبردست قوتیں ہیں ایک تو نور اور نیکی کی قوت اور دوسرے ”تاریکی اور بدی کی قوت“ یہ دونوں قوتیں دنیا کی حکومت کے لئے باہم نبرد آزما رہتی ہیں اور بالآخر قوت خیر کا مہاب ہوگی۔ اس کی تردید میں یسعیاہ نبی خدا کی زبان سے کہلاتے ہیں :-

”میں ہی خداوند ہوں اور کوئی نہیں میرے سوا کوئی خدا نہیں۔۔۔۔۔ میں ہی روشنی بناتا ہوں اور تاریکی پیدا کرتا ہوں۔ میں سلامتی کو بناتا ہوں اور شر کو پیدا کرتا ہوں میں ہی خداوند ان سبھوں کا بنانے والا ہوں۔“

(یسعیاہ باب ۴۵-۴۶ آیات ۵-۷)

پیدائش عالم کے بارے میں یہودیوں کا اعتقاد تھا کہ دنیا خدا کے حکم سے وجود میں آئی۔ یہ وہی چیز ہے جسے مسلمانوں میں **کلام خدا** ”کن فیکون“ کہتے ہیں۔ اسی سلسلے میں بائبل کی بعض آیات قابلِ نقل ہیں :-

”اور خدا نے کہا کہ اجالا ہو اور اجالا ہو گیا۔۔۔۔۔

اور خدا نے کہا کہ پانیوں کے بیچ فضا ہو اور پانیوں کو پانیوں سے جدا کرے۔۔۔۔۔ اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہو گیا۔“ وغیرہ وغیرہ۔۔۔ (پیدائش باب ۱)

”خداوند کے کلام سے آسمان بنے اور اُن کے سارے لشکر اُس کے منہ کے دم سے۔۔۔۔۔ اُس نے کہا

اور وہ ہو گیا اُس نے فرمایا اور وہ برپا ہوا۔“ (زبور ۱۳۳-۱۳۴ آیات ۶-۹)

”ابتدا میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا۔“

(یوحنا کی انجیل باب ۱)

لے اگرچہ زبور، داؤد سے منسوب ہے لیکن اُس کے مزامیر میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جسے یقین کے ساتھ داؤد سے منسوب کیا جاسکے۔

خدا بہ حیثیت خالق یہودیوں میں تکونین عالم کا تخیل غالباً بائبل والوں سے آیا تھا۔ اس کا بائبل میں متعدد مقامات پر ذکر ہے۔ چنانچہ پہلے ہی صحیفے یعنی کتاب پیدائش کی ابتدائی آیتیں ہیں :-

”ابتدا میں خدا نے آسمان کو اور زمین کو پیدا کیا، اور زمین ویران اور سسنان تھی اور گہراؤ کے اہر اندھیرا

تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی۔“ (پیدائش باب ۱، آیات ۱-۲)

شروع میں پانی اور اُس پر خدا کی روح کے جنبش کرنے کا تخیل بہت سے مذہبوں میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن کی آیت ہے :-

”وكان عرش علي الماء“ (خدا کا عرش پانی پر ہے) اسی طرح ہندوؤں میں خدا کا ایک نام نارائن ہے جس کے معنی ہیں ”پانی پر حرکت کرنے والا“

یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ زمین نہ صرف پانی سے پیدا ہوئی بلکہ پانی ہی پر قائم ہے چنانچہ زبور میں ارشاد ہوتا ہے :-

”زمین خداوند کی ہے اور اُس کی معموری بھی جہاں اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اس نے کُسنے

اُس کی بنا پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قائم کیا۔“ (زبور ۲۴-۱ آیات ۱-۲)

خدا دنیا کا خالق ہونے کے باعث اُس کا حکمران بھی ہے۔ عموماً نبی فرماتے ہیں :-

”اُس کی تلاش کرو جس نے ثریا اور جبار ستاروں کو بنایا ہے جو موت کی پرچھائیں کو جمع کر دیتا اور دن کو اندھیری

رات کرتا ہے اور سمندر کے پانیوں کو جلاتا ہے اور انہیں روئے زمین پر اڑھتا ہے، اس کا نام خداوند ہے۔“

(عموس باب ۵-آیت ۸)

اس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ یہودیوں کا قبیلائی معبود یہو وہ کس طرح بعض مفکرین کی کوششوں سے ساری دنیا کا خدا، خالق اور حکمران

بن گیا۔ لیکن باوجود اس کے خدا کے یہودی تخیل میں ایک بہت بڑا نقص ہے (اور وہ تقریباً ہر مذہب میں پایا جاتا ہے) یعنی خدا کو انسانی صورت

اور صفات کا حامل بتایا جاتا ہے۔ اپنے قول کی تائید میں ہم چند آیتیں پیش کرتے ہیں :-

خدا کی انسانی صورت اور صفات

(۱) خداوند تعالیٰ مہیب ہے۔ وہ تمام زمین کے اوپر بادشاہ عظیم ہے۔ (آیت ۱)

(۲) میں نے خداوند کو اُس کی کرسی پر بیٹھا دیکھا اور سارا آسمانی لشکر اُس کے پاس اُس کے داہنے ہاتھ

اور اُس کے بائیں ہاتھ کھڑا تھا۔ (اسلاطین باب ۲۲-آیت ۱۹)

(۳) خداوند آسمان پر سے دیکھتا ہے، وہ سارے بنی آدم پر نگاہ کرتا ہے وہ اپنی سکونت کے مقام سے زمین کے

سب باشندوں کو گناہت ہے۔ (زبور ۳۳-آیات ۱۳-۱۴)

(۴) خداوند کا تخت آسمان پر ہے اُس کی آنکھیں دیکھتی ہیں، اُس کی پلکیں بنی آدم کو آزما تی ہیں۔ (زبور ۱۱-آیت ۴)

آخر میں ہم ان پیغمبروں کے بارے میں تحقیقات جدید کا خلاصہ پیش کریں گے جو صحیح معنی میں توحید کے علمبردار تھے یعنی حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ۔

اگرچہ انھوں نے خدا کا تخیل پیش کیا تھا وہ بہت اعلیٰ تھا لیکن بہ حیثیت توحید کے بانیوں کے اُن کا ذکر ناگزیر ہے۔

یہاں پر میں ناظرین کی توجہ تالیس دہائی ۱۷۰۰ ق-م کے اس قول کی طرف مبذول کروں گا کہ ”پانی تمام زمین کو گھیرے ہوئے ہے، زمین ایک تپیدار

سمندر پر تیرتی ہے۔ اصل منظر یہی ہے۔ باقی تمام عناصر اور اجسام پانی کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں۔“ (ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، داستان دانش، صفحہ ۱۵) اس سے

صاف طور پر یہ بات عیاں ہے کہ یونانی عقیدہ کے مطابق زمین محض جزیرہ تھی جو پانی پر تیرتا ہوا اور پانی سے گھرا ہوا معلوم پڑتا تھا۔

اس سلسلہ میں یسعیاہ باب ۵۴-آیت ۱۸ اور زبور ۱۰۴-آیات ۱-۵ ملاحظہ ہوں۔

حضرت ابراہیم یہودی روایت کے مطابق آرمین تارح نامی ایک بُت ساز تھا۔ حضرت ابراہیم انھیں کے بیٹے تھے۔ ایک دن تارح ابراہیم کو دوکان پر بٹھا کر کسی کام سے گیا۔ دوکان پر ایک ضعیف شخص آگیا جس نے مٹی کا ایک بت انتخاب کیا اور خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ لڑکے نے پوچھا کہ وہ اُسے خرید کر کیا کرے گا۔ جب لڑکے کو معلوم ہوا کہ وہ اُس کی پرستش کرے گا، تو اُس نے اظہارِ تعجب کیا کہ ایک ایسا بزرگ شخص ایک ایسی شے کی تعظیم کرے گا جو کل ہی بنائی گئی تھی اور ہنوز اُس میں آنسو کی گہری باقی تھی۔ اُس نے بڑھے اور ہر خریدار پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ وہ بت بیکار ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بت بھی نہ بکا اور جب وہ بازار سے ان بتوں کو لے کر لوٹا تو اُسے انھیں شرک کے کنارے کھڑا کر دیا اور اُن سے پوچھا کہ کیا وہ اُسے کھانا پانی دیں گے اور جب اُسے جواب نہ ملا (اور ملتا بھی کیسے وہ محض لکڑی اور پتھر کے ٹکڑے تھے) تو اُس نے انھیں ٹھوکر مار دی اور ٹکڑے ٹکڑے کر ڈئے۔

بعد ازاں اُس نے اپنے باپ سے پوچھا کہ اُس کے کارخانہ میں سب سے طاقتور بت کون ہے اور جب اُسے یہ بتایا گیا کہ سب سے بڑا بت سب سے طاقتور ہے تو اُس نے اُس کے سوا سب کو توڑ کر چکنا چور کر دیا۔ واپسی پر تارح نے ہر عاوسی سے پوچھا کہ یہ آفت کس نے برپا کی اس پر ابراہیم نے بڑے بت کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اُس نے سب کو توڑ ڈالا ہے۔ ناراض دوکاندار نے قسم کھا کر کہا کہ یہ جھوٹ ہے اسلئے کہ وہ بت محض پتھر کا ایک ٹکڑا ہے اور وہ یہ کیسے کر سکتا تھا۔ لڑکے نے باپ کی زبان پکڑ لی اور بولا کہ پھر اُن کی پرستش بے کار ہے۔ جب ابراہیم اپنی برعتوں سے باز نہ آیا تو اُسے عدالت میں پیش کیا گیا۔ وہاں اُس نے مزید فلسفیانہ گفتگو کی۔ بت محض کسی شے کی نقل ہوتے ہیں اس لئے بجائے نقل کے اصل کی عبادت کرنا چاہئے انسان سورج، چاند، ستاروں یا آگ، پانی اور ہوا کی بجائے خود پرستش کیوں کرے اور اُن کے بت کیوں بنائے؟ لیکن وہ بھی امتحان لینے پر مخلوق ثابت ہوئے نہ کہ خالق۔ حضرت ابراہیم کو تمام مناظرِ فطرت کے پیچھے ایک غیر مرئی اور محیط کل خدا کی ذات نظر آئی جس کی پرستش کی لڑن انھوں نے لوگوں کو بلایا۔

یہودی ادب میں سب سے پہلے یہ روایت کتابِ جبل میں نظر آتی ہے جو ۱۳۵ ق۔م کے بعد لکھی گئی تھی اور اس کے بعد درآتم میں جو بیشتر حضرت مسیح کے بعد لکھی گئیں۔ یہی یہودی روایت اسلامی روایت کا ماخذ ہے جس کا قرآن و احادیث میں ذکر ہے لیکن تفصیلات میں قدرے اختلاف ہے۔

ذکر۔ یہودی روایت تاریخی لحاظ سے چنداں اہم نہیں۔ خود یہودی اسے غیر مستند مانتے ہیں۔ عہد نامہ عتیق میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں پایا جاتا اس کے دو وجہ ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ عہد نامہ عتیق کے لکھنے والوں کے زمانہ تک یہ روایت گہری نہ گئی تھی اور انھیں اس کا علم نہ تھا اور دوسرے یہ کہ انھوں نے اسے نقل کرنے کے قابل نہ سمجھا ان میں سے اول الذکر صورت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اسی سلسلہ میں آتشِ نرود کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اسلامی روایت کے مطابق جب حضرت ابراہیم کو اُن کے والد نے شاہِ وقت نرود بن گش کے حوالہ کر دیا تو اُس نے انھیں آگ میں ڈلوادیا لیکن خدا کے حکم سے آگ بجھ گئی اور وہ بچ گئے۔ اس روایت پر ڈاکٹر سٹڈل نے اپنی کتاب ”ماخذ القرآن“ میں تفصیلی بحث کی ہے جو نگار کے سالنامہ (جنوری، فروری ۱۹۷۷ء) میں شائع ہو چکی ہے یہ روایت محض ایک غلطی سے پیدا ہوئی یعنی کتابِ پیدائش باب ۵ کی آیت ۷ ہے ”میں خداوند ہوں جو تجھے کلدانیوں کے اُسے نکال کر لایا، جو ناصن نے اُس کو اور سمجھ لیا جس کے معنی عبرانی میں نور یا روشنی کے ہیں۔ لہذا اُس نے منقولہ آیت کا ترجمہ کیا ”میں وہ خدا ہوں جس نے تجھے کلدانیوں کی آگ کی جھٹی سے باہر نکالا“ اس طرح یہ تمام قصہ محض ایک لفظ کے غلط معنی کرنے سے پیدا ہو گیا ورنہ اس کی کوئی بنیاد نہ تھی رہی۔ بات کہ سب سے پہلے غلطی جو ناصن نے کی تھی صحیح طور پر نہیں بتایا جاسکتا۔ ممکن ہے اُس نے یہ خیال دوسرے لوگوں سے لیا ہو۔

بہر حال یہودی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم کے والد تارح (اسلامی روایت کے آذر) بت ساز تھے اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود اُن کا بت کیا تھا۔ چونکہ ابراہیم کلدانیوں کے اُسے سے ہجرت کر کے آئے تھے اور وہاں ناصن یعنی چاند کے دیوتا کی پرستش کی جاتی تھی

اس نے تاریخ قمر پرست رہے ہوں گے۔ اب اس چیز کو پیش نظر رکھ کر ان آیات پر غور کیجئے:-

”ابراہیم کا خدا اور خد کا خدا اور اُن کے باپ کا خدا ہمارے بیچ میں انصاف کرے“ (سپیش باب ۳۲- آیت ۳۵)

یہ الفاظ لائین نے یعقوب سے حاران میں کہے تھے جہاں وہ چودہ سال سے اوپر رہ چکے تھے اور اُن سے پہلے جہاں تاریخ اور ابراہیم رہے تھے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ ابراہیم موصد تھے تو اُن کا خدا اُن کے بھائی کا خدا کیسے ہو سکتا تھا مزید برآں اُن کے باپ کا جو بت ساز تھا جو ابراہیم کو خدا کے واحد کا علم حاران میں اپنے باپ کے مرنے کے بعد ہوا تھا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا خدا تھا جو انہوں میں مشترک تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ اُن کا ”خاندانی معبود“ ہی ہو سکتا تھا یعنی تراہیم۔ علاوہ ازیں اُس زمانہ تک ”توحید“ کا علم بھی لوگوں کو نہ تھا اس طرح ابراہیم کا خدا نہ خاندانی معبود تھا جس کا شروع میں کوئی نام بھی نہ تھا اور عرصہ تک وہ ”ابراہیم“ اسحق اور یعقوب کے خدا کے نام سے مشہور رہا۔ جیسا کہ خروج کی ان آیات سے ظاہر ہے:-

”میں خداوند ہوں اور میں نے ابراہیم اور اسحاق اور یعقوب پر خدا کے نام سے اپنے تئیں ظاہر

کیا اور یہوداہ کے نام سے اُن پر ظاہر ہوا“ (خروج باب ۶- آیت ۳)

سر لیو نارد اولی لکھتے ہیں کہ:- ”حضرت ابراہیم توحید پرست نہ تھے بلکہ ”ایک بت کے پرستار“ تھے اور اسی ایک بت کی پوجا نے اُن کے چلچلے ”توحید پرستی کی صورت اختیار کر لی“

حضرت موسیٰ مذہبی دنیا میں حضرت موسیٰ کا مقام بہت بلند ہے کیونکہ اُن کے مشہور احکام عشرہ نے یہودیوں کو بت پرستی سے باز رکھے اور اُن کی اخلاقی حالت کو درست کرنے میں بڑا کام کیا۔

حضرت موسیٰ کا زمانہ کوئی ۱۵۰۰ ق۔ م بتاتا ہے اور کوئی ۱۰۰۰ ق۔ م۔ عہد نامہ قدیم کی پہلی پانچ کتابیں (Pentateuch) کہلاتی ہیں روایتاً حضرت موسیٰ سے منسوب ہیں لیکن تحقیقات جدیدہ کے مطابق انھیں ۵۰۰ ق۔ م میں عزرا اور نمسیاہ نے مرتب و مدون کیا تھا بعض علماء کو حضرت موسیٰ کے تاریخی وجود کے بارے میں شبہ ہے، اُن کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ یہودیوں کو مصر کی خلاصی سے نجات دلا کر کنعان میں لائے لیکن تاریخ سے یہودیوں کا مصر میں بحیثیت قیدی رہنا ثابت نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں حضرت موسیٰ کی ابتدائی زندگی بھی پردہ خفا میں ہے۔ اُن کے بچپن کا افسانہ بابل کے بادشاہ سارگون کی حکایت سے ملتا جلتا ہے۔ خروج باب ۲ میں ہم پڑھتے ہیں:-

”اور جب وہ (موسیٰ کی ماں) اُسے آگے کو نہ چھپا سکی تو اُس نے سر کنڈوں کا ایک ٹوکرا بنایا اور اُس پر لٹا

اور مال لگا یا اور لڑکے کو اُس میں رکھا اور اُس نے اُسے دریا کے کنارے پر جھاڑ میں رکھ دیا“ (آیت ۳)

اسی کے ساتھ سارگون کے متعلق کینوتیک کی تختیوں کی تحریروں کو دیکھئے:-

” (۱) میں سارگون ہوں، طاقتور بادشاہ، اکاد کا بادشاہ۔ (۲) میری ماں ایک شہزادی تھی، اپنے باپ کو میں نہیں جانتا، میرے باپ کا ایک بھائی حکومت کرتا تھا۔ (۳) شہزادہ پیرن میں جو دریا کے فرت کے کنارے ہے۔ (۴) میری ماں یعنی شہزادی حامد مولیٰ، بڑی شکل سے اُس نے مجھے جنم دیا۔ (۵) اُس نے مجھے سینٹھ کے ایک صندوق میں رکھا اور اُس نے میرے جانے کے راستے کو آں سے بند کیا۔ (۶) اُس نے مجھے دریا میں ڈال دیا جس نے مجھے ڈوبایا نہیں۔ (۷) دریا مجھے بہا کر آبی پانی لے جانے والے کے پاس لے گیا۔ (۸) آبی پانی لے جانے والے نے ترس لھا کر مجھے اٹھا لیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

سارگون کا زمانہ حضرت موسیٰ سے بہت پہلے تھا ۱۵۰۰ ق۔ م، اس سے بعض عالموں نے نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت موسیٰ کا افسانہ طولیہ سارگون کی حکایت سے ماخوذ ہے جسے عزرا نے موسیٰ سے چسپاں کر دیا اور یہ کہ عزرا نے اُسے بابل کی اسیری کے دوران میں سنا ہوگا۔

۸۰۰ ق۔ م میں بابل کا بادشاہ بنو کر نیر (بخت نصر) نے فلسطین پر حملہ کیا اور یروشلم کو سارک کے وہاں کے باشندوں کو قیدی بن کر لے کر حکومت کو لے گیا، ادب کو بھی ضائع کر دیا۔ (تقریباً نوٹ صفحہ ۱۰۱ پر ملاحظہ فرمائیے)

جدید تحقیقات کے مطابق دنیا کی مختلف اقوام اپنے "ہیرو" کی پیدائش اسی طور پر بیان کرتی ہیں۔ یونانی، رومی اور عہد بائبل میں بھی موسیٰ اور سارگون کی پیدائش سے ملنے جلتے افسانے بعض لوگوں کے بارے میں بیان کئے جاتے ہیں جو ان روایات کے مشترک لاصل ہونے کی بنا پر ہے اور یا پھر اس لئے کہ بعض اقوام نے دوسروں کے دیکھا دیکھی اُن سے ملحق جلتی روایات گھڑ لی ہیں۔ بہر حال واقعی صورت کیا ہے اس کا بتانا ہمارے لئے بہت مشکل ہے۔

حضرت موسیٰ کے قوانین حضرت موسیٰ کی ابتدائی زندگی کے علاوہ اُن کے مشہور قوانین پر بھی بائبل قوانین کا اثر نمایاں ہے۔ بائبل اس میں ایک تصویر بھی ہے۔ جس میں حمورابی کو سورج دیوتا سے مجموعہ قوانین لیتے ہوئے دکھایا ہے۔ یہ قوانین سامی زبان میں ہیں (حضرت موسیٰ کی زبان بھی سامی تھی) اور حضرت موسیٰ کے قوانین سے ملنے جلتے ہیں۔ یقیناً موسیٰ نے ان قوانین سے استفادہ کیا ہوگا۔

بائبل میں اسیری کے دوران میں یہودی لوگ ایران کے درہشتی مذہب سے بھی واقف ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ خود حضرت موسیٰ کی کہانی کے بعض حصے درہشتی مذہب کے اثر کو ظاہر کرتے ہیں مثلاً بائبل میں ہم پڑھتے ہیں کہ "موسیٰ خدا پاس چڑھا اور خداوند نے اُسے پہاڑ سے بلایا اور کہا کہ تم یعقوب کے خاندان سے یوں کہو اور بنی اسرائیل سے یوں کہو کہ "خروج باب ۱۹-آیت ۳) اس طرح زند آدیشا میں آہورا مازدا، زردشت سے "مقدس سوالوں کے پہاڑ پر بات کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ (فرگرد ۱۲-۱۹)

برخلاف اُن عالموں کے جو افسانہ موسیٰ میں بائبل و ایرانی عناصر دیکھتے ہیں مشہور ماہر نفسیات سنگنڈ فرایڈ نے اپنی کتاب موسیٰ اور توحید (Moses & Monotheism) میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت موسیٰ یہودی نہ تھے بلکہ مصری تھے اور وہ فرعون مصر خناتن کے مذہب کے پیرو تھے جو توحید کا اصلی بانی تھا، اپنے قول کے ثبوت میں اُنھوں نے جو بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) حضرت موسیٰ کے یہودی ہونے کا ثبوت اُن کا نام ہے جو یونانی میں مونیز (Moses) عبرانی میں موسے اور عربی میں موسیٰ ہے اگرچہ موسیٰ کے معنی نامعلوم ہیں لیکن ایک پرانا خیال ہے کہ یہ لفظ قدیم مصری زبان کے لفظ میتس یا موس سے نکلا ہے جس کے معنی بچے کے ہیں اور یہ لفظ متعدد فرعون مصر کے ناموں میں پایا جاتا ہے جیسے تھوتہ موس (یا تھوتہ میتس) راموس (یا رامیتس) جن کے معنی ہیں "راکا بیٹا" (یا راکا پیدا کیا ہوا) یا "تھوتہ کا بیٹا" (یا تھوتہ کا پیدا کیا ہوا)۔ موسیٰ پرانا نام نہیں ہے اُس کا شروع کا حصہ لوگوں نے بھلا دیا اور وہ آخری حصے کے نام سے مشہور ہو گئے۔

(۲) اگرچہ آئین پرستی کے بارے میں ہماری معلومات اتنی مکمل نہیں ہیں کہ اُس کا یہودی مذہب سے تفصیلی موازنہ کیا جاسکے جو کافی تبدیلیوں کے بعد انتہائی ترقی یافتہ صورت میں نظر آتا ہے۔ لیکن کسی حد تک ایسا مواد ضرور موجود ہے کہ جس سے آئین پرستی اور یہودیوں کے قدیم مذہب کی مشابہتوں کا پتہ چلتا ہے مثلاً آئین یا آتش کا مقابلہ سریانی کے ایڈونائی (ایڈونیس) سے کیا جاسکتا ہے جسے یہودیوں نے یہوواہ کے نام کے طور پر اختیار کر لیا۔ مصر میں یہ نام غالباً سریانی شہزادیوں کے ذریعہ پہنچا تھا جن کی شادیاں مصر کے شاہی گھرانے میں ہوئی تھیں اور غالباً خود اخناتن کی ملکہ نفرتیتی ایک سریانی شہزادی تھی۔

(۳) اپنے معبود کے عالمی تخیل میں اخناتن نے لایغریت پسندی کا بھی اضافہ کیا تھا وہ کہتا ہے کہ "اے تو، واحد خدا! تیرے سوا کوئی دوسرا خدا نہیں"۔ اُس کے حکم کے بموجب دوسرے دیوتاؤں کے معبد ہند کر دیئے گئے اور اُن کی پرستش پر روک لگا دی گئی۔ یہودی مذہب اس سے

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۰۰) اس کے ایک صدی بعد فارس کے بادشاہ سائرس نے بائبل سلطنت کا فاتحہ کر دیا اور یہودیوں کو یروشلم واپس جانے کی اجازت دیدی اس واپسی کے بعد عزرا اور نحسیاہ نے ۵۰۰ ق۔ م عہد نامہ قدیم کی پہلی پانچ کتابوں کی ترتیب و تدوین کی، جنھیں غلطی سے حضرت موسیٰ سے منسوب کیا جاتا ہے۔

لے فرایڈ نے اپنی تحقیقات میں (E. Meyer) اور (E. Sellan) کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔

نتیجہ۔ جدید تحقیقات کے مطابق یہودیوں میں خدا کا تخیل پیدا ہونے کے متعلق یہ نظریہ ہے (۱) گرافٹ ایلین کے مطابق یہودیوں میں خدا کے تخیل کی ابتدا الگ ہوا ہے ہولی لنگ کے یہودیوں کی ذات میں دیگر مجسودوں کی صفات شامل ہونے اور گنگے (جو ایک گودی پتھر تھا) کے بار بار ہونے کے بعد صحیح معنی میں توحید پیدا ہو سکی (۲) سرلونا ڈاؤلی کے مطابق حضرت ابراہیم اپنے خاندانی مجسود کے پرستار تھے۔ اسی ایک بت کی پرستش نے تدریجی ترقی کے بعد توحید کی صورت اختیار کر لی۔ (۳) قرآن کے مطابق یہودیوں میں توحید کا تصور دیکھنے کی توسل سے ہو گیا جو مصری النسل اور اخناق کے خدایہ کے یہوتھے۔ مصر میں توحید کا تصور حکومت میں وسعت پیدا ہونے سے پیدا ہو سکا۔ تھوٹھ موس (۱۲۹-۱۲۶۶ ق۔ م) نے جو مصر کا یزیدین کہلاتے تھے اور فلسطین کو فتح کر کے حکومت مصر کا دائرہ بہت وسیع کر دیا، جس سے ایک بین الاقوامی مجسود کا تخیل پیدا ہوا۔ علاوہ خدا کا تخیل اور ان کے ہی کا ایک ایکس یا پرنٹ تھا۔ فرعون کے اعتبارات میں توسیع نہ دئی، اعتبارات میں توسیع کے لئے لازم تھی۔

۱۰۰ غلامانہ بیچو، اپنی دولت سے کھال لائی جا ہے۔ ” اہلکشمہ پھر کہی کہ حضرت سے خداوند سنا اس لئے ایشی کو تو جس سے باہر نکلا اور سیمیر سے وہ محفوظ رہا۔ ۱۰۱۔ الفراعین نے پڑھنے سمجھنے کی فراہم کی۔ اس لئے اس کا خداوند اس کو کافورن اس کے اوپر چھوڑ دے گا اور اس کی ولایت کو

عیسوی مذہب

عیسائی مذہب کے بارے میں ہماری معلومات کا خاص ذریعہ ”عہد نامہ جدید“ ہے جسے ”عہد نامہ قدیم“ کی طرح الہامی مانا جاتا ہے۔ (ان دونوں کو ملا کر بائبل یا کتاب مقدس کہتے ہیں) لیکن باخبر حضرات جانتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ یا اُن کے براہ راست شاگردوں میں سے کسی نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی تھی اور اسی لئے بائبل میں جا بجا تضاد پایا جاتا ہے۔

اگرچہ نیا عہد نامہ ۲۷ کتابوں پر مشتمل ہے لیکن ان میں چار انجیلیں خاص ہیں جو حضرت عیسیٰ کے چار رسولوں متی، مرقس، لوقا اور یوحنا سے منسوب کی جاتی ہیں یہ سنہ ۷۰ء اور سنہ ۹۰ء کے درمیان لکھی گئی تھیں۔ لیکن سب سے پہلے جس شخص نے ان کا ذکر کیا ہے وہ گال کا بشپ ایرینی (Irenaeus) تھا جس کا زمانہ ۱۸۰ء تا ۲۰۰ء عیسوی ہے۔

انجیلوں میں حضرت عیسیٰ کی جو زندگی بتائی گئی ہے وہ غیر مستند ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے صحیح سوانح لکھے ہی نہیں جاسکتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک یہودی پیغمبر تھے جنہوں نے رائج الوقت مذہب سے انحراف کیا اور انہیں صلیب پر چڑھا دیا گیا۔ انجیلوں میں عیسیٰ کے جو سوانح حیات پیش کئے گئے ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے:-

لفظ عیسیٰ، عبرانی، یسوع کی عربی صورت ہے جس کے معنی ہیں ”نجات دلانے والا“ یسوع ہی سے لفظ جیسس (Jesus) نکلا ہے جو یونانی، لاطینی اور انگریزی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔

وہ یہودیہ کے شہر بیت لحم میں کنواری مریم سے پیدا ہوئے تھے، جن کا عقد یوسف نامی بڑھئی سے ہو چکا تھا لیکن قربت کی نوبت نہ آئی تھی۔ اُس کا دطن صوبہ گلیل کا شہر ناصرہ تھا جو یروشلم سے پچاس میل کے فاصلے پر تھا۔ عیسیٰ کی تعلیم گھر ہی میں معمولی طریقے سے ہوئی تھی، نہ بچپن ہی سے وہ مذہبی معاملات میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ تیس سال کی عمر میں انہوں نے اپنے نبی اور مسیح ہونے کا اعلان کیا اور اپنے شاگردوں میں سے بارہ حواری چن کر چاروں طرف اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے روانہ کئے۔ وہ لوگوں سے یہ کہتے پھرتے تھے کہ جس مسیح (یعنی مسیح) کیا ہوا، منجی و شفیع) کی وہ موتی کے زمانہ سے امید کرتے چلے آ رہے تھے اور جس کی دانیال نے اپنے مختصر صحیفے میں پیشین گوئی کی تھی وہ گیا ہے۔

ہر چند اُن کے ماننے والوں کی تعداد بہت جلد بڑھ گئی لیکن اُنکے دشمن بھی بہت سے پیدا ہو گئے، خصوصاً یروشلم کے وہ مذہبی رہنما جو عیسیٰ کو ہلاتے تھے۔ وہ لوگوں کو اُسی مذہب کی طرف لوٹانا چاہتے تھے جو یہودیوں میں اُن کے بابل میں اسیر ہونے سے پہلے رائج تھا۔ اُن کا دوزخ بنت پر اعتقاد نہ تھا اور وہ تمام اُن تعلیمات کے مخالف تھے جو شریعت موسوی سے مختلف تھیں۔ برخلاف اس کے عیسیٰ نے وقتاً فوقتاً بہت نا اسی باتیں کہیں تھیں جو فریسیوں کے نزدیک صریحاً بدعت یا کفر تھیں، یہی نہیں بلکہ عیسیٰ نے اُن کے حقوق میں بھی دخل اندازی کی تھی نہ یوں ہے کہ:-

جب حضرت عیسیٰ تیس سال کے تھے تو وہ یروشلم گئے تاکہ عید فصح کے تہوار میں شریک ہوں لیکن بیت المقدس میں انہوں نے جو منظر دیکھا اُس کی تاب نہ لاسکے، یعنی خدا کے مقدس گھر میں صرافوں کی چوکیاں کبھی تھیں جہاں روپیہ کا لین دین ہو رہا تھا علاوہ ازیں کبوتر اور بچے بیچنے والوں کا اڑدھام تھا۔ انہوں نے غضبناک ہو کر ایک کوڑا بولا: ”یہاں تمہارا گھر اور جانور دال کو مندر کے صحن سے بھگا دیا اور

رافوں کی چوکیاں آٹھ دیں اور تاجروں سے ڈانٹ کر کہا کہ ”یہاں سے یہ سب لے جاؤ، خدا کے گھر کو بازار بناؤ“
 اس واقعہ سے بیت المقدس کے کاہن اذ حدنا رض ہوئے کیونکہ انھیں کی اجازت سے مندر کے اندر خرید و فروخت ہوا کرتی تھی
 ۳۳ سال کی عمر میں عیسیٰ تیسری بار یروشلم عید فصح میں شرکت کے لئے گئے لیکن اب وہ اکیلے نہ تھے بلکہ ماننے والوں کا ایک بڑا گروہ لے
 ساتھ تھا۔

اب کی بار پھر عیسیٰ کی آنکھوں نے وہی منظر دیکھا اور وہی کیا جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ فریسی اور سردار کاہن، عیسیٰ کی جرأت پر
 دل ہی دل میں برہم ہوئے۔ جب تک وہ تنہا تھے تو انھیں کوئی خوف نہ تھا لیکن اب ان کے ساتھ ایک جماعت تھی لہذا وہ ان کی طاقت
 اور اثر سے ڈرنے لگے اور خفیہ طور پر جمع ہوئے تاکہ کوئی ایسی تدبیر ڈھونڈ سکیں کہ عیسیٰ اپنی تعلیم سے باز آجائیں اور لوگ ان کا ساتھ
 چھوڑ دیں۔

اس وقت ان کے بارہ شاگردوں میں سے ایک نے جس کا نام یہوداہ اسکریوطی تھا سردار کاہن کے پاس جا کر کہا کہ ”اگر میں نے
 تمہارے حوالے کر دوں تو مجھے کیا دو گے؟“ انھوں نے اسے تیس روپے تول کر دئے اور وہ اس وقت سے عیسیٰ کو گرفتار کرانے کا موقع
 ڈھونڈنے لگا۔

رات کو عیسیٰ شہر سے باہر ایک باغ میں گئے جہے گشتہ کہتے تھے، ان کے کل شاگرد ساتھ تھے، بجز یہوداہ بن شمعون کے جو سرشام ہی
 جدا ہو گیا تھا۔ چونکہ سب تھکے ہوئے تھے لہذا جلد ہی سو گئے اسی رات کے وقت یہوداہ کی رہبری میں یہ لوگ صبح کو گرفتار کرنے کے لئے چلے۔
 ان کا شور رس کر صبح کے شاگرد فرار ہو گئے اور وہ گرفتار کر کے سردار کاہن کے گھر لے جائے گئے جہاں وہ سرے کاہن جمع ہو گئے تھے۔

ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ: ”ہم نے اسے یہ کہتے سنا ہے کہ بیت المقدس کو جو ہاتھ سے بنا ہے ڈھاؤں گا اور تین دن میں دوسرا
 بناؤں گا جو ہاتھ سے نہ بنا ہو۔“ علاوہ ازیں خود عیسیٰ نے سردار کاہن سے بحث کے دوران میں کہا کہ ”تم ابن آدم کو قادر مطلق کی جانتے
 طن بیٹھے اور آسمان کے بادلوں کے ساتھ آتے دیکھو گے“ سردار کاہن نے اپنے کپڑے پھاڑ کے کہا: ”اب ہمیں گواہوں کی کیا حاجت
 رہی؟“ تم نے یہ کھرسنا تمہاری کیا رائے ہے؟“ ان سب نے فتویٰ دیا کہ وہ قتل کے لائق ہے۔ تب بعض ان پر تنقید کرتے اور ان کا
 منہ ڈھانپنے اور ان کو گتے مارنے لگے۔۔۔ اور پیادوں نے انھیں طانچے مار مار کے اپنے قبضہ میں کر لیا (مرقس باب ۱۴، آیات ۵۳-۵۵)
 دوسرے دن عیسیٰ کو نکلیس پیلطس (Pontius Pilate) کی عدالت میں پیش کیا گیا جو یروشلم کا رومی گورنر
 تھا۔ اسے یہودیوں کے مذہبی جھگڑوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس نے عیسیٰ سے جرح کی تاکہ معلوم کرے کہ وہ ان سرفراؤں میں سے
 تو نہیں ہے جو لوگوں کو فلسطین کی رومی حکومت کے خلاف اُٹھارتے ہیں اور اسے معلوم ہوا کہ وہ باغی نہ تھے۔ وہ انھیں چھوڑ دینا
 چاہتے تھے لیکن عیسیٰ کے مخالفین نے دوسرے الزامات پیش کر دئے۔

اس زمانہ کا یہ دستور تھا کہ عید کے موقع پر گورنر دو قیدیوں میں سے ایک کو جس کو لوگ چاہتے آزاد کر دیتا تھا۔ پلاطس کے
 سامنے وہ تیدی تھے یسوع ناصری (عیسیٰ) اور یسوع برآقا جس نے رومی سلطنت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا لیکن گرفتار
 کر لیا گیا تھا اور موت کی سزا مقرر ہوئی تھی۔ پلاطس نے عدالت میں سرداروں سے پوچھا کہ تم کس کی رہائی چاہتے ہو۔ انھوں نے
 جواب دیا ”برآقا کی!“

برآقا کو آزاد کر دیا گیا اور عیسیٰ کو سہا جیوں کے حوالہ کر دیا گیا جو انھیں گُلگتآ (یعنی ”کھوپڑی کی جگہ“) نامی پہاڑی پر لے گئے اور
 صلیب پر چڑھا دیا۔ گھنٹوں صلیب پر چڑھے رہنے کے بعد عیسیٰ کا درد ناقابل برداشت ہو گیا اور آخر کار وہ مر گئے۔

”جب شام ہوئی تو یوسف نامی ارمیتاہ کا ایک دوستانہ شخص آیا جو خود بھی یسوع کا شاگرد تھا اس نے یسوع کے پاس جا کر
 لاش مانگی۔ اس پر پلاطس نے دس دینے کا حکم دیا اور یوسف نے لاش کو لے کر صاف مہین چار میں لپیٹا اور نئی قبر میں رکھ دیا جو آج

چٹان میں گھدوائی تھی اور ایک بڑا پتھر قر کے منہ پر لٹھکا کے چلا گیا۔ (متی باب ۲۷ - آیات ۵۰ - ۶۰)
اس کے بعد وہ پتھر اپنی جگہ سے ہٹا ہوا پایا گیا اور مسیح کی لاش غائب تھی۔ لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ عیسیٰ مرکز زندہ ہو گئے اور آسمان پر جا کر خدا کے دائیں جانب جا بیٹھے۔ یہ ہے عیسیٰ کا افسانہ حیات جو بائبل میں مذکور ہے۔

عیسائیت کی تاریخ عیسیٰ کے مصلوب ہونے کے بعد اس مذہب کے ماننے والوں میں وقتی طور پر انتشار پیدا ہو گیا لیکن اس کے بعد تیس سال کے اندر ہی اندر عیسائی مذہب یورپ کے مختلف حصوں میں پھیل گیا۔

عیسائی مذہب کی ترقی کے تین اسباب تھے (۱) اُس کی بعض خوبیاں جو اُس زمانہ کے مذاہب میں پائی جاتی تھیں۔ (۲) عیسائیوں کا جوش و خروش اور پاکیزہ زندگی جو انھیں اُس زمانہ کے عیاشی میں مبتلا لوگوں سے ممتاز کرتی تھی۔ (۳) تبلیغی کوششیں خصوصاً پال (۱) سال) کی کاوشیں جو غالباً دنیا کا سب سے بڑا مبلغ تھا۔

دیگر مذاہب کے اثرات جب عیسائی مذہب فلسطین سے نکل کر پڑوسی ممالک میں پھیلا تو اُس وقت بحیرہ روم کے آس پاس کے ممالک میں آفتاب پرستی کا رواج تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آفتاب پرستی کے بیشتر عناصر عیسوی مذہب میں داخل ہو گئے۔ حضرت عیسیٰ کی زندگی کا سب سے عجیب واقعہ اُن کا کنواری مریم کے بطن سے پیدا ہونا اور مرکز زندہ ہونا ہے۔ لیکن یہ عقیدہ عیسوی مذہب میں دوسرے مذاہب سے آیا ہے اور آفتاب کے عروج و زوال سے تعلق رکھتا ہے۔ عیسوی مذہب کے آغاز سے پہلے مختلف ممالک میں ایسے دیوتا کی کہانیاں رائج تھیں جو دوشیزاؤں کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، دشمن انھیں قتل کر دیتے ہیں اور وہ مرکز زندہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مرکز زندہ ہونا دیوتا کی بحقیقت آفتاب تھا۔ جب وہ خط استوا کے جانب جنوب یا شمال کوں کو جاتا تو موسم سرما یا خزاں کا آغاز ہوتا اور یہ گویا اُس کا موت تھی۔ جب وہ خط استوا سے شمال کی طرف جاتا اور گرمی یا فصل بہار آتی تو سمجھتے کہ وہ مرکز زندہ ہو گیا ہے ان دیوتاؤں کے نام مختلف ممالک میں مختلف تھے۔

انھیں قصوں سے متاثر ہو کر حضرت عیسیٰ کا کنواری مریم سے پیدا ہونا اور مرکز زندہ ہونا بیان کیا جانے لگا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ عیساٰ میں مریم کی تصویریں بنائی جاتی ہیں کہ وہ گود میں ایک خوبصورت بچہ لٹے ہوئے ہے۔ یہ صریحاً مصر کی آئی سرس دیوی کی نقل ہے۔ ہورس کو گود میں لٹے ہوئے دکھایا جاتا تھا۔ عیسائیوں میں اس تصویر کا سنہ عیسوی کی پہلی تین چار صدیوں میں پتہ نہیں چلتا۔ غالباً اس بنیاد اسکندریہ کے کلیسا نے پانچویں صدی میں ڈالی تھی۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ مرنے کے تیسرے دن ۱۲ مارچ کو بروز اتوار زندہ ہو گئے تھے۔ اس اہمیت شانیہ کی خوشی میں عیسوا ۲۱ مارچ یا اُس کے بعد کے پہلے اتوار کو ایٹر کا تہوار مناتے ہیں جس میں رشتہ داروں اور دوستوں کو رنگے ہوئے انڈے اور کیک بھیجے جاتے ہیں دراصل یہ رسم انیکلوکس قوم میں بہار کی دیوی ایٹر کی پرستش کے لئے مخصوص تھی۔ لیکن یہ وہی دیوی جو جو سامی اقوام میں ایٹر یا استارہ کہلاتی تھی جس کی پرستش فنیقیوں کے ذریعہ سے انگلستان پہنچی ہوگی۔ ایٹر کو مادر زمین مانا جاتا تھا اور انڈے کی مشابہت سے ظاہر ہے۔

عیسائیوں کا مشہور تہوار کرسمس ۲۵ دسمبر کو منایا جاتا ہے کہتے ہیں یہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی تاریخ ہے لیکن عیسیٰ سے پیشتر متو مرکز زندہ ہونے والے دیوتاؤں کی پیدائش بھی اسی تاریخ میں ظاہر کی جاتی تھی۔

لے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:- حضرت عیسیٰ علیہ السلام "مجموعہ استفسار و جواب جلد دوم" یا "من ویزواں جلد دوم" از مولانا نیاز فتحپوری

مسیح علم و تاریخ کی مدنی بنی مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم" یا "من ویزواں جلد سوم" از مولانا نیاز فتحپوری

پادری شتان احمد صاحب پال نے بھی اپنی کتاب "میں نے کیوں اسلام قبول کیا" میں اس موضوع پر بڑی دلچسپ بحث کی ہے۔

حضرت عیسیٰ کی زندگی میں ایک دوسری آفتابی صفت یہ ہے کہ اُن کا چرخ چہارم پر رہنا بیان کیا جاتا ہے اور فیثاغورث کے نظام ہیئت کے مطابق آفتاب کی جگہ چوتھا آسمان ہے۔

حضرت عیسیٰ کے بارہ شاگرد ظاہر کرنا بھی سال کے بارہ مہینوں کے لحاظ سے ہے عیسیٰ سے پیشتر متھرا کے بھی بارہ شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور یونان کا ہر قریب بھی بارہ بڑے کام انجام دیتا ہے۔

اس سے میں قسطنطنیہ نے یہ فرمان جاری کیا کہ آئندہ سے سبت بجائے ہفتے کے اتوار کو منایا جائے کیونکہ ہفتہ کو یہودی سبت مناتے تھے اور وہ یہودیوں کے کل مراسم سے نفرت کرتا تھا، اُس نے کہا ”یہ دن آفتاب ہمارے خداوند کا دن ہے“ اُس وقت سے کلیسا نے بھی اس کو تسلیم کر لیا اور یہ بات بھلا دی کہ عیسائی اقوام میں یہ آفتاب پرستی کا دل تھا۔

مشہور ہے کہ عیسائیوں کا مقدس نشان صلیب قسطنطنیہ کی اختراع ہے جسے اُس نے عالم خواب میں آسمان پر دیکھا تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ صلیب کا نشان مسیح سے صدیوں پیشتر مصر، کلدانیہ، افریقیہ، یونان، روم، آئرلینڈ حتیٰ کہ امریکہ میں زندگی کی علامت کے طور پر متعلق تھا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ صلیب کا نشان تناسلی اعضا کی مرموز علامت تھا۔

گر جا کی تعمیر بھی سورج دیوتا اپالو کے مندر کے نمونے پر کی جاتی ہے اس کا سب سے بڑا ثبوت آئرش یعنی مذبح کا گوشہ مشرق میں ہونا علاوہ انہیں رومن کیتھولک گرجوں میں کم عمر کے بچوں کا گیت گانے کے لئے رکھا جاتا، تارک دنیا مرد اور عورت (Monks & Nuns) کا رہنا بھی اپالو دیوتا کے مندروں کی یاد دلاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جس طرح اپالو کے راہب اپنے سر کے بالوں کو قرص آفتاب کی شکل میں کٹاتے تھے اُس کی شکل آج بھی عیسائی راہب اور کیتھولک پادری کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ جسے آج کل عیسائی مذہب کہا جاتا ہے اُس میں کافی آفتاب پرستی نہیں ہے۔ ان تفصیلات کو پیش کرنے کے بعد اب ہم اُن عقاید کا ذکر کرتے ہیں جو عیسائیوں میں خدا اور عیسیٰ سے متعلق پائے جاتے ہیں۔

کنواری پیدائش عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ اپنی ماں کے پیٹ سے بغیر مرد کی قربت کے ایک معجزہ کی صورت میں پیدا ہوئے۔ اس طرح کی پیدائش کا عقیدہ عیسیٰ سے پہلے بھی مختلف اقوام میں پایا جاتا تھا۔ قدیم مصریوں کا اعتقاد تھا کہ اُن کی رانیاں دیوتاؤں کے ذریعہ حاملہ ہوتی تھیں۔ اہل یونان و روم بھی یہی سمجھتے تھے کہ خداوند زئوس انسانی عورتوں سے مباشرت کرتا ہے۔

(Diogenes Laertius) نے ”حیات افلاطون“ میں لکھا ہے کہ اس کا بھتیجا اس بات کا مدعی تھا کہ افلاطون کی ماں ایک دیوتا سے حاملہ ہوئی تھی بعد کے بودھی ادب میں گوتم بدھ کی ماں کے بارے میں بھی یہی بات بتائی گئی ہے۔ ان تمام باتوں سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ممکن ہے انھیں کی نقل میں حضرت عیسیٰ کے پیدا ہونے کا قصہ بھی گھڑ لیا گیا ہو۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ظاہر کیا جاتا ہے کہ عہد نامہ قدیم کا یونانی میں ترجمہ کرتے وقت مہعبیہ باب ۷۔ آیت ۱۴ میں ”لوکی“ کا ”نوجوان عورت“ کے لئے عبرانی لفظ کا ترجمہ ”کنواری“ کر دیا گیا۔ اور پھر یہی غلطی عہد نامہ جدید میں بھی داخل ہو گئی۔

تاریخ یہود کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیوں تک ایرانیوں، یونانیوں اور دیگر طاقتور اقوام سے مغلوب رہنے کے بعد ان میں حب الوطنی کا جذبہ پیدا ہوا اور انھیں یہوداہ کے وہ وعدے یاد آئے جو مختلف پیغمبروں کی تحریر

۱۔ یہی سن ۳۵۰ (Sunday) ہندی اتوار مخفف ہے ”آوتہ دار“ کا دونوں کے معنی ہیں سورج کا دن۔

۲۔ ”ترغیبات مبنی“ مصنفہ نیاز گنجپوری (مطبوعہ ۱۹۷۱ء) صفحات ۶۹ - ۷۰

۳۔ کہا جاتا ہے کہ جرجیر آرمون اسکندر اعظم کی ماں اولمپاس سے سانپ کے بھیس میں ملتا تھا اور اس مواصلت سے سکندریہ پیدا ہوا (ترغیبات مبنی ص ۷۰)

سے اُن تک پہنچتے تھے اور وہ غیبی امداد کی امید کرنے لگے !
 بنی اسرائیل اس بات پر فخر کرتے تھے کہ وہ یہوداہ کی برگزیدہ قوم تھے جو واحد سچا خدا تھا اور اس بات کی توقع کرنے لگے کہ
 یہوداہ کی فوق الفطرت قوت سے اُن کے اجداد کی حکومت از سر نو قائم ہو جائے گی اور یہ کہ داؤد کے گھرانے کا ایک فرد بطور مسیح کے ظاہر
 ہوگا جو عمان حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر اسرائیل کے بارہ قبیلوں کو اپنے عصا کے زور سے متحد کر دے گا اور امن و امان کو قائم کرے گا۔
 یہ عقیدہ اُن شاعروں اور پیغمبروں کا خاص موضوع تھا جو بابل میں جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہے تھے، بنی اسرائیل کا عروج اور
 پرستار ان یہوداہ کی دیوبنی خوشحالی اُن کا اعلیٰ ترین نفع حاصل تھا اور مسیح سے ان کا مطلب کوئی روحانی نجات دہندہ نہ سمجھا جو
 گناہگاروں کو ازلی عذاب سے بچائے، کیونکہ وہ کسی قسم کی ابدی زندگی میں اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لحاظ سے عیسائیوں کا عقیدہ
 آمد مسیح یہودیوں سے بالکل مختلف تھا اور غالباً ایران سے ماخوذ تھا جہاں آپورا مزدا کے وعدے کے مطابق بروز محشر سو سیوسش
 کا عقیدہ رائج تھا۔

عیسیٰ کی قربانی پہلے کھانے سے منع کیا (باب ۲ آیات ۱۶-۱۷) لیکن انھوں نے حکم عدولی کی اور اس کی پاداش میں جنت
 سے نکالے گئے، یہی گناہ انسان کی فطرت میں آگیا اور وہ مستوجب سزا ٹھہرا خدا کے انصاف کا تقاضہ تھا کہ انسان کو سزا دی جائے
 لیکن خدا کی محبت اسے عذاب سے بچانا چاہتی تھی لہذا کفارہ کی ضرورت پڑی مگر کوئی انسان فطرتاً گناہگار ہونے کے باعث کفارہ نہ ادا
 کر سکتا تھا سو مسیح کے جو ابن آدم ہونے کے باعث گناہ سے بری تھے لہذا انھوں نے صلیب قبول کی اور انسانی گناہوں کو بخشوا دیا۔
 اس خیال کی تائید مختلف آیات سے ہوتی ہے۔

احیائے ثانیہ عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ ”مسیح کتاب مقدس کے بموجب ہمارے گناہوں کے لئے مرا اور دفن ہوا اور تیسرے دن
 کتاب مقدس کے بموجب جی اٹھا“ (اکرنتھیوں باب ۱۵ آیات ۳-۴)

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ سے پہلے مختلف ممالک میں دیوتاؤں کے مرکز زندہ ہونے کا تخیل پایا جاتا تھا
 خصوصاً مصر میں جہاں اوسیریس کا مرکز زندہ ہونا عوام کے اعتقاد میں داخل تھا۔ ہو سکتا ہے کہ مصر ہی سے یہ عقیدہ عیسوی مذہب
 میں داخل ہوا کیونکہ اسکندر یہ عیسائی مذہب کی تبلیغ کا ایک خاص مرکز تھا۔

اسی سلسلہ میں یہ ماننا بھی ضروری ہے کہ عیسیٰ کے مرکز زندہ ہونے کے خیال کی تحریک اس طرح پیدا ہوئی کہ اُن کی لاش
 دفن سے غائب ہو گئی تھی، اس باب میں کہا جاتا ہے کہ عیسیٰ کی موت صلیب پر نہ ہوئی تھی۔ جب وہ صلیب سے اتارے گئے تو غشی کی
 حالت میں تھے۔ لوگوں نے انھیں مردہ سمجھ لیا اور اُن کا ایک شاگرد مسمیٰ یوسف جو ارمینیا کے شہر کا ایک دوستانہ شخص تھا انھیں گھر لے گیا
 (متی ۲۷، مرقس ۱۵، لوقا ۲۴، یوحنا ۱۹)۔ اُن کی مرہم پٹی کی اور پھر انھیں بھگا دیا، اس کے بعد عیسیٰ نے اپنی بقیہ زندگی عیسیٰ
 نامی مذہبی فرقے کے درمیان محنت و مشقت اور غور و فکر میں گزار دی۔ جب سینٹ پال اُن سے ملا تو وہ کڈرنے کی زندگی بسر کر رہے تھے
 اور اپنے مسیح ہونے کے دعوے کو چھوڑ چکے تھے۔

عقیدہ تثلیث اس میں ذرا شبہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ موجد تھے چنانچہ ایک جگہ وہ خدا کو ”خداے واحد اور برحق“ کہتے ہیں (یوحنا ۱۰)
 اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”تو کیوں مجھے نیک کہتا ہے؟ کوئی نیک نہیں مگر ایک یعنی خدا“ (لوقا ۱۱)
 حضرت عیسیٰ عقیدہ توحید کے قائل تھے۔ لیکن بعد کو عیسائیوں نے بجائے توحید کے تثلیث کا عقیدہ اختیار کر لیا جس کے اسباب کچھ اور تھے۔

مشلت قدیم زمانہ میں ایک متبرک نشان سمجھا جاتا تھا اور اعضائے جنسی کی رموز شکل تھا اگر اُس کی چوٹی نیچے ہوتی تو وہ نسائی عضو کی علامت سمجھا جاتا تھا اور اگر اُس کی چوٹی اوپر ہوتی تو اُسے مردانہ عضو کی نشانی سمجھتے تھے اور دو مثلثوں کے میل سے جو چھ کوڑوں کا ستارہ بنتا ہے اُس کو دونوں اعضا کا اتصال سمجھا جاتا تھا۔ یہودیوں کے تمام معابد میں اس قسم کے نشانات بکثرت دیکھنے میں آئے ہیں اور اُن کی اصطلاح میں انھیں جہر سلیمانی کہتے ہیں۔

قدیم مصریوں میں ہر مندر میں تین بت ہوا کرتے تھے:۔ (۱) دیوتا - (۲) دیوی - (۳) ان دونوں کا شرعاً اتصال یعنی بچہ، لیکن یہ تینوں تثلیث فی التوحید کی صورت میں جوتے تھے اور اس تثلیث کے اظہار کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک حلقہ میں مثلث کھینچ دیا جاتا تھا اس کے معنی سیت، ہوئرس اور شوتھے اور تینوں معبودوں کی تشریح یہ کی جاتی تھی کہ ہوئرس برسات ہے - سیت خشک سالی اور شوتھے ہواؤں اور طوفانوں کا دیوتا ہے۔

قدیم مصریوں کی سب سے مشہور تثلیث اوسریر، آتیس اور ان کے بیٹے ہوئرس پر مشتمل تھی اور اسی تثلیث سے غالباً مسیحی تثلیث لی گئی جس کا مفہوم ان کے یہاں باپ، بیٹا اور روح القدس ہے۔
مصر کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی تثلیث یا تریمر کی قائل پایا جاتا تھا۔ مثلاً:۔

| سمیری (بابلی) | ہندو | یونانی | رومی | کیفیت |
|---------------|------------|---------|--------|----------------|
| انو | برہما | زیوس | جوپیٹر | آسمان کا دیوتا |
| ایا | وشنو | پوزیڈان | نیپچون | پانی کا دیوتا |
| بیل | مہیش (شیو) | ہمڈس | پلوٹو | زمین کا دیوتا |

ان دیوتاؤں کی خصوصیات سے یہ چیز واضح ہوتی ہے کہ عدد "تین" کا تعلق مردانہ عضو کی ساخت کے علاوہ بعض دیگر اشیاء سے بھی تھا مثلاً آسمان زمین اور پانی (بحر محیط جسے زمین کے چاروں طرف مانا جاتا تھا) زمان، مکان اور مادہ، طول، عرض اور اونچائی (ابعاد ثلاثہ) اور زمانہ موجودہ، گزشتہ اور آئندہ وغیرہ اس لئے تین کو ایک رموز اور مقدس عدد مان لیا گیا۔

اگرچہ خدا کی اہمیت کا تخیل یہودیوں میں بہت پہلے سے پایا جاتا تھا لیکن بعض کا خیال ہے کہ اُن میں اس خیال کو مستحکم کیا آقا نیم ثلاثہ یونانی مذہب نے۔ حضرت عیسیٰ کی ولادت سے دو صدی پہلے یہودی یونانی دیوالا کے جوپیٹر (Jupiter) سے آشنا ہوئے جو صرف تمام دیوتاؤں کا بلکہ ساری دنیا کا باپ تھا اور ۱۷۵ اور ۱۶۳ ق۔ م کے مابین اسی کی پرستش نے بابل اور شمالی فلسطین میں رواج پایا۔

پھر چونکہ جوپیٹر آسمان کا دیوتا تھا اس لئے عیسائی بھی خدا کو آسمانی باپ ماننے لگے اور حضرت عیسیٰ نے دنیا میں ملکیت الہیہ یا آسمانی بادشاہت (Kingdom of Heaven) کے قیام ہونے یا اُس کے آنے کی خوشخبری دی۔

یہودی مذہب میں خدا کا انسان سے وہی تعلق تھا جو ایک مطلق العنان حکمران کا اپنی رعیت یا آقا کا اپنے غلام سے ہوتا ہے۔ لیکن عیسائی مذہب میں خدا اور انسان کا تعلق باپ اور بیٹے کا تعلق ہے۔ اس نئے تعلق کا قیام گویا انفرادی روح اور کائناتی روح کا اتحاد تھا۔

۱۔ ترغیبات جنسی - مصنفہ نیاز حقہوری - مطبوعہ ۱۹۴۷ء - صفحات ۷۱، ۷۳

۲۔ زمین میں اُس کی ادبیری سطح اور اندرونی حصہ (بائبل نوک یا تحت الارض) دونوں شامل ہیں۔

۳۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ خدا کی اہمیت کا تخیل سامی قوم سے پہلے آریہ قوم میں پیدا ہوا۔

بن اللہ (یوحنا ۱۴) ہی کہتے تھے بلکہ بعض کو تو اس بارے میں بھی شبہ تھا اور وہ انھیں ناجائز مولود سمجھتے تھے۔ انھیں مریم کے حنیفہ ہونے میں شک تھا۔ خود حضرت عیسیٰ نے بعض مقامات پر اپنے کو ”ابن آدم“ کہا ہے۔ لیکن عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا کے اکلوتے بیٹے تھے۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی کو خدا کا واحد بیٹا کیوں کہا جائے؟ کیا شخص آسمانی باپ کا بیٹا نہیں ہو سکتا جبکہ استثنا باب ۱ کی آیت ۱ میں صریحاً مذکور ہے ”تم خداوند اپنے خدا کے فرزند ہو“ یا جیسا کہ موسیٰ فرماتے ہیں: ”کیا وہ تیرا پ نہیں ہے جس نے تجھے مول لیا“ (استثنا ۲۲)۔ ان سوالات کا ایک مختصر سا جواب یہ ہے کہ عہد نامہ قدیم کی ان عبارتوں میں جہاں رکھا گیا ہے کہ ”تم خدا کے بیٹے ہو“ اُس سے محض خالق کی پدرانہ شفقت اور مخلوقات کی اطاعت کا اظہار ہے (جیسے بیٹا باپ کی طاعت کرتا ہے) اس سے ان کا وہ مطلب نہیں ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ کی الہی ولایت سے لیتے ہیں۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ خود حضرت عیسیٰ کا اپنے کو ابن اللہ کہنے سے کیا مطلب تھا کیونکہ انھوں نے خود اپنی کوئی تحریر نہیں چھوڑی ہے لیکن انجیلوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کے مصنفین میں ابن اللہ کے بارے میں دو تصور تھے۔ متی اور لوقا حضرت عیسیٰ ان کی فوق الفطرت (یعنی کنواری مریم سے) پیدائش کی بنا پر خدا کا بیٹا مانتے تھے۔ برخلاف اس کے یوحنا کی انجیل میں ابن اللہ کا تخیل پیش کیا گیا ہے اُس میں کافی فلسفہ پنہاں ہے۔

یہودی مذہب میں خدا کا تخیل عالم مادی سے اس قدر بلند ہے کہ تقرب خداوندی کا خیال بھی یہودیوں کے نزدیک خدا کی توہین ہے۔ اُس کا انسان سے تعلق ویسا ہی ہے جیسے خالق کا مخلوق سے، حکمران کا رعیت سے یا آقا کا ملازم سے، خدا اور انسان کے درمیان دلعلمدگی کی یہ وسیع خلیج حائل تھی اسے متعدد پیغمبروں نے شدت کے ساتھ محسوس کیا خصوصاً اس وقت جب یہودی مذہب یونانی مذہب کے مقابل ہوا، جس میں خدا انسان سے بہت نزدیک تھا۔ اس خلیج کو پُر کرنے کے لئے اسکندریہ کے نو فلاطونی یہودیوں نے یونانی فلسفیوں کے نظریہ کلام (Logos Theory) کا سہارا لیا۔ اس خیال کا محرک فیلو (Philo) اور اُس کے متبعین تھے۔ فیلو حضرت عیسیٰ کا ہم عصر بھی تھا لیکن اُن سے ناواقف (اُس نے اُن کا ذکر تک نہیں کیا) متعدد مستشرقین اور عہد نامہ بدید کے نقادوں کا خیال ہے کہ چوتھی انجیل کا لکھنے والا فیلو کا پیرو اور حضرت عیسیٰ کا معتقد تھا کیونکہ صرف اسی انجیل میں حضرت عیسیٰ کو یونانی لوگس کا مترادف ٹھہرایا گیا ہے۔ اور اسی لئے اُس نے اپنی انجیل کا آغاز اُس مشہور آیت سے کیا ہے جس نے عرصہ تک عیسائی اہرین دینیات کو دماغی الجھن میں مبتلا رکھا یعنی ”ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا“ (یوحنا ۱)۔

فیلو کے نزدیک جس کی تعلیم نو فلاطونی اسکول میں ہوئی تھی لوگس سے مراد وہ مثالی تخلیق تھی جو عقل الہی میں اصل تخلیق سے پہلے موجود تھی مثلاً روشنی کی پیدائش سے پہلے خدا نے کہا کہ ”اُجالا ہو“ یہ محض روشنی کے اُس تخیل کا مسموع اظہار تھا جو عقل الہی میں موجود تھا اُس نے ظاہری صورت اختیار کر لی۔ اس مثالی یا خیالی روشنی کو مادی روشنی اور غیر مرئی عقل الہی کی درمیانی کڑی کہا جاسکتا ہے۔ اس طرح مثالی تخلیق غیر مرئی خالق اور ظاہر مخلوقات کے درمیان واسطہ بن جاتی ہے۔ عقل الہی کا یہی خیال فیلو کا لوگس تھا۔ چونکہ یہ لوگس یا مثالی عالم کا بنیادی داغ کا پہلا اظہار تھا اس لئے اسے ”مولود اول“ اور ”پیدا کیا ہوا واحد بیٹا“ کہا گیا۔ بہر حال ان کلمات کو فیلو در اُس کے متبعین نے شاعرانہ یا استعارانہ انداز میں استعمال کیا تھا۔

لے زبور ۲ کی، دیں آیت ہے: ”تو میرا بیٹا ہے۔ آج تو مجھ سے پیدا ہوا“

عہ نو فلاطونیت (Neo Platonism) جسے اشراقیت بھی کہتے ہیں تیسری صدی عیسوی کا ایک خاص فلسفہ تھا جو افلاطونی خیالات میں مشرقی باطنیت کی آمیزش سے پیدا ہوا تھا۔

اس نظر سے کے مطابق عقل اپنی میں تخلیق عالم سے پہلے کائنات میں موجود کل اشیاء کے مثالی نمونے موجود تھے۔ چنانچہ قبل اس کے کہ انسان ظہور میں آئے ایک مثالی انسان یا اُس کا ایک مکمل نمونہ خدا کے ذہن میں موجود تھا۔
اب چونکہ جو عیسیٰ انجیل کا لکھنے والا فیثو کے نظریے کا حامی اور حضرت عیسیٰ کا معتقد تھا لہذا اُس نے حضرت عیسیٰ کو کلام مجسم، انسانِ باطن اور خدا کا بیٹا بنا دیا۔

روح القدس (Holy Spirit) عیسائی تثلیث کا تیسرا رکن ہے۔ عہد نامہ قدیم میں اس کا ذکر متعدد مقامات پر پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے کتاب پیدائش میں اس کا یوں تذکرہ ہے:-

”اور میں دیوان اور سنسان تھی اور گہراؤں کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“

(باب ۱ - آیت ۲)

عہد نامہ جدید میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے سلسلہ میں اس کا یوں تذکرہ ہے:-

”جب اُس کی ماں مریم کی منگنی یوسف کے ساتھ ہو گئی تو ان کے اکٹھا ہونے سے پہلے وہ روح القدس سے

عاملہ پائی گئی“

بعد ازاں یہی روح حضرت عیسیٰ کے ہمتہ کے سلسلہ میں ظاہر ہوتی ہے:-

”اور یسوع (عیسیٰ) ہمتہ لے کر فی الفور پانی کے پاس سے اُپر گیا اور دیکھو اُس کے ہاتھ آسمان کھل گیا اور

اُس نے خدا کی روح کو کبوتر کی مانند اُترتے اور اپنے اوپر آتے دیکھا اور دیکھو آسمان سے یہ آواز آئی کہ یہ

میرا بیٹا بیٹا ہے جس سے میں خوش ہوں“ (متی باب ۳ - آیات ۱۶ - ۱۷)

در اصل روح القدس کا تخیل وادی دجلہ و فرات کے سورج دینا آشور سے اخوذ تھا جس کی علامت کو ایرانیوں نے اپنے خدا ”آہورا ماثر“

کی روح کے لئے اپنا لیا اور اُسی آشور کی بدی ہوئی صورت عیسائیوں میں روح القدس کے لئے بنائی جاتی ہے۔ (تصویر صفحہ ۱۱۲ پر ملاحظہ ہو)

بائبل میں بعض مقامات پر روح القدس کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے گویا اُس کے لکھنے والے ہندوؤں کے آتما اور پرتما کے تخیل سے

واقعہ تھے۔ ایک طرف تو خدا کو ”سارے جسموں کی جانوں کا خدا“ کہا گیا ہے (گنتی ۱۶) اور دوسری طرف ”روحوں کا باپ“ (عبرانیوں ۴)

حضرت عیسیٰ کی زندگی پر نظر ڈالنے اور اُن کے اقوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک صوفی منش انسان تھے

عیسیٰ اور تصوف چنانچہ انھوں نے اپنی روحانی قوت سے ہر قسم کے مریض اچھے کئے اور دوسرے صوفیوں کی طرح رہبانیت کی بھی تعلیم دینی شلا

”و دہمندوں کا آسمان کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے“ (متی باب ۱۹ - آیت ۲۳)

”اپنا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دو“ (لوقا - باب ۱۲ - آیت ۳۳)

وہ خود بھی مجدد تھے اور دوسروں کے لئے بھی تجدد ہی پسند کرتے تھے۔ حضرت عیسیٰ نے روحانیت پر بڑا زور دیا اور کہا کہ: ”خدا کی

بادشاہت تمہارے اندر ہے“ (لوقا ۱۶) اور ”میں اور میرا باپ ایک ہیں“۔ ”جو مجھے دیکھتا ہے وہ میرے پیچھے والے کو دیکھتا ہے“

(یوحنا ۶) اور یہی بات اُن کے ماننے والے بھی بیان کرنے لگے مثلاً ”سیح یسوع خدا کی صورت پر تھا“ (فلپیوں ۲) ”خیر مرئی

خدا کی صورت ہے“ (کلسیوں ۱) ”وہ خدا کے جلال کا پرتو اور اُس کی ذات کی صورت ہے“ (عبرانیوں ۱)۔ یہاں پر یہ جانا

بھی ضروری ہے کہ صرف حضرت عیسیٰ ہی خدا کی صورت پر نہ پیدا کئے گئے تھے بلکہ کل انسانوں کو ”خدا نے اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی

مانند بنایا“ (پیدائش باب ۱ - آیات ۲۶ - ۲۷) اس لئے کل انسان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ کامل ہوں۔

حضرت عیسیٰ نے عبادت و ریاضت سے زیادہ خدمت اور عالمگیر اخوت پر زور دیا جسے ان کے مشہور شاگرد یوحنا نے ایک نہایت ہی دلکش انداز میں پیش کیا یعنی :-

”اے عزیزو۔ آؤ ہم ایک دوسرے سے محبت رکھیں کیونکہ محبت خدا کی طرف سے ہے اور جو کوئی محبت رکھتا ہے وہ خدا سے پیدا ہوا ہے اور خدا کو جانتا ہے محبت نہیں رکھتا وہ خدا کو نہیں جانتا کیونکہ خدا محبت ہے۔“ (۱- یوحنا ۴)

عیسیٰ کی نبوت عیسائی مذہب کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ :- ”خدا ایک ہے اور خدا اور انسان کے بیچ میں واسطہ بھی ایک ہے یعنی یسوع مسیح جو انسان ہے۔“ (ایمتھیس باب ۲- آیات ۴-۵)۔ خود حضرت عیسیٰ کو بھی اس کا احساس تھا جیسا کہ ان آیات سے ظاہر ہے :- ”باپ جس نے مجھے بھیجا ہے اُس نے مجھے حکم دیا ہے کہ کیا کہوں اور کیا بولوں بس جو کچھ میں کہتا ہوں جس طرح باپ نے مجھ سے فرمایا اُس طرح کہتا ہوں۔“ (یوحنا ۱۴: ۱۰)۔ ”جو کلام تم سنتے ہو وہ میرا نہیں ہے بلکہ باپ کا ہے جس نے مجھے بھیجا۔“ (یوحنا ۱۴: ۱۰)۔ عیسائی حضرت عیسیٰ کو خدا کا اکلوتا بیٹا مانتے ہیں جس کا خدا نے یوں اقرار کیا ہے :- ”میرا پیارا بیٹا ہے جس سے میں خوش ہوں۔“ (متی ۳: ۱۷)۔ یہی نہیں بلکہ خدا نے اپنے سارے اختیارات عیسیٰ کو سونپ دئے ہیں جیسا کہ عیسیٰ کے اس قول سے ظاہر ہوتا ہے :- ”آسمان اور زمین کا سارا اختیار مجھے دیا گیا ہے۔“ (متی باب ۲۸- آیت ۱۸)

عیسائیوں کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ حضرت عیسیٰ آسمان پر خدا کے دائمی طرف بیٹھے ہیں اور ”جب تک وہ سارے دشمنوں کو اپنے پاؤں تلے نہ لے آئے اُس کو بادشاہی کرنا ضروری ہے۔“ (۱- کرنتھیوں ۱۵)۔ انہیں خیالات سے وابستہ عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا کے اوتار تھے۔

عیسیٰ خدا کا اوتار عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ اب سے ۱۹۲۰ سال پہلے خدا نے حضرت عیسیٰ کے انسانی جامہ میں اوتار لیا تاکہ بنی نوع انسان پر اپنی محبت ظاہر کرے اور اُسے ازلی عذاب سے بچائے۔ دوسری صدی عیسوی سے پہلے اس عقیدہ کا پتہ نہ تھا۔ جسٹن شہیدؒ نے دوسری صدی کے وسط میں پہلی دفعہ اس نظریہ کو پیش کیا اور اپنی اس دریافت کو اہامی قرار دیا۔

باپ اور بیٹے کا صحیح تعلق کیا ہے، ابتدائی صدیوں میں یہ مسئلہ خاص موضوع بحث تھا خصوصاً اسکندرۃ میں یہ بحث اتنی بڑھی کہ قسطنطنیہ اعظم نے ۳۲۵ء میں ایک مجلس طلب کی اور پادریوں کے جھگڑے کا یوں فیصلہ ہوا :- ”مقدس کیتھولک کلیسہ اُن لوگوں کو مردود قرار دیتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایک زمانہ تھا جب خدا کا بیٹا نہ تھا اور یہ کہ وہ (باپ سے الگ) کسی دوسرے جوہر سے بنایا گیا اور یہ کہ وہ مخلوق اور تغیر پذیر ہے۔“ اکثریت کی تائید سے یہ فیصلہ منظور ہو گیا۔

اس کے بعد پھر باپ اور بیٹے کا رشتہ معرض بحث میں آیا اور ۴۵۱ء میں ایفیسس کی مجلس میں اکابر دین نے یہ فیصلہ کیا کہ ”جو (باپ اور بیٹے کی) دو انواع کو تسلیم کرتا ہے نہ طور ہی ہے اُسے قتل کر دیا جائے۔ اس طرح تلوار کی زور سے مذکورہ عقیدہ کو منوایا گیا۔“

خدا کی صفات یہودیوں کی طرح عیسائی بھی ایک ”ازلی بادشاہ یعنی غیر مرئی واحد خدا“ (ایمتھیس ۱۰) میں اعتقاد رکھتے ہیں جو اول و آخر ہے۔ جس کی ”ان دیکھی صفات یعنی اُس کی ازلی قدرت اور الوہیت دنیا کی چیزوں کے ذریعہ سے۔“

۱۔ افلاطونی اسکول ایک فرد تھا جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ وہ افلاطون کے اصول تثلیث میں اعتقاد رکھتا تھا۔

۲۔ ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ اوتار کا خیال ہندوستان سے ماخوذ تھا۔

صاف نظر آتی ہے" (رومیوں ۲۱)۔ "اُس سے مخلوقات کی کوئی چیز چھپی نہیں بلکہ جس سے ہم کو کام ہے اُس کی نظروں میں سب چیزیں کھلی اور بے پردہ ہیں" (عبرانیوں ۱۱)۔ "وہ قادر مطلق ہے اُس کے کام بڑے اور عجیب ہیں" (مکاشفہ ۱۵)۔ "وہی تعجید اور عزت اور قدرت کے لایق ہے کیونکہ اُس نے ساری چیزیں پیدا کیں" (مکاشفہ ۳۲)۔ "وہ انسانوں کا روزِ قیامت میں حساب کرے گا۔" (رومیوں باب ۲ - آیات ۵-۶)

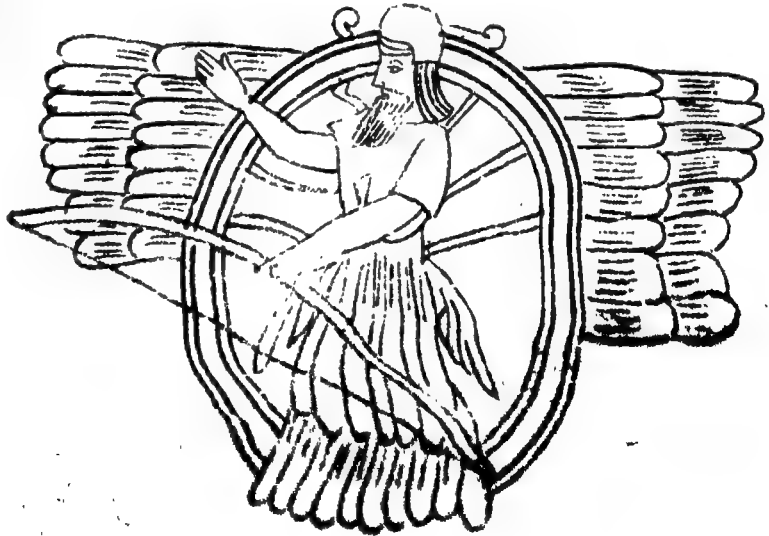
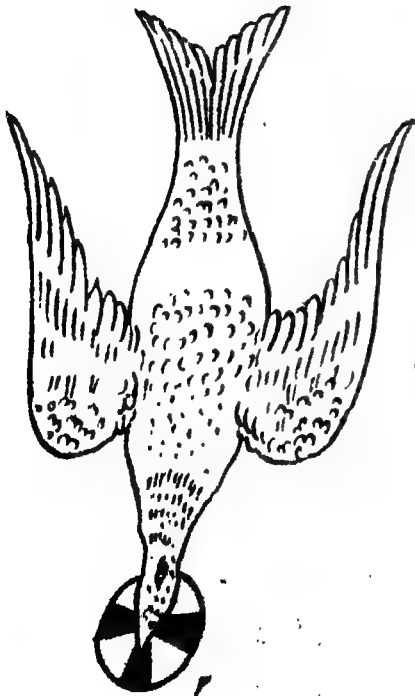
وہ رحمدل بھی ہے :-

(کرنتھیوں ۱۳)

"خدا کی حمد جو رحمتوں کا باپ ہے"

اور ظالم بھی :

"ہمارا خدا بھسم کر دینے والی آگ ہے" (اشنا ۳۳ ، عبرانیوں ۲۱)
عہد نامہ جدید میں سب سے بہتر خیال اُس کے ہم جا ہونے سے متعلق ہے۔ پولس نے اتھینس کے وعظ میں اسی چیز کو بیان کیا،
"جس خدا نے دنیا اور اُس کی ساری چیزوں کو پیدا کیا وہ آسمان اور زمین کا الگ ہو کر ہاتھ کے بنائے ہوئے مندروں میں نہیں رہتا۔ کسی چیز کا محتاج ہو کر آدمیوں کے ہاتھوں سے خدمت لیتا ہے کیونکہ وہ تو خود سب کو زندگی اور سانس اور سب کچھ دیتا ہے اور اُس نے ایک ہی اصل سے آدمیوں کی ہر ایک قوم تمام روئے زمین پر رہنے کے لئے پیدا کی اور ان کی میعادیں اور سکونت کی حدیں مقرر کیں تاکہ خدا کو ڈھونڈیں شاید کہ ٹھول کر اسے پا لیں۔ ہر چند کہ وہ ہم جیسا کسی سے دور نہیں کیونکہ اُسی میں ہم جیتے اور جلتے پھرتے اور موجود ہیں" (اعمال باب ۱۷ - آیات ۲۴-۲۸)



خدا کی حمد جو رحمتوں کا باپ ہے (۱) کا تعجب اٹھانے کا

سورہ ۵۳ (النجم) کی آیات ۱۹ - ۲۱ میں اللات، العزى اور مناة کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ انھیں اللہ کی بیٹیاں نہ تھیں بلکہ جیسے اللہ کے معنی "معبود" کے تھے اللات کے معنی "معبودہ" یا "دیوی" کے تھے۔ اس سے یہ مطلب نہیں نکلا جاسکتا کہ اللہ کی بیٹیاں تھیں۔

قدیم عربی کتب اور قبل اسلامی شعرا کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ دراصل یہ دھرق مادہ تھی جس کی پرستش ساری دنیا میں ہوتی تھی۔ انگریز کے معنی "عاقبتور" کے تھے۔ اس کی پرستش کا قوم سہا میں بھی پتہ چلتا ہے اور اس کے نام پر لوگ اپنا نام عبد الغری رکھتے تھے۔ جن اسحق (متوفی ۱۰۱۵ھ) کے بیان کے مطابق انگریز محض ایک مکان تھا جس کی اہل قریش تعظیم کرتے تھے لیکن واقدی (متوفی ۲۰۱ھ) کا بیان ہے کہ وہ ایک بت تھا جس کے توڑنے سے ایک حبشی عورت برآمد ہوئی۔ خود دیوی تھی۔ اُس نے سجانے کی کوشش کی لیکن بت شکن نے اُسے تیغ کر دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود قدیم مورخین کو اس دیوی کی ماہیت کا صحیح علم نہ تھا۔

"مذہب زروشت کے بعض علماء کا خیال ہے کہ عرب پر پہلے ایرانیوں ہی کی حکومت تھی، چنانچہ وہ آبادیوں کی باقیات، اوصالیات میں ابھی تک کہ اور مدینہ کا وجود پایا جاتا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر کہ، مہ آبادی، ایرانیوں کا آباد کردہ ہے۔ مہ آبادیوں نے وہاں ایک مندر تعمیر کیا جس میں چاند کی مورت رکھی تھی اور زحل کی یاد میں ایک سیاہ پتھر بھی نصب کیا۔ اس عبادت خانے کا نام مہ کہ یعنی "چاند دیوتا کی جگہ" رکھا جو کثرت استعمال سے کہ ہو گیا اور کیوان کا سیاہ پتھر حجر اسود، اسی طرح انھوں نے لفظ مدینہ کو مہ دینہ بتایا ہے جس کے معنی "چاند کی بستی" کے ہیں۔ اس لفظ مدینہ سے لفظ مدین نکلا ہے جو ایران کا پایہ تخت تھا اور جہاں چاند کی مورتوں کے بہت سے مندر تھے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عرب میں چاند کی دیوی کو منات کہتے تھے۔" بہر حال کہ ایک تجارتی مرکز تھا کیونکہ یہاں سے ہو کر ہندوستان کا مال مصر، عراق اور ایران وغیرہ جایا کرتا تھا۔ کہہ ہی میں عربوں کی مرکزی عبادت گاہ تھی جسے کہتے تو بیت اللہ (خانہ خدا) کہتے ہیں، علاوہ بت خانہ جہاں سال کے دنوں کی مناسبت سے ۳۶۰ بت نصب تھے۔ علاوہ ازیں کعبہ کی چھت پر ایک قوی ہیکل بت نصب تھا جسے پہل کہتے تھے۔ بعض قبائل اسے صنم کہلاتے تھے۔ اس کی ہیبت ایک تنومند فرہ آدمی کی تھی اور یہ تانبے یا سیسے کا بنا ہوا تھا۔ بڑی بڑی مزیں اس پر چڑھائی جاتی تھیں اور غیر اس کی اجازت کے کسی اہم کام کی ابتداء نہ کی جاتی تھی۔ اسکے سامنے ہمیشہ سات تیر پڑے رہتے تھے۔ ۱۰۰ یربان یا نہیں لکھا ہوتا تھا۔ کوئی عرب جب کوئی کام کرنا چاہتا تو ان حیلوں پر قورق تھا اور بان یا نہیں جو کچھ نکلتا اُسی کے مطابق عمل کرتا۔ غالباً یہ وہی دیوتا تھا جسے اہل فنیقیہ بعل کہتے تھے۔

ان بتوں کے علاوہ اُن میں خدائے برتر کا اعتقاد بھی پایا جاتا تھا جسے اللہ یا اللہ تعالیٰ کہتے تھے۔ اللہ کا لفظ بہت پرانا ہے خود آنحضرت کے والد کا نام عبد اللہ (یعنی "اللہ کا بندہ") تھا خانہ کعبہ کو بیت اللہ (خانہ خدا) کہتے تھے۔ رمانہ جاہلیت کی اُن نظموں میں جنھیں المعلقات کہتے ہیں لفظ اللہ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔

قرآن مجید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اہل مکہ اپنے تمام معبودوں کو اللہ کا تحت سمجھتے تھے (اگرچہ وہ علی طور پر دوسروں کی اللہ سے کہیں زیادہ تعظیم کرتے تھے) اللہ کی نسبت یہ عقیدہ تھا کہ وہ اتنا بڑا معبود ہے کہ کوئی اُس تک نہیں پہنچ سکتا اس لئے چھوٹے چھوٹے سیکڑوں معبود اسی خیال سے پوجے جاتے تھے کہ وہ اللہ کی درگاہ میں شفیع ہوں گے۔ وہ اللہ اور جنوں میں رشتہ مانتے تھے (۱۵۸/۱) اور جنوں کو اللہ کا سا جھی سمجھتے تھے (۱۶۱/۱) اور اسی لئے اُن سے استمداد کرتے تھے (۱۶۲/۱) اللہ کے بیٹے بیٹیاں بھی مانے جاتے تھے (۱۶۳/۱) اللہ کی بیٹیوں کا کئی مقامات پر ذکر ہے (۱۶۴/۱، ۱۶۵/۱، ۱۶۶/۱)۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل مکہ اللہ کو خالق اور قادر مطلق مانتے تھے (۱۶۷/۱، ۱۶۸/۱، ۱۶۹/۱، ۱۷۰/۱، ۱۷۱/۱، ۱۷۲/۱، ۱۷۳/۱، ۱۷۴/۱، ۱۷۵/۱، ۱۷۶/۱، ۱۷۷/۱، ۱۷۸/۱، ۱۷۹/۱، ۱۸۰/۱) شدید مصیبت میں اُسے یاد کرتے تھے (۱۸۱/۱، ۱۸۲/۱، ۱۸۳/۱، ۱۸۴/۱، ۱۸۵/۱، ۱۸۶/۱، ۱۸۷/۱، ۱۸۸/۱، ۱۸۹/۱، ۱۹۰/۱) وہ نذر و نیاز کے موقعوں پر اللہ کا حصہ دوسرے معبودوں سے الگ رکھتے تھے (۱۹۱/۱) اور یہ بھی کہتے تھے کہ اگر انھیں یا ان کے اسلاف کو اللہ نے دوسرے معبودوں کی پرستش سے منع کیا

اتو وہ کبھی ایسا نہ کرتے (۲۶، ۲۷)

اصلاح کی ضرورت اہل عرب مختلف قبیلوں میں منقسم تھے۔ یہ قبیلہ باہم لڑا کرتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر تلوار کھینچ جایا کرتی تھی اور سالوں کشت و خون کا باز اور گرم رہا کرتا تھا۔ سماج میں عورت کی حالت نہایت گری ہوئی تھی میں غلاموں سے برتر سمجھا جاتا تھا اور غلاموں کی حالت جانوروں سے بدتر تھی۔ لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی مار ڈالتے یا پانچ چھ سال ہونے پر زندہ دفن کر دیتے۔ کثرت ازدواج اور اشتراک فی النساء کا رواج تھا۔ شراب خواری کا یہ عالم تھا کہ زیادہ پی جانے اکثر موتیں ہو جایا کرتی تھیں اور جوئے کا ایسا شوق تھا کہ لوگ خود اپنی بازی لگا دیتے اور ہارنے پر غلام بن کر زندگی گزارتے۔ ایک گنبد کا طوائف مرد اور عورت برہنہ ہو کر کرتے تھے اور بجائے ایک کے سیکڑوں معبودوں کے آگے جسیں سائی کرتے تھے ان ایہوں کو دور کرنے کے لئے اصلاح کی سخت ضرورت تھی۔ خود مکہ اور مدینہ میں یہودی اور عیسائی کثرت سے آباد تھے۔ وہ مذہب پھیلانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اگرچہ اس قسم کی کوئی منظم کوشش تو نہ کی گئی تھی تاہم بعض عربی قبائل ان کے اثر آگئے تھے ان کا مذہب بہر حال عربوں کے مذہب سے افضل تھا۔ کم از کم وہ بت پرست نہ تھے اس لئے بعض اہل عرب د اپنی اصلاح کی ضرورت محسوس کرنے لگے۔ رسول اللہ سے پہلے ایک فرقہ عرب میں پایا جاتا تھا جو مذہبی اصلاح کا حامی تھا یہ فرقہ کے لوگ اپنے کو "دین ابراہیمی" کا پیرو کہتے تھے لیکن ان کے عقاید یہودیوں سے مختلف تھے لہذا یہودیوں نے انہیں بھی کہنا شروع کر دیا جس کے اصلی معنی "کافر" یا "جھٹی" کے ہیں لیکن بعد میں یہ لفظ دین ابراہیمی کے پیرو کے معنی میں استعمال آ جانے لگا اور تاریخ میں یہ فرقہ صنیف کے نام سے مشہور ہوا۔ اس فرقہ میں زید ابن عمر ایک بڑے پایہ کی شخصیت گزری ہے جس سے رسول صلعم بہت متاثر ہوئے تھے۔

محمد کا ظہور جب عربوں کی ذہنی اور اخلاقی حالت اتنی گر گئی تو عرب میں رسول اللہ کا ظہور ہوا۔ آپ ﷺ میں مکہ میں پیدا ہوئے بڑے ہو کر آپ نے تجارت کا پیشہ اختیار کیا۔ اس سلسلہ میں آپ مکہ کی ایک معمول خاتون جناب خدیجہ کا سالانہ تجارت لے کر شام گئے۔ حضرت خدیجہ ان کی غیر معمولی شخصیت سے اتنا متاثر ہوئیں کہ شادی کا پیغام دے دیا۔ حالانکہ ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی اور محمد صرف پچیس سال کی تھی۔ بہر حال یہ شادی نہایت کامیاب رہی اور آپ فارغ البال ہو کر زیادہ سے زیادہ وقت عوام الناس کی خدمت و غور و غوض میں صرف کر لے گئے۔ دیگر مذہبی رہنماؤں کی طرح وہ بھی کچھ سے غور و فکر کے عادی تھے۔ آپ اکثر کوہ حرا پر چلے جاتے رکٹی کٹی دن ایک غار میں بیٹھے سوچا کرتے۔ انہیں انفسوس تھا اپنی قوم کے ذہنی و اخلاقی انحطاط کا اور روحانیت کے فقدان کا۔ وہ فرقہ صنیف کی تعلیمات خصوصاً زید ابن عمر کے خیالات سے کافی متاثر تھے۔ انہیں یہودیوں اور عیسائیوں سے بھی تہاؤں خیال کا قیاس تھا کہ بعض عرب قبائل نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا اور عرب میں یہودی اور عیسائی کافی تعداد میں آباد تھے۔ خود حضرت خدیجہ کے برادر زادہ نے یہودیت اختیار کر لی تھی اس لئے ممکن ہو کہ محمد کو بائبل سننے کا بھی اتفاق ہوا ہو اور جب وہ یہ سلسلہ سفر شام گئے ہوں تو صاحبین عقاید سے بھی واقفیت حاصل کی ہو۔

مروجہ مذہب سے مکمل واقفیت حاصل کرنے کے بعد آپ نے ایک اصلاحی تحریک کا خاکہ مرتب کیا اور ۶۱ء میں جب آپ کی عمر بیس سال کی تھی آپ نے تبلیغ و اصلاح کا کام شروع کیا۔

۱۔ یہودیوں، عیسائیوں اور صاحبین کا ذکر قرآن کے سورہ ۲ (البقرہ) کی آیت ۶۲ اور سورہ ۵ (المائدہ) آیت ۶۹ میں موجود ہے۔

۲۔ سورہ ۲۲ (الحج) کی آیت ۱۷ میں مذکورہ فرقوں کے علاوہ مجوسیوں کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔

جب رسول اللہ نے اپنی قوم کو یہ پیغام پہنچایا کہ بت پرستی اور شرک کو چھوڑ کر ایک خدا کی پرستش کرو تو معدومہ چند لوگوں کے بقیہ اصناف انکار کر دیا بلکہ ان کا مضحکہ اڑایا۔ لیکن جب آپ کی تبلیغی کاوشیں بڑھیں تو تجارت کے خطرہ محسوس کرنے لگے کہ بت پرستی کے ختم ہونے کا معنی تھے کہ تجارتی اور مذہبی اہمیت کا زایل ہو جانا۔ لہذا آپ کو پہلے ہر طرح کا لالچ دیا گیا اور پھر آپ کے جانی دشمن ہونے چنانچہ رسول اللہ مدینہ کے متبعین کو سخت تکلیفیں پہنچائی جانے لگیں اور دوبار آپ کو حبشہ، ایک بار طائف اور چوتھی بار مدینہ کی طرف ہجرت کرنا پڑی یہ آخری ہجرت ۶۲۸ء کا واقعہ ہے۔ اسی سال سے سنہ ہجری کا آغاز ہوتا ہے۔

مدینہ کے لوگوں نے اسلام قبول کر لیا اور اپنے پیغمبروں کی ہر طرح سے مدد کی۔ پہلے مدینہ کا نام یثرب تھا لیکن اب وہ مدینۃ النبی یعنی نبی کا شہر کہلانے لگا۔ اس سے کہ اور مدینہ والوں میں دشمنی بڑھ گئی اور خود رسول کو مسلمانوں کی حفاظت کے لئے تلوار سنبھالنا پڑی۔ کئی جنگیں ہوئیں، آخر ۶۳۰ء میں مدینہ والوں کے لشکر نے جو دس ہزار مسلمانوں پر مشتمل تھا رسول کی قیادت میں کہہ بڑھائی کی و دشہر کو یہ آسانی فتح کر لیا۔ رسول کے اشارہ پر خانہ کعبہ کے سارے بتوں کو مسمار کر دیا گیا (بجز حجر اسود کے جو اب بھی خانہ کعبہ کے ایک رخسار میں نصب ہے) اب کہہ والوں نے بھی اسلام قبول کر لیا اور جب آپ نے اپنی زندگی کا آخری حج ادا کیا تو ایک لاکھ چودہ ہزار مومنین آپ کے ساتھ تھے اور اسی موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی (المائدہ ۱)

”الیوم اکملت لکم دینکم، واتممت علیکم نعمتی“
(آج میں نے تمہارے لئے دین کو اکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دی)

اور مختصر سی علالت کے بعد ۶۳۲ء میں آپ نے رحلت فرمائی۔

قرآن و احادیث قرآن مسلمانوں کا مذہبی صحیفہ ہے جسے ”کلام الہی“ مانا جاتا ہے یعنی اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ محمد پر بخواب اللہ ظاہر کیا گیا، جب آپ کو منصب نبوت عطا ہوا (۶۱۰ء) تو تنزیل وحی کا سلسلہ شروع ہوا اور یہ سلسلہ آپ کی وفات (۶۳۲ء) تک جاری رہا۔ چونکہ آپ پڑھے لکھے نہ تھے اس لئے جو پیغامات ان تک پہنچتے وہ اپنے صحابہ کو دیکھ کر دیتے یا لکھوا دیتے۔ ان دونوں کا غزنہ تھا اس لئے لوگ گھجھو۔ کی شاخوں، سفید پتھروں اور چمڑے کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے۔ آنحضرت کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر نے پیغمبر اسلام کے کاتب خصوصی زید بن ثابت کو اس پر راضی کیا کہ حفاظت کے خیال سے تمام ابواب کو کھپا کر دو۔ اس طرز پر سال دو سال میں قرآن مجید مرتب ہو گیا۔ حضرت عثمان غنیؓ ثانی کے عہد میں اس قرآن پر نظر ثانی کی گئی۔ یہی موجودہ قرآن ہے جو ۱۱ سورہوں یا ابواب پر مشتمل ہے۔

قرآن کے بعد مسلمانوں کے نزدیک دوسری مقدس چیز حدیث ہے۔ لاکھوں کی تعداد میں ہیں اور ان میں سے بعض موضوع ہیں لہذا انہیں نے روایت کے اصول مقرر کئے ہیں جن سے ان کے صحیح یا غلط ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ اب ہم قرآن و احادیث کی روشنی میں معبود کا اسلامی تصور پیش کرتے ہیں۔ وحدانیت اسلام کی بنیادی تعلیم ہے۔ مسلمان ہونے کے لئے کلمہ طیبہ پر دل سے ایمان لانا ضروری ہے جس کا جزو اول اسلامی توحید توحید الہی سے متعلق ہے اور دوسرا جزو رسالت محمدی سے :-

لا الہ الا اللہ (کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا)

محمد رسول اللہ (حضرت محمد اللہ کے رسول ہیں)

بعض عالموں کا خیال ہے کہ یہ زندہ آدمیت کے ”نیست ایندوگر نیرداں“ کا لفظی ترجمہ ہے۔ اسی طرح بسم اللہ الرحمن الرحیم (شروع خدا کا نام لے کر جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے) ”ہنام نیرداں کشش گروادار“ کا ترجمہ ہے جس سے مذکورہ شکی اپنی کتابوں کو شروع کرتے ہیں۔

پندت سند لال، گیتا اور قرآن، صفحہ ۱۱

توحید کے معنی ہیں کہ خدا اپنی ذات، صفات اور افعال میں ایک ہے۔ ذات کی وحدت سے مراد ہے کہ معبود کئی نہیں ہیں اور نہ اس میں ایک سے زائد ذاتیں شامل ہیں۔ صفات کی وحدت سے مراد ہے کہ اس کی جملہ صفات کسی شے یا شخص میں نہیں پائی جاتی ہیں اور افعال کی وحدت سے مراد ہے کہ جو کام اللہ کر سکتا ہے اسے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا اور نہ اس کے معاملات میں کسی دوسرے کو دخل ہے۔

قرآن کے ایک باب (۱۱۲) کا نام ہی ”سورہ توحید“ ہے جسے ثلث قرآن کہتے ہیں اس کا ترجمہ یہ ہے :-

”اسے پیغمبر کو جو تم سے خدا کا حال پوچھتے ہیں تو ان سے کہو کہ اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے نہ اس سے

کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ کوئی اس کی برابر ہی کا ہے۔“

اس سورہ کے ذریعہ، مشنویت، تثلیث اور کثرت پرستی ہر ایک کی تردید کی گئی ہے۔ اسی سلسلہ میں قرآن کے پہلے سورہ الفاتحہ

(بمعنی ”شروع“۔ ”کھلنا“) کا نقل کرنا بھی ضروری ہے :

”سب طرح کی تعریف خدا ہی کو (سزاوار) ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے بڑا مہربان، نہایت رحم والا

(اور) انصاف کے دن کا حاکم ہے) ہم خیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہم کو سیدھی راہ

چلا، اُن لوگوں کی راہ جن پر تیرا فضل و کرم کرتا رہا، نہ اُن کی جن پر تیرا غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کی“ (آیات ۱-۷)

قرآن نے انہماک الوہیت میں دو قسم کے دلائل پیش کئے ہیں۔ دلائل آفاق اور دلائل انفس۔ ان میں سے اول قسم ان دلائل کی ہے جو مشاہدہ کائنات سے حاصل ہوتے ہیں اور دوسری قسم کی دلائل کا اخذ خود ہمارا نفس ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

”ہم ان کو اپنی دلیل کائنات میں اور خود ان کے اندر دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر آشکارا ہو جائے کہ وہ حق ہو“

سورہ ذاریات میں ہے :-

”اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین کرنے والوں کے لئے اور خود تمہارے نفوس کے اندر بھی ہیں، کیا تمہیں دکھائی

نہیں دیتی ہیں - (۲۰-۲۱)

دنیا کی ہر شے اپنے پیدا کرنے والے کا شہوت ہے صحیفہ کائنات کے مطالعہ سے ہر شخص کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ضرور اس کا رخانہ عالم کا کوئی چلانے والا ہے۔ یہ مصنوعات کسی صانع کی محتاج ہیں۔ اسی لئے قرآن نے بار بار مطالعہ کائنات کی تاکید کی ہے۔

مخلوقات سے خالق کا پتہ لگانے کے لئے قرآن نے جو مطالبہ کیا ہے اس کا اندازہ ذیل کی آیات سے ہو سکتا ہے :-

(۱) ”یہ لوگ مناظر ارضی کی کیوں سیر نہیں کرتے کہ ان کے دل سمیٹنے لگ جائیں اور کان سننے کی نعمت سے بہرہ ور ہوں“ (پہلو)

(۲) ”ارض و سامیہ کتنی ہی ایسی آیات ہیں جن سے :- فاضل و کم نہ پھر کر گزر جاتے ہیں“ (۱۳۰)

(۳) ”اے رسول ! کہو کہ وہ زمین میں چل پھر کر دیکھیں کہ خدا کس طرح آفرینش کی ابتدا کرتا ہے“ (۱۹۰)

(۴) ”اللہ وہ ہے جس نے زمین و آسمان پیدا کئے، جس نے بارشیں برسا کر تمہارے لئے پھل طیار کئے۔ سمندروں میں اپنی

قانون سے تیرے فائے جہاز تمہارے قبضہ میں دئے، نہریں تمہارے لئے مسخر کیں، لکھنے والے آفتاب و مہتاب پر

تمہیں حکموں بنا دیں اور ریل و نہار کا سلسلہ تمہارے میں کر دیا۔ نیز تمہیں وہ سب کچھ دیا، جس کی تمہیں تمنا تھی“ (۱۳۰-۱۳۱)

اس آخری اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان کائنات کا حاکم ہے، محکوم نہیں۔ اسے ہر چیز کا اختیار دیا گیا ہے۔ یہ نہیں کہ وہ مناظر

طرت کی پرستش کرتا پھرے جیسا کہ اقوام سلف کرتی تھیں یا کرتی ہیں، نہ صرف کائنات کا حسن و جمال بلکہ اس کا نظم و نسق بھی اپنے ناظم کا نبوت ہے، ارشاد ہوتا ہے :-

”بار بار دیکھو، کیا تمہیں اس لا انتہا سلسلہ خلق میں کوئی بغلی نظر آتی ہے؟“ (۱۳۱)

”اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو یہ درہم برہم ہو جاتے“ (۱۳۲)

حقیقت شرک شرک کے فعلی معنی ہیں "شریک کرنا" یعنی خدا کی ذات، صفات یا افعال میں کسی دوسری شے یا شخص کا شامل کرنا۔ قرآن کے مطابق "شرک ایک گناہ عظیم ہے" (سورہ ابراہیم: ۳۰)

قرآنی ہدایت ہے کہ ہم خدا کے سوا کسی کو عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شرک نہ بنائیں اور ہم میں سے کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا کارساز نہ سمجھے (پہلے) اس کے سوا شرک کی ایک اور قسم ہے جس کی طرف قرآن میں بھی اشارہ کیا ہے "کیا تم نے اُس شخص کو نہیں دیکھا جس نے خواہش نفس کو اپنا معبود بنالیا ہے؟" (سورہ زمر: ۲۵)۔ قرآن نے جا بجا کثرت پرستی، طغوت پرستی، بت پرستی، ٹھنویت اور تثلیث وغیرہ کی تردید کی ہے۔

شرک فی العبادات اسلام کے پانچ ارکان ہیں :- (۱) خدا اور رسول پر ایمان لانا - (۲) دن میں پانچ وقت کی نماز پڑھنا - (۳) ماہ رمضان میں تیس دن کے روزے رکھنا - (۴) زکوٰۃ یعنی اپنی جمع شدہ دولت کا کچھ حصہ اللہ کے نام پر خرچ کرنا - (۵) اگر استطاعت ہو تو حج کرنا۔

اگرچہ اللہ کا لفظ اور اُس کا تصور عربوں میں محمد سے پہلے بھی پایا جاتا تھا لیکن ذہنی و عملی توحید کا فقدان تھا۔ نماز اور روزہ بھی دنیا کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھے کیونکہ صابئین دن میں سات وقت کی نماز پڑھتے تھے اور سال میں ایک مہینہ کے روزے رکھتے تھے لیکن طہارت نفس کے علاوہ ان کا مقصد اپنے مخصوص معبودوں کی خوشنودی حاصل کرنا تھا لہذا رسول نے یہ شرط لگا دی کہ نمازیں پڑھو اور روزے بھی رکھو لیکن خدا کے لئے۔ نماز کا مقصد خدا کی عظمت کا اقرار اور اپنی فروتنی کا اظہار ہے علاوہ ان میں ایک دوسرا مقصد مسلمانوں میں اخوت اور مساوات کا احساس پیدا کرنا ہے۔ روز کی نمازیں محلے کے اجتماعات ہیں، جمعہ کی نماز کئی کئی محلوں کا اجتماع، عید کی نماز شہر اور حج مختلف شہروں اور ملکوں کے مسلمانوں کا اجتماع ہیں۔ رسول سے پہلے بھی حج ہوا کرتا تھا لیکن مرد اور عورتیں برہنہ ہو کر غلہ کعبہ کا گھونٹا لیا کرتے تھے، لیکن رسول اکرم نے اسے بھی منع کر دیا۔ اور عبادات کے سلسلہ میں جو مشرکائے حرکتیں ہوتی تھیں اُن کو بھی دور کر دیا۔

قرآن نے خدا کی وحدت کے ساتھ نوع انسان کی وحدت پر بھی زور دیا۔ "رب العالمین" کے فقرے سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا دنیا کی ساری قوموں کی یکساں نگہداشت کرتا ہے۔ سب اقوام کا خدا ہے ہر ایک سے یکساں پیش آتا ہے۔ خدا فارسی زبان کا لفظ ہے جسے "خود" کا مخفف سمجھا جاتا ہے یعنی وہ "ہستی جو خود سے وجود میں آئی ہو" لیکن معنوی اسم ذات اعتبار سے اس نام میں نقص ہے کہ خدا کی ذات ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ موجود رہے گی لہذا اُس کے عدم سے وجود میں آنے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ غالباً یہ لفظ ٹھٹھائی زبان کے اُن الفاظ سے تعلق رکھتا ہے جن میں سے ایک لفظ انگریزی کا "گاڈ" (God) ہے اور یہی گاڈ، خدا ہو گیا۔

عربی میں خدا کا خاص نام اللہ ہے جو مخفف ہے اللہ کا۔ ال حرف تخلص ہے لفظ اللہ جو اسم نکرہ ہے معبود کے معنی میں کل سامی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔

عربی کی سامی زبان میں خدا کا نام ایل تھا چنانچہ مشہور شہر بابل کا نام مخفف ہے 'باب ایل'، کا جس کے معنی ہوئے "خدا کا دروازہ"۔ آرامی زبان میں خدا کو ایل کہتے تھے۔ کنعانی میں بھی یہی لفظ تھا۔ عبرانی میں ایلوہ ہے جس کی جمع ایلوہیم آتی ہے۔ یہی آشوری زبان میں الہ تھا۔ اللہ کی پرانی صورت یعنی ایل فرشتوں کے ناموں کا آخری جز بھی ہے جیسے جبرئیل، میکائیل، عزرائیل، اسرافیل وغیرہ اور یہی سوئیل اور ایمینیل ایسے انگریزی ناموں کا بھی لاحقہ ہے۔ یہی نہیں پنڈت سند لال لکھتے ہیں :-

"رگ وید میں ایشور کے ناموں میں سے ایک نام آہ ہے جو سنسکرت میں ایل دھاتو سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں پرجا کرنا۔ رگ وید میں ایک پورا سوکت الہ کے نام پر ہے۔"

گیتا اور قرآن صفحات ۹ - ۱۰

اسماء و صفات
لفظ اللہ خدا کا اسم ذات ہے جس کے تحت اس کے جملہ صفات آتے ہیں۔ قرآن میں متعدد جگہوں پر (بیشمار) (۱۱۹) خدا کے نہایت خوبصورت ناموں (الاسماء الحسنی) کا حوالہ دیا گیا ہے۔

۱۔ بعض مشہور اسماء الحسنی یہ ہیں۔

| | | | | | | | |
|---------|--------------------|---------|-------------------------------------|----------|----------------------------|---------------------------------------|------------------------------------|
| الواحد | (ایک) | الرب | (پالنے والا) | الرشید | (راہ راست دکھانے والا) | القہار | (قہر کرنے والا) |
| الاحد | (ایک) | الرحمن | (جہیز والا) | الرزاق | (رزق دینے والا) | الجبار | (جبر کرنے والا) |
| المتقی | (اعلیٰ خدا) | الرحیم | (بہت مہربان) | العظیم | (عظمت والا) | المنقسم | (انتقام لینے والا) |
| القدوس | (پاک) | الغفار | (بخشنے والا) | العزيز | (غالب) | الاول | (پہلا) |
| الغفور | (بخشنے والا) | الغفور | (") | العلی | (بلند و پرتر) | الآخر | (آخری) |
| الحی | (زندہ) | الغفور | (درگزر کرنے والا) | المتعالی | (بلند و عالی) | الظاهر | (کھلا ہوا) |
| القدیم | (قدامت) | الغفور | (بہت بخشنے والا) | الکبیر | (بڑا) | الباطن | (اندرونی) |
| الواجد | (موجود الہی) | الحلیم | (بردبار) | الکبیر | (بڑا) | اللطیف | (لطیف کرنے والا) |
| الغنی | (بے نیاز) | الصبور | (صبر کرنے والا) | الماجد | (بزرگ) | المتین | (مضبوط) |
| المعتمد | (دایم) | الغفور | (توبہ قبول کرنے والا) | المجید | (بزرگ) | المقدم | (اقدام کرنے والا) |
| الباقی | (باقی رہنے والا) | الحجیب | (معاشین) | الحمد | (لایق حمد) | المؤخر | (زہرچہ کو اسکی جگہ کھینچنے والا) |
| الوارث | (صاحب میراث) | الاشکور | (شہسوار کی طرح پڑاؤ پر چلنے والا) | الجلیل | (عظمت والا) | المنفع | (نفع پہنچانے والا) |
| الخالق | (پیدا کرنے والا) | الکریم | (کرم کرنے والا) | القوی | (طاقتور) | الضار | (ضرر پہنچانے والا) |
| المبارک | (بڑانے والا) | الرفیق | (دہا پھر جانے والا) | القادر | (قدرت والا) | المعزز | (عزت دینے والا) |
| المصور | (صورتگر) | الودود | (محبت کرنے والا) | المقتدر | (صاحب قدرت) | المدلل | (ذلیل کرنے والا) |
| الهادی | (ظاہر) | الولی | (دوست) | الوالی | (حاکم) | الرائع | (بلند کرنے والا) |
| المہدی | (آیت کرنے والا) | البر | (محسن) | الملک | (بادشاہ) | الغنی | (نیچے لانے والا) |
| المعلم | (جاننے والا) | الغنی | (حفاظت کرنے والا) | الوکیل | (کار ساز) | الواسط | (فراخ کرنے والا) |
| الخبیر | (دانستار) | السلام | (سلامتی عطا کرنے والا) | الفتاح | (منصف) | الغالب | (گرفت کرنے والا) |
| السمیع | (واقف) | المومن | (امن دینے والا) | العدل | (انصاف کرنے والا) | المحسب | (عطا کرنے والا) |
| البصیر | (سننے والا) | الواسع | (وسیع کرنے والا) | المعید | (حافظ) | المانع | (روکنے والا) |
| الرقیب | (دیکھنے والا) | المنعم | (نعمتیں عطا کرنے والا) | المباہض | (موعظ کو زندہ کرنے والا) | الحی | (زندہ کرنے والا) |
| الشہید | (نگہبان) | المنقذ | (روزی رسان) | الجامع | (جمع کرنے والا) | الحمیت | (مارنے والا) |
| المجیب | (گواہ) | المنقذ | (غنی کرنے والا) | المحصی | (شمار کرنے والا) | الجلیل | (خدا کا نام) |
| | (نگہبان) | المہادی | (ہدایت کرنے والا) | المجیب | (حساب کرنے والا) | (صاحب جلال اور بزرگی عطا کرنے والا) | |

فلسفہ اسلام

اسلامی فلسفہ کا اصل ماخذ یونان ہے۔ جب مسلمانوں نے شام، مصر، عراق اور عجم کو فتح کیا تو وہ یونانی فلسفہ سے واقف ہوئے کیونکہ سکندر کی فتح۔ بعد ان ممالک میں یونانی علوم و فنون کا بہت چرچا ہو گیا تھا۔ خلیفہ ابو جعفر منصور (۳۵۲ھ - ۳۵۵ھ) کے زمانہ سے یونانی ادب کے ترجمہ کی ابتدا ہوتی ہے اور یہ سلسلہ خلیفہ ہارون الرشید (۱۶۲ھ - ۱۹۰ھ)۔ مامون الرشید (۱۸۳ھ - ۱۹۳ھ) اور المقتدر (۲۲۲ھ - ۲۳۲ھ) کے عہد تک اور اس کے بعد بھی صدیوں تک جاری رہا۔ حکماء یونان میں افلاطون اور ارسطو کی طرف بہت زیادہ توجہ کی گئی۔ جن پر ابو نصر فارابی (۲۶۰ھ - ۳۲۰ھ) اور ابن سینا (۳۵۰ھ - ۴۵۰ھ) نے بہت کام کیا۔ مغرب (اسپین) میں ابن طفیل (متوفی ۵۰۹ھ) اور ابن رشد (۵۲۰ھ - ۵۹۵ھ) نے فلسفہ کو فروغ دیا۔ بعض مشہور فلاسفہ اسلام یہ تھے۔

ابو یعقوب بن اسحاق الکندی (متوفی ۳۴۰ھ)۔ مسلمانوں میں پہلا شخص تھا جو فلسفے کے لقب سے مشہور ہوا۔ وہ فیثاغورث، بقراط، افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات سے کافی متاثر تھا اور اُس نے اپنی تصانیف میں زیادہ تر ارسطو کی پیروی کی۔ اُس نے خدا کی وحدت اور عدل پر زور دیا ہے۔ کندی کے نزدیک دنیا خدا کے تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے لیکن یہ سلسلہ آفرینش خدا اور عالم کے درمیان بہت سے درمیانی واسطے پاسے جاتے ہیں۔ ہر اعلیٰ چیز اپنے سے ادنیٰ چیز کی علت ہے لیکن کوئی معادل اُس چیز پر اثر نہیں ڈال سکتا جو سلسلہ وجود میں اُس سے بالاتر ہے۔ مادہ عقل کے تحت ہے اور اُسے وہی شکل اختیار کرنا پڑتی ہے جو عقل چاہتی ہے۔ دراصل عقل ہی قوت فاعلہ کی حامل ہے اور باقی عقل اور مادی جسم کے درمیان روح کا درجہ ہے۔

ابو نصر فارابی (۳۲۰ھ - ۳۹۵ھ) مسلمانوں میں "افلاطونیت جدیدہ" کا امام تھا۔ جس کا آئنا الکندی نے کیا تھا اور جسے بعد ازاں ابن سینا نے ترقی دی اُس کا رجحان مذہب کی طرف تھا اور اُس نے خدا کے خیالات سے بہیزاری کا اظہار کیا۔ فارابی کا نظام مدلل چھانیندہ یا زیادہ صحیح لفظ میں عقلیت پر قائم ہے۔ وہ صفائے قلب کو تمام فلسفیانہ غور و فکر کی بنیاد سمجھتا تھا۔ فلسفہ اُس کے نزدیک حقیقت اشیاء کا علم ہے جسے حاصل کر کے انسان خدا سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ عقل انسانی کا مقصد اور اُس کی سعادت یہ ہے کہ پہلے عقل کا نشاۃ میں اور پھر ذات خداوندی میں جذب ہو جائے۔ فارابی کے نزدیک خدا واجب الوجود ہے۔ علت سے بری، قدیم، غیر متغیر عقل مطلق اور خیر محض، خود ہی عالم اور خود ہی معلوم ہے۔

ابن سینا (۳۵۰ھ - ۴۵۰ھ) نے اپنے فلسفہ کی بنیاد فارابی کی تعلیم پر رکھی تھی۔ اس کے فلسفہ کا بنیادی اصول یہ ہے کہ خدا واجب الوجود ہے۔ وہی تمام کائنات کی تخلیق کا علت اعلیٰ ہے اور اسی سے چشمہ وجود جاری ہے۔ اس لئے کائنات بھی قدیم ہے۔ وہ اس بات کا بھی قائل تھا کہ قانون قدرت تمام نظام عالم پر حاوی ہے اور اس میں تغیر و تبدل ممکن نہیں۔ قرآنی تصور "کیف مایشاء" کا ہے

یعنی خدا جو چاہے کر سکتا ہے لیکن ابن سینا اس کا قائل نہ تھا۔
ابن مسکویہ (متوفی ۱۰۳۰ء) نے اپنی تصنیف الفوز الاصحیح میں تین اہم مسائل سے بحث کی ہے:۔ (۱) خدا کا وجود اور اس کے اوصاف
(۲) نفس کا وجود مرنے کے بعد (۳) نبوت اور اس کے متعلقات وحی والہام وغیرہ اور ان کو فلسفیانہ طریقہ پر ثابت کیا ہے۔ دوسرے
مشہور فلسفی ابن طفیل اور ابن رشد وغیرہ ہیں جن کا ذکر آئے گا۔

معتزلہ - اعتزال در اصل ایرانی تحریک تھی جس کا بانی واصل ابن عطاء (۲۹۹ء - ۳۸۴ء) مانا جاتا ہے یہ شخص ایرانی تھا اور
مشہور متکلم خواجہ حسن بھری کا شاگرد۔

(۱) نفی صفات معتزلہ میں بھی وہ اس فرقہ کا بانی تھا جو واصلیہ کہلاتا ہے۔ اس کے خاص عقاید یہ تھے:۔
یعنی خدا کی صفات عین ذات ہیں (۲) مسئلہ قدر یعنی انسان خود اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔

اگرچہ معتزلہ کوئی مذہبی فرقہ نہ تھا بلکہ ایک دبستان خیال تھا جس میں سنی و شیعہ دونوں شامل تھے تاہم معتزلہ کا عقلی نظام سب سے
زیادہ شیعوں میں مقبول ہوا لیکن اپنی بے انتہا آزاد خیالی کی بنا پر اسے ابھرنے کا موقع نہ دیا گیا۔ اس فرقے کے دوسرے زبردست نمائندے
یہ تھے:۔

عمر بن عبید اللہ (۲۹۹ء - ۳۸۴ء)۔ یہ بھی خواجہ حسن بھری کے شاگرد تھے واصل نے انھیں اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ قدیم عقیدہ
رکھتے تھے۔ معتزلہ کی شاخ عمر بن عبید اللہ سے منسوب ہے۔ واصل کا گروہ بغداد سے اور عمر کا گروہ بصرہ سے تعلق رکھتا تھا۔

ابو الہذیل (ولادت ۵۳-۵۴ء - وفات ۱۱۰-۱۱۱ء یا ۱۱۲-۱۱۳ء) ایمان کے استاد اور بصرہ کے علماء اعتزال کے پیشوا تھے۔ فرقہ ہذیلیہ انھیں
کے نام سے منسوب ہے، اس کے خاص خاص عقاید یہ تھے:۔ (۱) خدا کا علم اس کی قدرت، اس کا وجود عین ذات ہے (۲) خدا کے بعض
ارادے ایسے ہیں جن کا کوئی عمل نہیں جیسے خدا کا قول کن اور عین از دول کا محل ہے جیسے اوامر و نہی۔ (۳) خدا کے مقدرات محدود ہیں کسی
چیز کو وجود میں لانا، فنا کرنا اور مارتا اس کے دائرہ قدرت سے باہر ہے۔ (۴) احکام شرع کے واجب ہونے سے پہلے عقل کے ذریعہ خدا کا
پہچاننا واجب ہے (۵) خدا کا ارادہ اور وہ چیز جس کا وہ ارادہ کرتا ہے دونوں ایک ہیں۔

نظام (ولادت ۸۰۵ء وفات ۸۳۵ء اور ۸۳۵ء کے درمیان)۔ بصرہ میں نشو و نما ہوا اور عمر کا آخری حصہ بغداد میں بسر کیا۔
ان کے خاص عقاید یہ تھے: (۱) ہر شی اور کائنات خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ (۲) احکام شرع کے وارد ہونے سے پہلے "ایمان عقل سے
خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہیے۔

الحاجطہ - (متوفی ۸۶۵ء یا ۸۶۹ء) نظام کے شاگرد تھے اور جماعت معتزلہ کے بڑے مقبول امام۔ ان کے مخصوص عقاید یہ تھے:۔
(۱) کوئی مادی جسم معدوم نہیں ہوتا۔ (۲) خدا کائناتوں کا بار بار نہیں کرتا۔ (۳) خدا کی رویت ناممکن ہے۔ یہ مذہب اعتزال کے خاص فرقہ
جاعتلیہ کے بانی تھے۔

الحجابائی - (متوفی ۹۱۵ء) اخیر وقت تک مسلک اعتزال پر قائم رہے۔ وہ صفات باری کو عین ذات قرار دیتے تھے۔

۱۔ نگار سائنسہ صفحہ ۴۴۔ تفصیل کے لئے مولوی خضر علی خاں کی کتاب "فلسفہ ابن سینا" ملاحظہ ہو۔ ۲۔ اردو میں اس کتاب کا ترجمہ ہو چکا ہے
ملاحظہ ہو صفحہ ۱۲۱ ترقی اردو نمبر ۲۔ القول الاخر ترجمہ النور لا تعجز ترجمہ مولانا مکرم محمد حسن صاحب فاروقی (۱۹۷۲ء)۔ ۳۔ مولانا عبد السلام ندوی
"علمائے اسلام" حصہ اول صفحہ ۲۳۸۔ ۴۔ ڈاکٹر اقبال "فلسفہ عجم" ترجمہ میر حسن الدین (حیدر آباد دکن) صفحات ۵۰-۵۱۔ ۵۔ سائنسہ "نگار"
صفحہ ۱۲۰۔ ۶۔ ایضاً صفحہ ۱۰۶۔ ۷۔ دجلہ "تقصیر فی سیرت" صفحہ ۱۰۰۔ ۸۔ قرآن کی آیت ہے "بپہلو کہ کون چاہتا ہے تو یہ نہیں کہ آیت
کرنا چاہتا ہے بلکہ آیت کہتا ہے کہ بپہلو، پس جو چاہتا ہے (کن فیکون)۔ ۹۔ سائنسہ "نگار" صفحہ ۴۵۔ ۱۰۔ صفحات ۱۱۸-۱۱۹۔ ۱۱۔ صفحات ۱۱۸-۱۱۹۔ ۱۲۔ صفحہ ۱۱۶۔

اشاعرہ

ابوالحسن الاشعری - (۳۰۰ھ - ۳۴۰ھ) - الجہانی کے شاگرد تھے لیکن بعد کو اپنے استاد سے منفرت ہو گئے اور اعتزال کے خلاف متعدد رسائل لکھے۔ انھوں نے خدا کو جمیعت اور انسانیت سے بالاتر قرار دیا اور اُسے قادر مطلق، فعال مطلق اور عالم مطلق قرار دیا حیات بعد ممات اور دیدار الہی کی تائید کی۔

طحاوی اور ماتریدی - ————— بھی اشعری کے ہم عصر تھے اور معتزلی عقاید کے مخالف تھے۔ ماتریدی نے اللہ کی ابدی صفات میں ٹکوتین (ربانیت) کا اضافہ کیا تھا۔ اس صفت کے دوسرے نام نطق (پہچان کرنا)، اختیار (جان ڈالنا)، رزق (خوراک جیسا کرنا)، اور بات (بار ڈالنا) ہیں۔ انھیں "صفات الافعال" کہتے ہیں۔ اشعری کے نزدیک یہ پیدا ہوتی ہیں لیکن ماتریدی مسلک کے ماننے والوں کے نزدیک ابدی ہیں۔ انسان مجبر ہے یا مختار۔ اس باب میں اشعری نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ ہر انسان میں اکتساب کا مادہ ہوتا ہے جو اگرچہ خدا کی طرف سے ہے لیکن اس کے استعمال کرنے میں انسان کی مرضی کو بھی دخل ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم کسی حد تک مجبور ہیں، گویا اشعری نے درمیانی راستہ اختیار کیا تھا لیکن ماتریدی نے صاف کہہ دیا کہ ہمیں اپنے افعال میں پورا "اختیار" حاصل ہے اور اس کے لئے ہمیں سزا یا جزا ملے گی۔

فقہ اکبر دوم جو مسئلے میں مرتب کی گئی تھی بیشتر اشعری کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ یہ ۲۶ مقالات پر مشتمل ہے جن میں سے اہم ترین کا خلاصہ یہ ہے -

اللہ خیر و شر کا حاکم مطلق ہے۔ وہ اپنی مخلوقات سے کسی طرح بھی مشابہ نہیں ہے۔ وہ ابد سے معہ اپنی صفات کے موجود ہے۔ یہ صفتیں اُس کے جوہر اور افعال سے متعلق ہیں۔ قرآن خدا کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے لیکن موسیٰ اور دوسرے پیغمبروں کا کلام مخلوق ہے۔ جہاں پر قرآن میں خدا نے موسیٰ اور دوسرے پیغمبروں سے خطاب کیا ہے تو یہ اُس کا کلام اُن کی نسبت سے ہے۔ ہم الفاظ اور حروف کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار کرتے ہیں لیکن اللہ کو اس کی ضرورت نہیں۔ جہاں تک تشبیہی عقاید کا تعلق ہے خدا کے چہرہ، ہاتھ اور روح ہے لیکن ان کا تعلق اُس کی صفات سے ہے جسم سے نہیں ہے۔ لوح محفوظ میں گزشتہ اور آئندہ زمانہ کے واقعات بیان شدہ انداز میں لکھے ہیں بطور مقدمہ کے نہیں۔ خدا اپنی کسی بھی مخلوق کو تجویز نہیں کرتا۔ انسان کے تمام افعال اکتسابی ہیں لیکن خدا اُن کو پیدا کرتا ہے اور وہ اُس کی مرضی سے سرزد ہوتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ گناہ کا مرتکب ہمیشہ کے لئے دوڑنے میں ڈال دیا جائے۔ اللہ اُسے معاف بھی کر سکتا ہے۔ رسول کی حمایت سے بھی گناہ معاف ہو سکتے ہیں موعین خدا کا بہشت میں جلوہ دیکھیں گے اور اپنے جسم کی استغھوں سے اور اُس وقت اُن میں اور خالق کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہوگا۔

یہاں پر "خدا کے کلام" کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ آسمان کا سب سے بلند مقام عرش ہے اُس کے نیچے گرسی ہے، گرسی پر لوح محفوظ ہے جس پر گزشتہ و آئندہ زمانہ کے تمام حالات منقوش ہیں۔ قرآن مجید بھی لوح محفوظ میں موجود ہے (سورۃ البروج کی آیات ۲۱-۲۲ میں اس کا ذکر ہے) اور ارضی قرآن اسی لوح محفوظ سے منقول ہے۔ معتزلہ اسے ماننے کے لئے ظاہر نہ تھے۔ اُن کی حجت یہ تھی کہ اگر قرآن ابدی اور غیر مخلوق ہے تو پھر اُسے دوسرا خدا ہونا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن میں بعض مقامات پر موسیٰ (اور دوسرے پیغمبروں) سے خطاب کیا گیا ہے اب یہ الفاظ کیسے ابدی اور غیر مخلوق ہو سکتے ہیں جبکہ موسیٰ ایک خاص وقت میں پیدا ہوئے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ معتزلی حکماء نے اعلان کیا کہ قرآن حادث ہے اور جو اس سے انکار کرتا

اُسے سراڈار سزا دی جاتی۔ کیونکہ بعض مسلم حکمران معتزلی خیال کے ہو گئے تھے لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلد ہی اہل حدیث اور عوام معتزلہ سے برگشتہ ہو گئے اور اسی رد عمل کے سلسلہ میں اشاعرہ کا فرقہ وجود میں آیا۔

اشراقیین۔ اس فرقہ کے بانی شہاب الدین سہروردی (۵۲۱ھ - ۵۹۱ھ) تھے۔ وہ فلسفہ میں ارسطو اور ابن سینا کے تابع تھے۔ انھوں نے فلسفہ، مذہب اور تصوف قینوں کو ملا کر ایک نیا نظریہ مذہب و اخلاق کا پیش کیا جسے حکمت اشراق کہتے ہیں۔ دراصل وہ حکمائے ایران کے سخت معتقد تھے اور ان کے فلسفہ کو زندہ کرنا چاہتے تھے۔ اپنی مشہور کتاب حکمت الاشراق کے مختلف مقامات پر انھوں نے زردشت وغیرہ کا نام نہایت ادب و احترام سے لیا ہے اور ان کے فلسفیانہ نظریات کی تائید کی ہے یہی وجہ تھی کہ فقہانے ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگایا اور بعض سیاسی بدگمانیوں کی وجہ سے ۳۶ سال کی عمر میں سلطان صلاح الدین کے حکم سے قتل کر دئے گئے۔ بہر حال ان کے زمانہ میں ان کا فلسفہ بہت مقبول تھا اور ان کی کتاب (حکمت الاشراق) اس قدر مقبول ہوئی کہ اُس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔

ملاحظہ۔ فلسفیانہ غور و محض نے مسلمانوں میں بڑی آزد و خیالی پیدا کر دی تھی۔ یہاں تک کہ اس آزد روی نے نمایاں طور پر الحاد کی شکل اختیار کر لی اور وقتاً فوقتاً مختلف حکماء اسلام کو قرار دئے گئے۔ شیخے ان کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔ احمد بن حنبل (تیسری صدی ہجری) مشہور معتزلی امام نظام کے شاگرد تھے۔ یہ تنازع کے قابل تھے اور انہیں سمجھ کے مخالف۔ حیوانات میں بھی اولیاء و انبیاء کے پیدا ہونے کے معتقد تھے۔ رسول اللہ کی کثرت از دواج پر معترض تھے اور ابو ذر غفاری کو رسول اللہ سے زیادہ زاہد و متاض سمجھتے تھے۔ انھیں عام طور پر محد خیال کہا جاتا ہے۔ ابو بکر رازمی (۵۸۳ھ - ۶۱۲ھ)۔ پانچ چودوں کو قدیم تسلیم کرتے تھے (خالق، روح، مادہ، وقت اور فضا) کیونکہ خدا کے تصور کے ساتھ ان چودوں کو قدیم تسلیم کرنا ضروری ہے۔ تخلیق کے باب میں وہ اس بات کے قابل تھے کہ کائنات (مبیوی مطلقہ) کی تخلیق سے قبل منتشر اجزاء و لا تجزئی پائے جاتے تھے اور انھیں اجزاء سے بعد کو زمین، ہوا، پانی، آگ اور سارے وجود میں آئے۔

اخلاقیات میں وہ ترک دنیا کے قابل نہ تھے۔ مذہبیات میں انھوں نے معتزلہ کی بھی مخالفت کی ہے اور غالی شیعوں کی بھی۔ دہرہ یا محد ہونے کے ثبوت میں ان کی دو کتابیں پیش کی جاتی ہیں ”مخارج الانبیاء“ اور ”فقد الادیان“ ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ (۱) ان کے نزدیک تمام انسان خدایکساں و برابر ہیں۔ (۲) انبیاء کو کسی خاص ذمہ داری یا روحانی برتری کے حامل نہیں تھے۔ (۳) معجزے مکر و فریب ہیں یا نفس فتنے کہانیاں۔ (۴) دنیا میں جنگ و فساد کا باعث صرف مذہب ہے۔ (۵) عقل و مذہب میں تطابق ممکن نہیں۔ (۶) الہامی گناہوں سے زیادہ انسانی خدمت اخلاطوں، ارسطو، اقلیدس اور بقراط کی ہے۔

ابن رشد (۵۲۰ھ - ۵۹۵ھ) اسپین کے سب سے بڑے فلسفی و حکیم تھے۔ الحاد کے الزام میں یہ جلا وطن کر دئے گئے تھے لیکن پھر واپس بلائے گئے۔ جن مسائل میں ابن رشد پر محد ہونے کا الزام لگایا گیا وہ کائنات کی قدامت، بقا و روح اور حشر و نشر کے عقاید سے متعلق تھے۔ وہ مروجہ عقاید اسلامی کے بالکل منکر نہ تھے لیکن وہ انھیں عقل و فلسفہ سے مطابق کرنا چاہتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر قرآن میں کوئی بیان ایسا نظر آتا ہے جو عقل کے خلاف ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا مفہوم کچھ اور ہے جسے عقلی حیثیت سے سمجھنا چاہئے۔ علماء و فلاح اہل انھیں عقاید کی وجہ سے مخالف تھے اور محد کہتے تھے۔

انجیمہ (۱۲۶۳ھ - ۱۳۲۵ھ) کے الحاد کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ ۱۲۹۹ھ میں جبکہ وہ قاہرہ میں تھے ان سے بات خداوندی کے متعلق استفسار کیا گیا۔ ان کے جواب سے شافعی علماء پریم ہو گئے اور پروفیسری کے عہدہ سے ہٹا دیا۔ مسئلہ میں دس الزام میں معذ اپنے دو بھائیوں کے نظر بند کر دئے گئے۔ وہ خدا کی جمیعت کے قابل تھے۔ غزالی اور ابن عربی کے مخالف تھے۔ فقیہ کو بھی برا سمجھتے تھے اور ابن تینا کے فلسفہ پر بھی اعتراض کرتے تھے۔

حیمان (چوتھی صدی ہجری) مشہور فقیہ، فیلسوف اور صوفی تھے۔ اپنے خدا کے خیالات کی وجہ سے بغداد سے نکال دئے گئے۔ راونڈی اور ابو العلاء المعری کی طرح ان کا بھی زمانہ میں شمار ہوتا تھا۔

ابو الراونڈی - تیسری صدی ہجری کا محد اعظم تھا۔ پہلے اُس نے مذہب اعتزال اختیار کیا لیکن جاتی ہی میں خدا اور دہر ہو گیا، نے تمام انبیاء کی تردید میں کتابیں لکھیں اور قرآن کے مقابلہ میں بھی ایک کتاب تصنیف کی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ انبیاء افسانوی کو یہی شعبہ دوس سے دھوئے دیا کرتے تھے۔ کتاب الذرائع میں کہتا ہے: خدا کے پاس قتل و غارت کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، جو ہمیشہ کینہ پرور غضبناک دشمن کیا کرتا ہے، پھر کتاب اور رسول بھیجے کی کیا حاجت تھی؟

ایک جگہ لکھتا ہے: یہ خدا کا زعم ہے کہ وہ عالم الغیب ہے۔ چنانچہ قرآن میں کہتا ہے کہ (وما تسقط من ورقۃ الا یعلمہا) یعنی خدا جانتے کو بھی جانتا ہے جو درخت سے ٹوٹ کر گرتا ہے۔ اسی طرح اُس نے جنت کا بھی مذاق اڑایا ہے۔ اُس کا یہ بھی خیال تھا کہ دنیا کچھ یہاں نظر آتا ہے اور چاند تارے وغیرہ قدیم ہیں۔ ان کا بنانے والا کوئی نہیں ہے۔

العلاء المعری - (۴۴۳ھ - ۵۰۳ھ) کو عام طور پر محد خیال کیا جاتا ہے، لیکن وہ موجد تھے۔ البتہ خدا کا تصور ان کے یہاں مروجہ تصور سے علوہ تھا۔ وہ وحی اور الہام کے قابل تھے۔ وہ مذہب کو نحو، انسانی ذہن و دماغ کی تخلیق سمجھتے تھے۔ وہ روشن اور بقا و روح کے بھی معتقد تھے۔ وہ نماز، روزہ سے زیادہ بلندی اخلاق کے قابل تھے۔

نفس کی تردید - الفزانی (۵۵۲ھ - ۶۰۵ھ) اسلام کے نہایت مشہور مفکر و متکلم تھے وہ ابتدا ہی سے ہر مسئلہ میں ذاتی و فکر سے کام لیتے تھے۔ عرصہ تک فلسفہ کے مطالعہ میں منہمک رہے اور عقاید مذہبی سے منحرف ہو گئے۔ بالآخر جب علوم ظاہری ان کی تشفی نہ ہوئی تو تصوف کی طرف مایل ہوئے اور کچھ خدا و رسول حشر و نشر تمام باتوں کے قابل ہو گئے۔ اُس وقت جبکہ فلسفہ کے بلہ میں مذہب کے پاؤں اکھڑے جا رہے تھے غزالی نے بڑا کام کیا۔ انھوں نے فلسفہ پر دو کتابیں لکھیں: (۱) مقاصد الفلاسفہ، (۲) تحفۃ الفلاسفہ۔ یہ آخری کتاب فلسفہ کی تردید میں لکھی گئی تھی اس کی وجہ تصنیف کے متعلق امام موصوف دیباچہ میں فرماتے کہ مذہب اسلام سے مسلمانوں کے برگشتہ ہونے کا سبب اکابر فلاسفہ سقراط، بقراط، افلاطون اور ارسطو وغیرہ کے نام ہیں کہ یہ لوگ مذہب کے منکر تھے لہذا ان کے متبعین نے بھی تقاید لا مذہبیت اختیار کی لیکن خود فلسفیوں کا مذہب بھی یقینی نہیں ظنی ہے وہ ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں حتیٰ کہ ارسطو اپنے استاد افلاطون کے اقوال کو بھی رد کر دیتا ہے لیکن ان کے عملی الہیات مثل ریاضی و منطق کے صحیح ہوتے تو اس قدر اختلاف آراء نہ ہوتا۔ اس پر مترجمین نے ترجموں میں جو تحریفیں کی ہیں سستزا دیں۔ لہذا فلاسفہ قدیم کی غلطیوں کے اظہار اور ان کے رد کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

غزالی نے اپنی کتاب میں مختلف مقامات پر اس امر کا اظہار کیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد فلسفیوں کے مذہب کی تردید ہے، مدافعت اور یہ مقصد پورا ہو چکا ہے۔ اس کتاب نے مسلمانوں کے خیالات کو بہت متاثر کیا بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مشرق

۱۔ سالنامہ ہنگار ۱۳۵۵ھ صفحہ ۶۶ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ - ۸۰ - ۸۱ - ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ - ۹۲ - ۹۳ - ۹۴ - ۹۵ - ۹۶ - ۹۷ - ۹۸ - ۹۹ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ - ۱۱۲ - ۱۱۳ - ۱۱۴ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰ - ۱۰۰۱ - ۱۰۰۲ - ۱۰۰۳ - ۱۰۰۴ - ۱۰۰۵ - ۱۰۰۶ - ۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ - ۱۰۰۹ - ۱۰۱۰ - ۱۰۱۱ - ۱۰۱۲ - ۱۰۱۳ - ۱۰۱۴ - ۱۰۱۵ - ۱۰۱۶ - ۱۰۱۷ - ۱۰۱۸ - ۱۰۱۹ - ۱۰۲۰ - ۱۰۲۱ - ۱۰۲۲ - ۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ - ۱۰۲۵ - ۱۰۲۶ - ۱۰۲۷ - ۱۰۲۸ - ۱۰۲۹ - ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ - ۱۰۳۲ - ۱۰۳۳ - ۱۰۳۴ - ۱۰۳۵ - ۱۰۳۶ - ۱۰۳۷ - ۱۰۳۸ - ۱۰۳۹ - ۱۰۴۰ - ۱۰۴۱ - ۱۰۴۲ - ۱۰۴۳ - ۱۰۴۴ - ۱۰۴۵ - ۱۰۴۶ - ۱۰۴۷ - ۱۰۴۸ - ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰ - ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ - ۱۰۵۳ - ۱۰۵۴ - ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ - ۱۰۵۷ - ۱۰۵۸ - ۱۰۵۹ - ۱۰۶۰ - ۱۰۶۱ - ۱۰۶۲ - ۱۰۶۳ - ۱۰۶۴ - ۱۰۶۵ - ۱۰۶۶ - ۱۰۶۷ - ۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ - ۱۰۷۰ - ۱۰۷۱ - ۱۰۷۲ - ۱۰۷۳ - ۱۰۷۴ - ۱۰۷۵ - ۱۰۷۶ - ۱۰۷۷ - ۱۰۷۸ - ۱۰۷۹ - ۱۰۸۰ - ۱۰۸۱ - ۱۰۸۲ - ۱۰۸۳ - ۱۰۸۴ - ۱۰۸۵ - ۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ - ۱۰۸۸ - ۱۰۸۹ - ۱۰۹۰ - ۱۰۹۱ - ۱۰۹۲ - ۱۰۹۳ - ۱۰۹۴ - ۱۰۹۵ - ۱۰۹۶ - ۱۰۹۷ - ۱۰۹۸ - ۱۰۹۹ - ۱۱۰۰ - ۱۱۰۱ - ۱۱۰۲ - ۱۱۰۳ - ۱۱۰۴ - ۱۱۰۵ - ۱۱۰۶ - ۱۱۰۷ - ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹ - ۱۱۱۰ - ۱۱۱۱ - ۱۱۱۲ - ۱۱۱۳ - ۱۱۱۴ - ۱۱۱۵ - ۱۱۱۶ - ۱۱۱۷ - ۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ - ۱۱۲۰ - ۱۱۲۱ - ۱۱۲۲ - ۱۱۲۳ - ۱۱۲۴ - ۱۱۲۵ - ۱۱۲۶ - ۱۱۲۷ - ۱۱۲۸ - ۱۱۲۹ - ۱۱۳۰ - ۱۱۳۱ - ۱۱۳۲ - ۱۱۳۳ - ۱۱۳۴ - ۱۱۳۵ - ۱۱۳۶ - ۱۱۳۷ - ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ - ۱۱۴۰ - ۱۱۴۱ - ۱۱۴۲ - ۱۱۴۳ - ۱۱۴۴ - ۱۱۴۵ - ۱۱۴۶ - ۱۱۴۷ - ۱۱۴۸ - ۱۱۴۹ - ۱۱۵۰ - ۱۱۵۱ - ۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ - ۱۱۵۴ - ۱۱۵۵ - ۱۱۵۶ - ۱۱۵۷ - ۱۱۵۸ - ۱۱۵۹ - ۱۱۶۰ - ۱۱۶۱ - ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳ - ۱۱۶۴ - ۱۱۶۵ - ۱۱۶۶ - ۱۱۶۷ - ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ - ۱۱۷۰ - ۱۱۷۱ - ۱۱۷۲ - ۱۱۷۳ - ۱۱۷۴ - ۱۱۷۵ - ۱۱۷۶ - ۱۱۷۷ - ۱۱۷۸ - ۱۱۷۹ - ۱۱۸۰ - ۱۱۸۱ - ۱۱۸۲ - ۱۱۸۳ - ۱۱۸۴ - ۱۱۸۵ - ۱۱۸۶ - ۱۱۸۷ - ۱۱۸۸ - ۱۱۸۹ - ۱۱۹۰ - ۱۱۹۱ - ۱۱۹۲ - ۱۱۹۳ - ۱۱۹۴ - ۱۱۹۵ - ۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ - ۱۱۹۸ - ۱۱۹۹ - ۱۲۰۰ - ۱۲۰۱ - ۱۲۰۲ - ۱۲۰۳ - ۱۲۰۴ - ۱۲۰۵ - ۱۲۰۶ - ۱۲۰۷ - ۱۲۰۸ - ۱۲۰۹ - ۱۲۱۰ - ۱۲۱۱ - ۱۲۱۲ - ۱۲۱۳ - ۱۲۱۴ - ۱۲۱۵ - ۱۲۱۶ - ۱۲۱۷ - ۱۲۱۸ - ۱۲۱۹ - ۱۲۲۰ - ۱۲۲۱ - ۱۲۲۲ - ۱۲۲۳ - ۱۲۲۴ - ۱۲۲۵ - ۱۲۲۶ - ۱۲۲۷ - ۱۲۲۸ - ۱۲۲۹ - ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ - ۱۲۳۲ - ۱۲۳۳ - ۱۲۳۴ - ۱۲۳۵ - ۱۲۳۶ - ۱۲۳۷ - ۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ - ۱۲۴۰ - ۱۲۴۱ - ۱۲۴۲ - ۱۲۴۳ - ۱۲۴۴ - ۱۲۴۵ - ۱۲۴۶ - ۱۲۴۷ - ۱۲۴۸ - ۱۲۴۹ - ۱۲۵۰ - ۱۲۵۱ - ۱۲۵۲ - ۱۲۵۳ - ۱۲۵۴ - ۱۲۵۵ - ۱۲۵۶ - ۱۲۵۷ - ۱۲۵۸ - ۱۲۵۹ - ۱۲۶۰ - ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ - ۱۲۶۳ - ۱۲۶۴ - ۱۲۶۵ - ۱۲۶۶ - ۱۲۶۷ - ۱۲۶۸ - ۱۲۶۹ - ۱۲۷۰ - ۱۲۷۱ - ۱۲۷۲ - ۱۲۷۳ - ۱۲۷۴ - ۱۲۷۵ - ۱۲۷۶ - ۱۲۷۷ - ۱۲۷۸ - ۱۲۷۹ - ۱۲۸۰ - ۱۲۸۱ - ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ - ۱۲۸۴ - ۱۲۸۵ - ۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ - ۱۲۸۸ - ۱۲۸۹ - ۱۲۹۰ - ۱۲۹۱ - ۱۲۹۲ - ۱۲۹۳ - ۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ - ۱۲۹۶ - ۱۲۹۷ - ۱۲۹۸ - ۱۲۹۹ - ۱۳۰۰ - ۱۳۰۱ - ۱۳۰۲ - ۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ - ۱۳۰۵ - ۱۳۰۶ - ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ - ۱۳۰۹ - ۱۳۱۰ - ۱۳۱۱ - ۱۳۱۲ - ۱۳۱۳ - ۱۳۱۴ - ۱۳۱۵ - ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ - ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ - ۱۳۲۰ - ۱۳۲۱ - ۱۳۲۲ - ۱۳۲۳ - ۱۳۲۴ - ۱۳۲۵ - ۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ - ۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ - ۱۳۳۱ - ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ - ۱۳۳۴ - ۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ - ۱۳

فلسفہ بری طرح مجروح ہوا لیکن امام صاحب کی وفات کے ایک صدی بعد ابن رشد نے ”تہافت الفلاسفہ“ کی ترویج میں ایک مستقل باب ”تہافت تہافت الفلاسفہ“ لکھی اور اس طرح فلسفہ کا احیاء ثانیہ کیا۔

قل اور عقل کی کشمکش مسلمانوں کی اکثریت، علما و فواہر اور اہل حدیث کا خیال ہے کہ مذہب کے معاملہ میں عقل کو دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ قرآن و حدیث میں تاویل کرنے کے بجائے ظاہری معنی کو سامنے رکھنا چاہئے اور اس پر آنکھ بند کر کے عمل کرنا چاہئے۔

عموماً لوگ خدا کے شخصی تصور کے حامل ہیں یعنی خدا کی ذات کو انسانی صورت و صفات سے متصف مانا جاتا ہے بتقلید اپنے دل نے اس پر احتجاج کیا ہے۔ انھوں نے عقل کی رہنمائی میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کی کوشش کی۔ معتزلہ نے خصوصاً مذہب کی بنیاد عقل رکھنا چاہی۔ فلسفہ اور منطق کو مشعل ہدایت بنا کر انھوں نے خدا کی ذات و صفات پر غور کیا۔ وہ وحدت الہی کے ماننے والے تھے لیکن خدا کی ذات کو صفات سے بری سمجھتے تھے اُس کی صرف ایک ہی صفت ہو سکتی ہے یعنی ابدیت۔ اُن کا کہنا تھا کہ قرآن میں خدا کے لئے ذات استعمال کئے گئے ہیں اور اُن سے جن صفات کا اظہار ہوتا ہے اگر خدا کو اُن جملہ صفات کا حامل مانا جائے تو اس سے خدا کی وحدت نا ہو جائے گی اور اُس میں کثرت کا اجتماع ماننا پڑے گا۔ وہ ہر قسم کے تشبیہ و استعارہ سے گریز کرتے تھے اور چونکہ قرآن میں خدا کے نعوں، اسموں اور چہرے کا ذکر ہے اور عرش پر قیام پکڑنے کا حوالہ ہے اس لئے ان امور کی عقلی توجیہ کرتے تھے۔ ان کے خیالات عوام نے خیالات سے قطعاً مختلف تھے۔ انھوں نے تنزیہ (پاک کرنا) اور تخلیف (مخالفت کرنا) کے اصول کو اس قدر برتا کہ خدا محض ایک ایسا پودہ رہ گیا جس کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی۔ مثلاً خدا کا ایک نام علیم (جانتے والا) ہے اب ہمیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ اُسے کس چیز کا علم حاصل ہے۔ وہ چیز اُس کے اندر ہے یا باہر ہے پہلی صورت میں اُس کی ذات میں دوئی پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری صورت میں اُس کا علم کامل نہیں ہو سکتا۔ فارابی نے اس گتھی کو یوں سلجھانا چاہا کہ خدا خود ہی تخلیق ہے، خود ہی عمل تخلیق اور خود ہی موضوع تخلیق عقل ہستیوں ہی اللہ ہیں لیکن یہ مسئلہ خاطر خواہ نہ سلجھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ مسائل کبھی حل ہونے کے نہیں لہذا جن حکماء نے یہ باہر ہے کہ ”خدا کی تعریف نہیں کی جاسکتی“ بالکل ٹھیک کہا ہے۔

ہم نے اوپر تنزیہ اور تخالف کے اصول کا ذکر کیا ہے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بھی تفصیل کر دی جائے۔ تنزیہ کے معنی ہیں پاک کرنا یعنی اللہ کی ذات سے انسانی صورت و صفات کو علیحدہ کرنا۔ اور تخالف کے بھی یہی معنی ہیں کہ ”ہر خیال جو ہمارے دماغ میں آتا ہے فانی ہے اور اللہ اُس سے مختلف ہے“ (کل ما خطری بالک، فا ہو بالک واللہ فی خلاف ذالک) نہ دو اصولوں کے برتنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے ناموں سے اُس کی ذات کا کوئی تسبیح تخیل نہیں قائم کیا جاسکتا، اُس کی عظمت ہمیشہ زمر بستہ رہے گی۔ — بایں ہمہ حکمائے اسلام کی اکثریت فلسفہ واجب الوجود کی قابل ہی ہے یعنی خدا اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہیں سمجھتا جسانیت سے معزل ہے اور جب یہ ثابت ہے کہ خدا کے جسم نہیں۔ تو یہ بھی ثابت ہے کہ خدا کے لئے آلات، ادراک، حواس ظاہری و طنی جیسے قوت لامسہ و ذائقہ و وہم و خیال اور افعال کے لئے اعضا و جوارح نہیں ہیں وہ غیر مادی اور غیر متغیر ہے۔ متاثر ہونا اور منفصل و نا اُس کے لئے محال ہے اور اُس کا حلول کسی شے میں ناممکن ہے وہ نقایص سے پاک اور جملہ کمالات سے متصف ہے، اُسکی صفات ہیں ذاتیں خدا کی ذات و صفات کے بعد دوسرا مسئلہ جس پر علماء اسلام نے سب سے زیادہ بحث و مباحثہ کیا ہے مسئلہ جبر و اختیار جبر و اختیار ہے یعنی انسان اپنے افعال میں مختار ہے یا مجبور، وہ جو جی چاہے کر سکتا ہے یا سب کچھ منجانب اللہ داتا ہے قرآن کی آیت ہے :- ”جس کو اللہ راہ دکھاوے وہی راہ پائے والے ہیں اور جس کو گمراہ کرے وہ خسارہ میں رہنے والے ہیں“ (۱۰۸)

ان میں متعدد مقامات پر خدا کا انسانوں کے دلوں، کانوں اور آنکھوں پر چہر کرنے کا ذکر ہے (۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵

۴۴ (۳۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کچھ کرتا ہے اللہ کرتا ہے اور انسان مجبور محض ہے۔ ایک دوسری آیت سے بھی انسان کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے ”کہو کہ ہمیں کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا بجز اس کے جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے لکھ دیا ہے“ (۹/۱) ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:-

”اگر سب بندے مل کر کوشش کریں کہ تم کو کوئی ذرہ برابر ایسا نقص پہنچادیں جو خدا نے تمہارے لئے مقدر نہیں کیا تو وہ نہیں پہنچا سکیں گے اور اگر سب مل کر تم کو کوئی ایسا نقصان پہنچا دیا جائے جس کا ارادہ خدا نے نہیں کیا تو وہ ہرگز نہیں پہنچا سکیں گے“ (ترمذی شریف)

اشعری (متوفی ۴۴۵ھ) لکھتا ہے کہ ”ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ روئے زمین پر خیر و شر میں سے کوئی شے ایسی نہیں ہے جو خدا و تعالیٰ کے ارادے کے بغیر واقع ہو۔ کہ سب کچھ اس کے ارادے سے ہوتا ہے خدا کے مشاؤ کے غلات کوئی شخص کچھ نہیں کر سکتا۔ خدا کے سوا اور کوئی خالق نہیں ہے اور تمام افعال انسانی اس کے پیدا کئے ہوئے ہیں جس کا اس آیت شریف سے ظاہر ہوتا ہے ”خدا نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے۔“ اشعری کے نزدیک قتل کا فاعل بندہ نہیں بلکہ خدا ہے اور بندہ محض محل فاعل ہے۔

امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ ”۱۔ انسان صورت مختار میں مجبور ہے“ (الانسان مجبور فی مختار) شرح فقہ اکبر صفحہ ۱۱۱ میں ہے کہ ”اس پر اتفاق ہے کہ سب کچھ خدا ہی کی طرف منسوب کیا جائے کیونکہ تمام کائنات خدا کے ارادے سے ہے۔ بعض نے تفصیل سے منع کیا ہے اور کہا ہے کہ برہانیت ادب: نہ کہا جائے کہ خدا کفر و ظلم اور فساد کا سبب ارادہ کرتا ہے“ ابو محمد ہشام بن الحکم (دوسری صدی ہجری) جبر و عقیدہ رکھتے تھے، غالباً اس لئے کہ ابتدا میں انہوں نے جہم بن صفوان سے تعلیم حاصل کی تھی جو توحید کی آڑے لکے جبر کے قابل ہو گئے تھے (کیونکہ ان کے نزدیک فاعلیت خدا ہی میں منحصر ہے)۔ اسی طرح عمر خیام بھی جبر و نظریہ کے موید تھے۔

فلسفہ جبر و سب سے بڑا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب کچھ متناہب اللہ ہوتا ہے اور انسان افعال کے کرنے میں آزاد نہیں تو پھر وہ بے قصور ہے اور خدا کے انصاف سے معید ہے کہ وہ بے تصوروں کو سزا دے۔ اس لئے بعض علما نے انسان کے خود مختار ہونے کی تعلیم دی۔ ایک فرقہ جو تاریخ میں قدیم کے نام سے مشہور ہوا انسان کے با اختیار ہونے کا قابل تھا۔ معبد جہنمی مسئلہ قدر کا موجب تھا۔ فیضان دمشق (پہلی صدی ہجری) اور خواجه حسن بھری نے اس نظریہ کی شد و مد سے اشاعت کی اور مذہب افضال کی تاریخ اسی وقت سے شروع ہوئی (بعد میں قدیم ہندو میں ضم ہو گیا) معتزلہ گروہ یہ کہتا تھا کہ انسان خیر و شر کے انتخاب میں قطعاً آزاد ہے اور اس انتخاب کے بعد کام کرنے میں ہر طرح سے مختار ہے۔

معتزلی امام واصل بن عطاء (۲۹۹ھ - ۳۳۶ھ) مسئلہ قدر کے قابل تھے یعنی انسان خود اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔ ابو عثمان عمر بن عبید (۳۹۹ھ - ۴۷۶ھ) بھی واصل کی طرح قدر یہ تھے۔ ایک شخص نے اس مسئلہ پر ان سے بحث کی۔ انہوں نے کہا کہ خدا نے قضا و قدر کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ مسلمانوں کی تسلی و اطمینان کے لئے کافی ہے۔ خدا کا ارشاد ہے: ”خو رہا کہ انکسلم جمعین ما عملوا“ ”یعنی ہم ان کاموں کا سوال کریں گے جو وہ کرتے تھے“ ”نہیں فرمایا کہ“ ”ہم نے جو کچھ ان کے مقدر میں لکھ دیا تھا“ اس سے انسان کا اپنے افعال میں خود مختار ہونا ظاہر ہے۔ یقیناً یہ آیت فلسفہ قدر کی تائید میں ہے لیکن دوسری آیات جبر کی تائید میں ہیں۔ علمائے مغرب نے اسے ”تضاد فی القرآن“ کہا ہے اور اس کی طرف خصوصیت سے اشارہ کیا ہے (ملاحظہ ہو ”انسان کو پیڈیا آف اسلام“ مقالہ خدا

نے منقول از ”اسلامی توحید“ مولف مولانا منظور نعمانی صفحہ ۱۱۔ کہ حقایق الاسلام حصہ اول صفحہ ۳۰۔ علامہ ہندی فائز الاسلام جلد اول صفحات ۵۰-۵۱۔ کہ سالنامہ نگار ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۲۔ کہ فلسفہ الاسلام جلد اول صفحہ ۵۰۔ کہ سالنامہ نگار ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۰۔ کہ حقایق الاسلام جلد اول صفحہ ۳۰۔ کہ سالنامہ نگار ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۲۔ کہ سالنامہ ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۰۔

تصوف اسلام

خدا کو جاننے کے لئے انسان نے دو راستے اختیار کئے۔ ایک کا تعلق دل سے ہے اور دوسرے کا دماغ سے۔ جب دماغ تنگ کیا تو دل سے کام لیا اور جب دل نے ساتھ نہ دیا تو دماغ سے یہاں تک کہ دل و دماغ کی یہ جنگ خدا کے بارے میں اب تک جاری ہے۔ دماغ یا عقل سے کام لینے والوں نے فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے خدا کی حقیقت معلوم کرنا چاہی اور جب کچھ سمجھ میں نہ آیا تو وہ محدود منکر ہو گئے۔ دل والوں نے صرف جذبات سے کام لیا اور وہ بھی آخر کار ماحول پاک کی حد سے آگے نہ بڑھ سکے اور صوفیہ کا تعلق اسی جماعت سے ہے اس خیال کے لوگ مختلف قوموں میں پیدا ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں یہی چیز فلسفہ ویدانت کہلاتی۔ یونان و روم میں باطنیت (Mysticism) کے نام سے مشہور ہوئی اور اسلام میں تصوف کے نام سے۔

صوفی — لفظ صوفی کے ماخذ کے باب میں اختلاف آرا پایا جاتا ہے۔ (۱) بعض اسے صفائے مشق کہتے ہیں کیونکہ صوفیوں کے لئے صفائے قلب ضروری چیز ہے، لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ صوفی ہونا نہ کہ صوفی بننا۔ (۲) بعض صوفیوں سے استخراج کرتے ہیں کیونکہ خدا سے تعلق رکھنے والوں میں وہ پہلی صفت میں آتے ہیں لیکن اس صورت میں، جسے صوفی ہونا چاہئے تھا۔ (۳) بعض اس کا تعلق صفائے ظاہر کرتے ہیں۔ اہل صفائے رسول کے زمانہ میں صحابہ کی ایک جماعت تھی جو تارک دنیا ہو کر مسجد نبوی کے ایک گوشہ میں عبادت و ریاضت میں مصروف رہتی تھی، لیکن اگر یہ لفظ صفائے ظاہر سے ماخوذ ہوتا تو اسے صوفی ہونا چاہئے تھا۔ (۴) بعض کے نزدیک لفظ صوفی یونانی لفظ صوف سے لیا گیا ہے جس کے معنی حکمت کے ہیں اور ایرانیوں نے سین کو صاف سے بدل دیا۔ (۵) آخری رائے یہ ہے کہ لفظ صوفی صوف سے نکلا ہے جس کے معنی "اون" کے ہیں گویا صوفی کے معنی ہوئے "پیشہ پوش" یا "آخری نام" (پیشہ پوش) فارسی زبان میں تارک دنیا فقیروں کا لقب تھا، کیونکہ شروع میں یہ لوگ مثل عیسائی راہبوں کے بے رنگے ہوئے ہوئے اُن کا لباس پہنا کرتے تھے۔ اس رائے کو سب سے پہلے ابو نصر السراج (متوفی ۳۲۰ھ) نے اپنی کتاب اللہ میں پیش کیا تھا اور اسی کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ امام قشیری کی تحقیقات کے مطابق یہ لفظ دوسری صدی ہجری کے اواخر (۳۸۰ھ) میں وجود میں آیا۔

تصوف کا ماخذ — خان کمر اور ڈوڈی نے ایرانی تصوف کا ماخذ ہندی ویدانت کو ظاہر کیا ہے اور کلکتہ کے نو فلاطونیت کو براؤن نے اسے سامی مذہب کے فلاطون آریائی رد عمل قرار دیا ہے۔ یہ فلاطون اس کے علمائے اسلام کا یہ کہنا ہے کہ قرآن و احادیث میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے جو عربوں کی خاص عملی ذہانت کی وجہ سے نشو و نما پا کر بار آور نہ ہو سکے لیکن جب ان کو مالک فیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

قرآن کے سورہ ۵۹ (واقفہ) کی آیات ۸، ۹ اور ۱۰ میں انسانوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اصحاب المیزان (دانبے ہاتھ والے) یعنی مومن جو خدا پر ایمان لائے اور اُس کی عبادت کرتے ہیں۔ اصحاب المشرق (دائیں ہاتھ والے) یعنی جو لوگ بھٹک گئے اور دھڑلے محبوبوں کی پرستش کرنے لگے۔ مقربون (مقرب کی جمع) جو لوگ خدا سے بالکل قریب ہیں۔ شیخ شہاب الدین سہروردی حوالہ انصاف

(باب اول) میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ لفظ صوفی قرآن مجید میں نہیں استعمال ہوا ہے لیکن اُس کے مفہوم کو لفظ "مقرب" سے ظاہر کیا صوفیہ کے یہاں مراقبہ خاص چیز ہے جس کے ثبوت میں قرآن کی بعض آیات پیش کی جاتی ہیں جن میں مشاہدہ کائنات اور مطالعہ نفس کی ہدایت کی گئی ہے مثلاً :-

"اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین کرنے والوں کے لئے اور خود تمہارے نفوس کے اندر بھی ہیں۔ کیا تمہیں

دکھائی نہیں دیتی ہیں۔" (سورہ اہ آیات ۱۰-۲۱)

اسی طرح عقیدہ وحدت الوجود ان آیات سے استنباط کیا جاتا ہے :-

"مشفق اور مغرب اللہ کا ہے اس نے جدھر تم مرنا اور دھر ہی اللہ کا چہرہ ہے۔" (۱۱۵)

"در تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے اور جہاں کہہ کر تم ہو خدا اُس کو دیکھ رہا ہے۔" (۱۱۶)

"وہ (سب سے) اول (سب سے) آخر اور (ہر شے کا) ظاہر و باطن ہے اور وہ عام چیزوں کو مانتا ہے۔" (۱۱۷)

"خدا ہر چیز کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔" (۱۱۸)

"اور ہر شے رنگ ہے، بھی زیادہ اُس سے قریب ہیں۔" (۱۱۹)

اس سلسلہ میں شیخ "ابو حامی" نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "ان باتوں سے رگ ہاں سے بھی زیادہ نزدیک ہے تو اُس کی ماہیت کیا ہے

جواب قرآن میں ہے کہ :- "وہ زمین اور آسمان کا نور ہے۔" سورہ نور آیت ۳۵ اور نور کا گہرہ ہر شے میں ملتا ہے۔

قرآن کے بعد جب تک روایات یہ نقل کرتے ہیں تو ہم سب سامنے صوفیہ کا یہ دعویٰ آتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن

ما سوا اپنے نفس صیاب کو باطنی تعلیم بھی دی تھی لیکن "اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر

حضرت علی یا حضرت ابو بکر کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔ معرفت نفس کے سلسلہ میں یہ بیخ جلد اپنے آپ کو پہچان "سفر

منسوب ہے لیکن صوفیہ اسے حضرت علی بلکہ خود رسول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ "من عرف نفسه فقد عرف ربه" یعنی

اپنے آپ کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا۔

بلاشبہ یہ تعلیم تصوف جہاں تک حب الہی، اخلاق حسنہ، اعمال صالحہ، تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کا تعلق ہے

سے لی گئی ہے، لیکن زندگی کے صوفیانہ فیصلے، اعدین اور فلسفہ تصوف پر مسیحیت، لوطا طوئیت، بدھ مذہب اور ویدا

اثر آفرینی ناقابل انکار حقیقت ہے۔

ویدانت کی اثر اندازی کا امکان آٹھویں صدی کے بعد سے پیدا ہوتا ہے جب عباسی خلفاء نے سندھ کو فتح کر لیا۔ منہا

اور مامون رشید کے زمانوں میں سنسکرت ادب کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ البتہ کہ نے (جو عباسی خلفاء کے وزیر تھے) خصوصاً ہن

نظرو اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ البیرونی (۱۰۴۸ء - ۱۰۴۸ء) نے "کتاب ہند" کے ذریعہ اپنے معاصرین کو ہندوستان

فنون، مذہب اور سماجی حالت سے آگاہ کیا۔ اُس نے اکیلے کے ساتھ فلسفہ اور پانچویں کے یوگ سوترا کا سب سے پہلے سن

عربی میں ترجمہ کیا اور مسلمانوں کو بہانہ دیا کہ یہاں سے متعارف کیا۔

ہندوستانی صوفیہ کا ویدانت سے متاثر ہونا یقینی تھا۔ شہنشاہ اکبر نے اسلام اور ہندو مذہب میں موافقت پیدا کرنے کا

کی اور داراشکوہ نے سنسکرت سے رمانی کیا، انہیں اور یوگ و مہشت کے ترجمے کئے، انہیں دونوں کا ترجمہ "سراکیر" قرار

۱۰ اقبال "فلسفہ عجم" صفحہ ۱۰۰۔ ۱۱ مولانا جالندھری "آرو" تصوف اسلام پر ایک مورخانہ نظر" ننگہ نومبر ۱۹۲۹ء

۱۲ ایضاً صفحہ ۵۵۔

شہور ہیں۔ جے۔ ۱۲۰۵ء میں پنج میں پیدا ہوئے لیکن بعد میں قونیہ (ایشیائے کوچک) میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کی شہرت کو مسلمانوں میں بڑی عزت حاصل ہے۔

مولانا اردم مولوی خانوادے کے بانی تھے۔ اس سلسلہ کے فقیر ”رقاصی درویش“ کہلاتے ہیں۔ شیخ مصلح الدین سعدیؒ۔ شیراز کے مشہور شاعر تھے۔ ۱۱۸۲ء میں پیدا ہوئے اور ۱۲۹۹ء میں وفات پائی۔ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ ان کے مرشد تھے۔ ان کی گستاخانہ (نثر میں) اور بوستان (نظم میں) مشہور کتابیں ہیں۔ تصوف میں ان کے رسائل مشہور ہیں۔ بعد کے صوفی شعرا میں صاحب گکش راز، حافظ شیرازی اور جامی بہت مشہور ہیں۔ محمود شبستریؒ۔ ان کے بارے میں ہماری معلومات ناکافی ہیں۔ غالباً ان کا زمانہ تیرھویں صدی کا آخر اور چودھویں صدی کا شروع تھا۔ ان کی مثنوی گکش راز بہت مشہور ہے جو تقریباً ۱۰۰۰ اشعار پر مشتمل ہے اس میں صوفیانہ مسائل کا سوال و جواب کی صورت میں ذکر ہے۔

حافظ شیرازیؒ۔ پورا نام خواجہ شمس الدین تھا (متوفی ۱۳۸۹ء) انھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شیراز میں بسر کیا۔ دیوان حافظ ان کے کام کا مجموعہ ہے۔ بعض غزلیں تصوف کے رنگ میں ہیں۔ مولانا جامیؒ۔ (۱۴۱۳ء - ۱۴۹۲ء) پورا نام نور الدین عبدالرحمن تھا۔ خراسان کے ضلع جام میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ نقش بندہ سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آخری عمر میں مجذوب ہو گئے تھے اور بولنا ترک کر دیا تھا۔ ان سے تین دیوان اور سات مثنویاں یادگار ہیں جن میں مثنوی بسف زبانی بہت مشہور ہے۔ ان کا تذکرہ صوفیہ (نجات الانس) بھی بہت مقبول ہوا۔ چونکہ اردو شاعری کا فارسی شاعری سے گہرا تعلق رہا ہے۔ اس لئے تقریباً سبھی اردو شعرا نے مسائل تصوف کو بیان کیا ہے۔ عربی میں ابن الفریحہؒ (۱۱۸۱ء - ۱۲۳۵ء) سب سے بڑا صوفی شاعر تھا جو قاہرہ میں پیدا ہوا۔ طائیہ اُس کا شاہکار ہے جاتا ہے جو عربی میں ابن الفریحہؒ کے مثنوی شعرا میں تیسری اور نیازی کے نام قابل ذکر ہیں۔

۶۰۔ اشعار پر مشتمل ہے۔ تصور باری کے اعتبار سے صوفیہ تین گروہوں میں منقسم ہیں۔ ۱۔ ایجادیت، وجودیت اور شہودیت۔ خدا کا تخلیق اس کا مقابلہ ہم مادھو آچاریہ کے ”دویت داد“ (مثنویت) سے کر سکتے ہیں۔ اس مسلک کے فلسفہ حاکم کے مطابق کائنات کی تخلیق لاشے سے ہوئی ہے اور خالق کا جوہر مخلوقات سے جدا ہے یہ نظریہ ”ہمہ از اوست“ (سب اُسی نے بنایا) کے قائل ہیں اور ان کا کلمہ ”لا معبود الا هو“ ہے۔ یہ ہوا باری کا نعرہ بلند کرتے ہیں یعنی خدا قدرت سے ماورا اور اُس کا خالق ہے۔ اس نظریہ کے مطابق خدا اور انسان کا تعلق خالق اور مخلوق حاکم اور محکوم کا سا ہے لہذا خدا کو محبوب کل ماننے کے باوجود عاشق حق و عابدہ (میں اُس کا غلام ہوں) کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔

وجودیت۔ اس کا مقابلہ ہم شکر آچاریہ کے ”آدویت داد“ (وحدت الوجود) سے کر سکتے ہیں۔ اس مسلک کے ماننے والوں کے مطابق کائنات میں بجز خدا کے اور کچھ نہیں ہے۔ خالق اور مخلوق کا جوہر ایک ہے۔ یہ نظریہ ”ہمہ اوست“ (سب وہی ہے) کے قائل ہیں اور ان کا کلمہ ”لا موجود الا هو“ ہے۔ یہ ہوا کل کا نعرہ بلند کرتے ہیں یعنی کائنات کی ہر شے میں خدا کا ظہور ہے اور ماسوا اللہ کے اور کچھ موجود نہیں۔

۷۰۔ ان کے کلام کا نمونہ ”شعر العجم“ جلد دوم میں دیکھئے۔ یہ تفصیلی حالات کے لئے مولانا شبلی نعمانی کی کتاب ”سوانح عمری مولانا اردم“ ملاحظہ فرمائیے۔ تفصیلی معلومات کے لئے مولانا حالی کی کتاب ”حیات سعدی“ دیکھئے۔

من تو شدم، تو من شدی من تن شدم، تو جان شدی

وحدت الوجود کے قابلِ زندگی کو ایک بار گراں سمجھتے ہیں۔ انھیں خدا سے ”جدائی“ کا احساس ستا رہا ہے۔

تخلیق عالم کے بارے میں اس مدرسہ کا خیال ہے کہ

خود را به لباس غیر دیدن عجب است کیس بر العجی کارِ خدائی باشد

شہزادیہ دبستان خیال کے بانی شیخ رکن الدین علاؤ الدین تھے۔ ان کا مروج زمانہ نامعلوم ہے لیکن تریاقینبی ہے کہ وہ ششہ میں بغداد میں مقیم ہے۔

عقیدہ حلول اسی سلسلہ میں عقیدہ حلول کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اس نظریہ کے مطابق اللہ تعالیٰ ہر شے کے رنگ و بے میں اس طرح پیرست ہو جاتا ہے کہ اسے ذات الہی سے کوئی جدا شے قرار دینا ممکن نہیں اور اس نے اگر خود اس پر خدا کا اطلاق کیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ فرقہ حلوئیہ کے مطابق خدا ہر شے کے جزو جزو میں اس طرح گھل کر مل گیا ہوا ہے کہ اس شے ہی کو بجائے خود اللہ قرار دے دیا جائے تو صحیح ہوگا۔ یہ عقیدہ ویدانت سے تعلق رکھتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج بھی حلول کا قائل تھا۔ ”وہ دلی تھا کہ تذکیہ نفس و تصفیہ قلب اور کثرت عبادات

۷۔ انا خلق ہمیں وراثت کے "اہم برہم اسی" (میں خدا ہوں) اور "تو اسی" (تو وہ" ہے) کی یاد دلاتا ہے۔

۱۰ حسین بن منصور حلاج از جناب مولوی محمد اسماعیل ناصح "عالمگیر" جون ۱۹۴۲ء

سے انسان بشریت سے منزہ ہو جاتا ہے اور اُس میں ایک خاص استعداد و صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اُس وقت روح الہی اُس میں حلول کر جاتی ہے اور وہ انسان سے بالکل خدا بن بیٹھتا ہے۔ اسی عقیدے کے پیش نظر اس نے انا الحق (میں حق ہوں) اور "لیس فی حقّی الا الحق" (میرے لباس حق کے سوا کچھ نہیں ہے) کا نعرہ لگایا، اسی دعوے کو ہیبت کی بنا پر اسے ۱۲۹۷ء میں قتل کر دیا گیا۔

شریعت سے انحراف منصور کے ایسے مرموز فقرے یا زیر بسطامی سے بھی منسوب کئے جاتے ہیں مثلاً، "میرے جبہ میں خدا کے سوا کوئی نہیں ہے۔" "میری شان کیسی عالی ہے۔" "فی الحقیقت میں خدا ہوں، میرے سوا کوئی خدا نہیں رکھتا۔" میری پرستش کرو۔ وغیرہ وغیرہ۔ وہ خواب میں "معراج" حاصل ہونے کے بھی مدعی تھے۔ انھیں کا قول ہے کہ عشق عاشق اور معشوق تمہوں ایک ہیں میں اور تو (خدا) کا تفریق سے خدا کی توحید میں فرق پڑتا ہے۔

ابو سعید خراسانی (متوفی ۳۸۰ھ) عارفین کے لئے شریعت کو غیر ضروری بتاتے تھے۔ اپنے سلسلہ کے درویشوں کو انھوں نے ہدایت کی تھی کہ جب موذن اذان دیں تو سلسلہ قص کو منقطع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ وہ حج کی بھی ممانعت کرتے تھے۔ شمس تبریز کے اشعار ذیل سے بھی حج کی نفی ہوتی ہے۔

اے قوم! بہ حج رفت! کجا اید کجا اید
معشوق ہمیں جاست بیائید بیائید
معشوق تو ہمسایہ تو دیوار بہ دیوار
در باد یہ سرگشتہ چراغید چہرائید
آنان کہ طلبکار خدا اید، خدا اید!
حاجت بہ طلب نیست شما اید شما اید!
چیزے کہ نگردید گم از بہر چہر جوئید
کس غیر شما نیست کجا اید کجا اید!

قدیم صوفیوں کے برخلاف جو سنت رسول کا اتباع کرتے تھے، یہ شریعت سے سرکٹا انحراف ہے۔ یہی وجہ تھی کہ فقہاء اور شریکین نے ہمیشہ تصوف کو نفاق سمجھا۔ خارجیوں اور امامیوں نے بھی اس کی مذمت کی۔ معتزلہ اور علماء اظہار نے تصوف کی اس لئے مخالفت کی کہ خالق اور مخلوق کے عشق کو تسلیم کرنے کے معنی نظری طور پر "تشبیہ" کے اصول کو تسلیم کرنا اور عملی طور پر ملائمت اور حلول کو ماننا ہے۔

حقیقت محمدی بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے صوفیہ کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمدؐ کے ساتھ قرآن کا تصور بھی انھوں نے شامل کیا تھا، لیکن دراصل یہ خیال بڑا پرانا ہے۔ ابن سینا (ولادت ۳۹۰ھ) نے اپنی کتاب الاشارات میں

فلسفۃ از طوکی عقل (علت اولی) کا مقابلہ خدا کے فور سے کیا تھا جس کا قرآن (پہلا) میں ذکر ہے۔

یوحنا کی انجیل میں حضرت عیسیٰ کا یہ قول "جس نے مجھے دیکھا اُس نے باپ کو دیکھا" (پہلا)

رسول اللہؐ سے اس طرح منسوب کیا جاتا ہے "جس نے مجھے دیکھا اُس نے اللہ کو دیکھا" بعض صوفیہ کے نزدیک محمدؐ جامع بشری میں خدا تھے نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ وہ تخلیق عالم سے پہلے موجود تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیہ کے نظام تکوین میں محمدؐ کا وہی مقام ہے جو عیسائیت میں "کلام" (Logos) کا ہے۔ یوحنا کی انجیل کی ابتدائی آیات ہیں:-

لے حسین بن منصور صلاح الاجناب مولوی محمد اسماعیل تاج "عالمگیر" جون ۱۹۳۷ء۔

لے امام غزالی کی کتاب "مشکوٰۃ الانوار" کے ایک باب میں حقیقت محمدی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

”ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا۔۔۔۔۔ ساری چیزیں اُس کے وسیع سے پیدا ہوئیں اور جو کچھ پیدا ہوا ہے اُس میں سے کوئی چیز بھی اُس کے بغیر پیدا نہیں ہوئی اُس میں زندگی تھی اور وہ زندگی آدمیوں کا فور تھا۔“ (باب ۱- آیات ۱-۴)

حدیث نبوی ہے کہ سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا کیا تھا اور پھر اُس نور سے زمین و آسمان اور ساری مخلوق کو پیدا کیا۔ دوسری حدیث ہے :- ”میں پیدا ہوا ہوں اللہ کے نور سے اور میرے نور سے ساری مخلوق ہے۔“ (قصص الانبیاء)

محمی الدین ابن عربی (۶۱۱ھ - ۷۲۸ھ) نے حقیقت محمدی پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :- ”حقیقت محمدی کا تخلیقی، احمائی اور عقلی اصول ہے۔ وہ ”حقیقت الحقائق“ ہے جس کا ظہور ”انسان کامل“ میں ہوتا ہے۔ کامل انسان وہ عالم کبیر کے جملہ صفات کا اجتماع ہو۔“

عبدالکریم الجیلی (۶۱۳ھ - ۷۲۸ھ) نے اپنی مشہور تصنیف ”الانسان الکامل“ میں حقیقت محمدی پر یوں روشنی ڈالی کہ ”اُس کا ایک نام امر اللہ ہے اور تمام موجودات میں اُس کا مرتبہ افضل ترین ہے۔ وہ تمام مخلوقات کا محور ہے۔ ملائکہ اُس کے وہی حیثیت رکھتے ہیں جو قطرے بحر ذفار کے سامنے۔“

تخلیق عالم کو صوفیہ کی اصطلاح میں ”تنزل“ کہتے ہیں۔ اس نظریے کی تائید میں حدیث قدسی نقل کی جاتی ہے یعنی ”میرا ایک مخفی خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے مخلوقات کو پیدا کیا۔“

صوفیہ کے نزدیک ساری کائنات دو حصوں میں منقسم ہے۔ عالم امر اور عالم خلق۔ عالم امر سے مراد وہ لطیف اشیاء لفظ ”کن“ سے پیدا ہو گئیں۔ یہ غیر فانی ہیں اور عالم خلق سے مراد وہ اشیاء ہیں جو مادے سے پیدا کی گئیں۔ فانی ہیں۔ ان دو عالم کو عالم کبیر کہتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں انسان کو عالم صغیر کہا جاتا ہے جو عالم امر کے پانچ عناصر (قلب، روح، سر، مخفی اور اور عالم خلق کے پانچ عناصر (نفس، خاک، باد، آتش، آب) کی ترکیب سے بنا ہے۔

صوفی کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ترکیبی عناصر (جنہیں لطائف کہتے ہیں) کو منزہ کر کے عرفان حاصل کرے۔ تصوف کی اصطلاح میں روحانی زندگی کو ”سفر“ کہتے ہیں اور حق کی طالب روح ”سالک“ کہلاتی ہے۔

طریقہ تصوف منزل مقصود ”معرفت“ ہے اور راستہ ”طریقہ“۔ وہ مختلف ”مقامات“ اور ”حوال“ سے گزر کر منزل پہنچ کر ”فنائی الحقیقت“ ہونا چاہتی ہے۔

امام غزالی، مشکوٰۃ الانوار میں لکھتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ روشنی اور تاریکی کے ۷۰ ہزار حجابات میں مخفی ہے جن میں سے نو پر دے نور کے ہیں اور نصف بیرونی تاریکی کے۔ وصال کی آرزو مند روح سات منازل سے گزرتی ہے اور ہر منزل طے کرنے پر دس ہزار دور ہو جاتے ہیں بالآخر جب روح آخری منزل کو پہنچتی ہے تو سارے حجابات دور ہو جاتے ہیں اور طالب مطلوب کے روبرو ہفت منازل کے بارے میں صوفیہ میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک وہ منزلیں یہ ہیں :- (۱) عبودیت (۲) عشق (۳) نہد (۴) معرفت (۵) حقیقت (۶) وصل۔ بعض روحانی نشوونما کی صرف چار منزلیں مانتے ہیں یعنی شریعت، طریقت، معرفت، حقیقت، ان کا نام مسیحی صوفیوں کی تین اصطلاحوں سے کر سکتے ہیں :- (۱) تزکیہ نفس (۲) تنویر قلب (۳) واصل۔

صوفیہ کشف کے بھی قابل ہیں یعنی ہر انسان میں خدا تک پہنچنے اور اُس کو جاننے کے لئے ایک قوت مخفی موجود ہے۔ اس خواب پر بیدار کرنا ہی صوفیہ کا نصب العین ہے۔ اس کا آغاز دنیا کی حرص و ہوس کو چھوڑ کر عبادت، ریاضت اور مراقبہ سے ہوتا ہے۔ طریقت کے ”راہ حق“ اس منزل میں قدم رکھنے کے بعد سالک کو الہام حاصل ہوتا ہے۔ بعد ازاں انسان خدا کا سچا علم (عرفان) حاصل کرتا ہے۔ منزل وہ ہوتی ہے جب انسان کی اپنی خودی بالکل مٹ جاتی ہے اور خدا ہی خدا رہ جاتا ہے۔

روحانی نشوونما کے لئے انسان کو ان تمام منازل سے گزرنا پڑتا ہے جن سے خدا کو بین عالم کے فعل میں گزرا لیکن خدا کا عالم مخلوقات میں ظہور
نزل کی صورت میں ہوتا ہے اور بندہ کا خدا تک پہنچنا عروج کی صورت میں انھیں کو قوس نزول اور قوس عروج کہتے ہیں اور یہی سفر اخلاقی اور فطری ہے۔

عشق مجازی صوفیہ عشق مجازی کو عشق حقیقی کی ایک منزل قرار دیتے ہیں یعنی جب انسان کو دنیاوی عشق میں ناکامی ہوتی ہے تو وہ
خدا کی طرف رجوع ہوتا ہے اور دنیا داری کو چھوڑ کر خدا سے محبت کرنا سیکھتا ہے۔ وہ ذات خداوندی کو اپنا مقصود
قرار دیتا ہے اور خدا کے لئے خودی کو مٹا دیتا ہے۔ دنیا میں پڑ کر خدا کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک محال ہے۔

اگرچہ رہبانیت اسلام کے متنافی ہے (حدیث ہے "لا رہبانیت فی الاسلام") لیکن ترک دنیا صوفیہ کا شعار ہے۔ ابراہیم بن ادبیم قسری
(رحمۃ اللہ علیہ) نے شہزادہ تھے لیکن انھوں نے تخت و تاج چھوڑ کر فقیری لے لی (ان کی زندگی ہمیں گوتم بدھ کی یاد دلاتی ہے) ابو حامد غزالی
(رحمۃ اللہ علیہ) جو بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں پروفیسر تھے فلسفہ اور دیہیات میں روحانی تسکین دہا کر تصوف کی طرف مائل ہوئے اور اپنے
ہندو سے استغفار کے تلاش حق میں مبتلا ہو کر خدا جانے کہاں کہاں کی خاک چھانی۔ اسی طرح فرید الدین عطار (ولادت ۱۱۷۰ء) نے بھی اپنا
یشہ چھوڑ کر فقیری اختیار کی۔ مختصر یہ کہ فقرو فنا اور ترک دنیا صوفیہ کی زندگی کا ایک ضروری جزو رہا ہے۔

صوفیہ کی آزاد روی صوفیہ کا واحد مقصود "تلاش حق" ہوتا ہے لہذا وہ مذہب میں تفریق نہیں کرتے۔
چونکہ صوفیہ کا واحد مقصود "تلاش حق" ہوتا ہے لہذا وہ مذہب میں تفریق نہیں کرتے۔

فارسی اردو شعرا نے کثرت اس خیال کو ظاہر کیا ہے۔
عاشق ہم از اسلام خراب است و ہم از کفر
ہرگز گم کو کہ کعبہ زبجی نہ خوشتر است
پردان چراغ عدم و دیر : داند
سہرا کہ هست جلوہ جانانہ خوشتر است

قبال اور فلسفہ خودی تصوف کی بنیاد متافانی اللہ کے عقیدے پر ہے۔ وہ دنیاوی علم و فنون میں ترقی کے بجائے ترک دنیا کی تعلیم دیتا ہے
توکل، قنوطیت اور تقدیر پرستی اس کے لازمی ثمر ہیں اور جب تصوف شعور و ادب میں داخل ہو گیا تو عوام پر
اس کی اثر اندازی بڑھ گئی جس سے عوام کے ذوق عمل کو صدمہ پہنچا اور من حیث الکل تصوف مسلمانوں کے تشرک کا باعث ہوا۔ لہذا اس
راہ روی کے استیصال کے لئے ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال (رحمۃ اللہ علیہ) نے اپنی سنوئی "اسرار خودی" میں تصوف کی ایک نئی تفسیر پیش
اور ان کے پیغام نے مسلمانان عالم میں بیداری کی ایک نئی روح پھونک دی۔ اقبال نے فلسفہ اور تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ تصوف کے
انسان کامل اور فلسفہ کے "فوق البشر" (Superman) سے انھوں نے "فلسفہ خودی" کا بنیادی تخیل اخذ کیا۔

انسان خدا کے باہمی تعلق پر اقبال نے اپنے فلسفہ خودی میں جو خیال آرائی کی اس کا خلاصہ یہ ہے:۔ خدا کے مقابلہ میں انسان ایک مستقل ہستی
اک ہے اور اسے "ہصل" کی آرزو کے بجائے اپنی "خودی" میں رخت پہنا کر چاہئے۔ صوفیہ کے نزدیک "ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنے نفس کو نفس کہیں
ب کر دیں مخلوق کی سعادت اسی میں ہے کہ وہ دریا کی بے پایاں اور لازوال موجوں میں گم ہو جائے۔ لیکن اقبال کا کہنا ہے کہ جب انسان کی
فرادیت ہی ضائع ہو گئی تو مصالح کا کیا لطف۔ اگر قطرہ دریا میں نہ گے گا تو اپنے جدا گانہ ہستی کو بھٹکے گا لہذا ہمیں نفی خودی کے بجائے حفظ خودی
تعمیر کرنا چاہیے۔ درہصل "فلسفہ خودی تصوف کے اس مخصوص تصور کا روپ جو انسان کو اپنی جدا گانہ ہستی شانے کی تلقین کرتا ہے... وہ ہستی
صوفیہ کے نزدیک باعث رنگ اور میخ آلام ہے اقبال کے نزدیک ماہ صدف و مہر و مہر ہے اور وہ اس کی تکمیل کو برداشت نہیں کر سکتے۔ وہ خدا سے
مادہ ہیں لیکن اپنی ہستی کو گم کر نہیں دیتے۔ اقبال انسان کی مجبوری کے قابل نہ تھے۔ نوع انسان کے لئے ان کا یہ پیغام تھا ہے
خودی کو بلند اتنا کر کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے پوچھے بتا دے رضا کہا ہے

ایں عالم میں انسان اور اس کا پیغام صوفیہ ۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-

عقلیت کا عروج

تاریخ عالم کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذہب اور علم ہمیشہ ایک دوسرے سے نبرد آزما رہے ہیں اور ایسا ہونا چاہئے تھا کیونکہ مذہب اپنی تعلیمات پر آنکھ بند کر کے عمل کرنا چاہتا ہے اور علم ہر چیز کو تسلیم کرنے سے پہلے عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ اسی لئے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ لوگوں میں تشکیک کا مادہ بڑھتا گیا اور پھر اسی تشکیک نے آگے چل کر الحاد و کفر کی صورت اختیار کر لی۔ جب کسی قوم کے مذہب اخلاق میں بہت زیادہ خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو مفکرین اصلاح کی ضرورت محسوس کرنے لگتے ہیں اور جب کوئی شخص اصلاح کی غرض سے سامنے آتا ہے تو اس کی سخت مخالفت کی جاتی ہے۔ مگر میں جب اخلاقیات نے اصلاحی قدم اٹھایا تو قوم اس کی دشمن ہو گئی۔

ہندوستان میں بدھ اور جین مذاہب کا ظہور برہمنوں کے مذہب کے رد عمل کی صورت میں ہوا تھا چونکہ ان دو مذاہب کے بانیوں (جہاتما گوتم بدھ اور جہا بیرسوامی) نے ویدک مذہب کے بنیادی عقاید کو تسلیم کر لیا تھا اس لئے مصلح و پیغمبر کہلائے لیکن چارواک نامی فرقے نے ویدک مذہب پر سخت تنقید کی اور مصالحت پر طیار نہ ہوا اس لئے محمد کہلایا۔ یونان و روم کے طاعنہ کا ذکر ہو چکا ہے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے خیالات عوام سے قطعاً مختلف تھے اور وہ کسی طرح ان سے مفاہمت کرنے پر طیار نہ تھے۔

عرب میں محمد کا ظہور اُس وقت ہوا تھا جب عربوں کا مذہب خرافات اور مکروہات کا مجموعہ بن کر رہ گیا تھا۔ ان کی ہر طرح سے مخالفت کی گئی، لیکن بالآخر انھوں نے اپنے بلند اخلاق اور کردار سے بددلوں کو رام کر لیا اور پیغمبر کہلائے۔ پھر مسلمانوں ہی میں بنی مکرور ایسے محمد عظیم پیدا ہوئے اور بہت سے دوسرے لوگ بھی جنہوں نے اسلامی تعلیمات پر علم و عقل کی روشنی میں نکتہ چینی کیا اصلاح پر کمر بستہ ہوئے۔

الغرض الحاد اور کفر دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں ہے لیکن یورپ اور امریکہ سے پہلے جن ممالک میں الحاد کا ظہور ہوا وہ محض ذاتی غور و فکر کا نتیجہ تھا، اُس میں سائنس کا دخل نہ تھا اور موجودہ الحاد سائنس پر مبنی ہے۔

قرون وسطیٰ میں یورپ میں تہذیب و شائستگی کا زوال ہو چکا تھا۔ جا بجا چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم تھیں۔ دور جدید کا آغاز جاگیرداروں کا زور تھا۔ عوام کی حالت نہایت خراب تھی۔ تعلیم کا فقدان اور مذہب کا غلبہ تھا۔

مذہبی معاملات میں پوپ کی رائے آخری تسلیم کی جاتی تھی اور گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں تقریباً نصف جاگیردار چرچ کے افسر تھے۔

سولہویں صدی سے جاگیرداری مٹنے لگی اور حکومت کی باگ ڈور طاقتور بادشاہوں کے ہاتھ میں آ گئی۔ بادشاہوں نے

اگرچہ بدھ اور جین مذاہب بھی محمدیوں کی نگاہ میں گوتم بدھ کی اتنی اہمیت ہے کہ انھیں وشنو کا اوتار مان لیا گیا۔ جین مذہب بھی ہندو مذہب کی ایک شاخ مانا جاتا ہے۔ لیکن چارواک فرقہ کو ہندوؤں نے ہمیشہ ذلت کی نگاہ سے دیکھا۔

اس بات کی بھی کوشش کی کہ سیاسی صیغہ کی طرح مذہب پر بھی اُن کا اقتدار قائم ہو جائے۔ اس پر پوپ اور بادشاہوں میں جھگڑا نہ ہوا۔ بالآخر پوپ کی طاقت محدود ہو گئی اور بادشاہوں کے اختیارات مذہب کے معاملہ میں بھی بڑھ گئے۔ وہ "نمایات الٰہیہ" کے اصول کے قائل تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ بادشاہوں کا تقرر خدا کی جانب سے ہوتا ہے لہذا وہ خدا کے سوا اپنے اعمال اور افعال کے لئے کسی کے رد و جوابدہ نہیں لیکن علوم و فنون کی ترقی کے ساتھ عوام کو اپنے حقوق اور فرائض کا پورا احساس ہو چکا تھا۔ اٹھارویں صدی سے استبدادی حکومتوں کا زوال شروع ہوا اور دور جدید کے دوسرے نصف (پہلا نصف سولہویں سے اٹھارویں صدی تک مانا جاتا ہے) یعنی انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں دنیا کے بیشتر ممالک سے بادشاہت رخصت ہو گئی اور جمہوریت قائم ہو گئی۔

یونان و روم کے زوال کے بعد سے یورپ میں جہالت کا دور شروع ہو گیا تھا۔ چودھویں سے سترہویں صدی علوم و فنون کا احیاء و رنایسمنس (Renaissance) کہلاتی ہے۔ جو بڑی حد تک مسلمانوں کی رہنمائی سے ہے۔ تمدن یورپ پر اسلامی اثرات کی ابتداء صلیبی جنگوں سے ہوتی ہے۔ علم کا پہلا مرکز اٹلی تھا وہاں سے علمی خروق فرانس۔ اسپین اور انگلستان وغیرہ منتقل ہوا۔ بعد کو کافہ سازی کے رواج اور چھاپے خانوں کے قیام سے اشاعت علوم میں بڑی مدد ملی۔

مذہبی اصلاح (Reformation) اول اول پوپ کو کلیسا کا صدر مانا جاتا تھا اور ملک کی حکومت پر بھی اس کا بڑا اقتدار تھا حتیٰ کہ جب جرمنی کے بادشاہ ہیری چہارم کو پوپ گرگوری ہفتم (۱۵۲۳ء - ۱۵۸۵ء) نے عیسائی برادری سے خارج کر دیا تو وہ نئے نئے پاؤں اور ٹاٹ لپیٹ کر اُس سے معافی مانگنے گیا تھا۔

اس کے بعد جب علم کی روشنی پھیلی تو لوگ پوپ پر بھی رائے زنی کرنے لگے اور اصلاح کلیسا کی طرف لوگوں کو توجہ ہوئی۔ اس سلسلہ میں جان وکلف (John Wycliffe) کا نام سب سے پہلے ہمارے سامنے آتا ہے جو چودھویں صدی عیسوی میں آکسفورڈ یونیورسٹی میں دینیات کی تعلیم دیتا تھا۔ وہ بڑا آزاد خیال شخص تھا اور اس کی نگاہ چینی سے ناراض ہو کر پوپ نے اُسے برادری سے خارج کر دیا (اُس زمانہ میں کسی بھی آدمی کے لئے یہ سب سے بڑی راہ سزا خیال کی جاتی تھی) اور اُسے یہ حکم ملا کہ یونیورسٹی میں تعلیم کا کام ترک کر دے اور جب وہ مر گیا تو ایک مذہبی جلسہ اور کے حکم کے مطابق اُس کی لاش پاک مقام سے کھود کر ناپاک جگہ پر پھینک دی گئی اور اُس کے پیروؤں کی کثیر تعداد زندہ جلادی گئی۔ دوسرا شخص ایراسم (Erasmus) تھا جس نے چرچ کی خرابیوں کو پشت ازبام کیا۔ اُس کا زمانہ ۱۵۱۶ء سے ۱۵۳۶ء ہے۔ اگرچہ وہ ہالینڈ میں پیدا ہوا تھا مگر اُس کی زندگی کا زیادہ حصہ فرانس۔ انگلستان، اٹلی اور جرمنی میں گزرا۔ ایک تھا۔ پوپ کو بے نقاب کرنے کے لئے اُس نے ۱۵۱۸ء میں ایک کتاب "حقائق کی تعریف" (The Praise of Folly) لکھی جس سے پوپ کے وقار کو سخت نقصان پہونچا۔

تیسرا شخص مارٹن لوتھر (Martin Luther) تھا۔ اُس نے مذہبی اصلاح کی سب سے زیادہ کوشش کی۔ ۱۵۱۷ء میں جرمنی میں پیدا ہوا اور ۱۵۴۶ء میں وفات پائی۔ اُس نے لیوڈیم (Louvain) کی سخت مخالفت کی۔ سوڈ اور آخر کار جرمنی میں پروٹسٹنٹ مذہب کی بنیاد پڑ گئی جو پوپ کے دیگر ممالک میں بھی پھیلنے لگا یہاں تک کہ اب اسپین و اٹلی کے علاوہ تمام یورپ و امریکہ پروٹسٹنٹ کلیسا کا مقلد ہے۔

۱۵۱۷ء کے۔ لاتھیریم، ایتھارتھائے انسان، صفحات ۱۸۵-۱۸۸ (کا پندرہواں صفحہ)۔ ۱۵۱۷ء کے۔ لاتھیریم، ایتھارتھائے انسان، "دنیا کی مختصر تاریخ" کا پندرہواں صفحہ۔

۱۵۱۷ء صفحات ۱۸۶-۱۸۷۔ ۱۵۱۷ء صفحات ۱۸۶-۱۸۷۔ ۱۵۱۷ء صفحات ۱۸۶-۱۸۷۔

درب سے انحراف پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام سے پہلے میں فرقہ وارانہ غور و خیز کا آغاز ہوتا ہے۔ جب کسی ملک کا حکمران کیتھولک مذہب کا پیرو ہوتا تو پروٹسٹنٹ لوگوں کا خون بہانا اور جب کوئی حکمران پروٹسٹنٹ ہوتا تو کیتھولک لوگوں کا

تل عام کرتا۔ پروٹسٹنٹ مذہب والوں کو سرحدیں کے لئے پوپ نے ایک خاص ٹکڑہ تعینات (Inquisition) قائم کیا جس نے چند سال کے مختصر عرصہ میں اسپین اور اٹلی میں لاکھوں انسانوں کی جان بڑی عقوبت سے لی۔ اور جب بھی کسی عالم نے کوئی ایسی بات کہی جو بائبل کی تعلیم کے خلاف ہوئی تو وہ بھی پوپ کا نشانہ غضب بنا۔ انگریز جتنی علمی ترقی ہوتی جاتی تھی اتنی ہی لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا جاتا تھا کہ بائبل "الہامی صحیفہ" نہیں ہے اور اُس کی بعض تعلیمات علم کی روش سے غلط ہیں۔ چنانچہ گیارہویں صدی (Giordano Bruno) اٹالوی عالم کو اسی جرم میں پوپ کے حکم سے سات سال کے لئے قید میں ڈال دیا گیا اور پھر افروردی سنہ ۱۶۰۰ء کو زندہ جلادیا گیا اور گیلیلیو (Galileo) کو اس جرم میں کہ وہ سورج کے گرد زمین کی گردش کا قائل تھا، قانونی شکنجہ میں کسایا۔

پھر عالموں کے دشمن صرف کیتھولک مذہب کے ماننے والے ہی نہ تھے بلکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے لوگ بھی تھے۔ انھوں نے بھی سالی مذہب میں صرف اتنی ہی اصلاح کی تھی کہ پوپ کی غلامی کے جوئے کو اتار پھینکا تھا، اور گرجوں سے مریم اور عیسیٰ کے بت اور تصویریں نکلوا دیں تھیں لیکن وہ اس کے لئے طیار نہ تھے کہ کوئی شخص بائبل کے بیانات کو غلط ثابت کرے۔ اگرچہ ارباب مذہب نے سائنس دانوں اور فلاسفہ پر طرح طرح کے ظلم کئے تاہم ان کی ترقی برابر جاری رہی۔

فرانس - ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء - ۱۶۵۰ء) کو فلسفہ جدید کا بانی مانا جاتا ہے وہ پہلا شخص تھا جس نے فلسفہ اور مذہب میں تفریق پیدا کی۔ اگرچہ وہ خدا کا قائل تھا تاہم خدا کے بارے میں اُس کا تصور عوام سے مختلف تھا۔ جیسوٹ پادریوں کے خون سے اُس نے اپنے خیالات کا اظہار کھل کر نہیں کیا لیکن اس میں ڈراشہ نہیں کہ وہ عقلیت کا زبردست حامی تھا۔ جس کا سب سے بڑا ثبوت اس کی کتاب (Discourse on Metha) ہے۔ ڈیکارٹ کے انتقال کے صرف مہینے سال کے بعد اُس کے فلسفہ پر پابندی عاید کر دی گئی یاں ہمہ اُس کا فلسفہ ترقی کرتا رہا۔

انکو اس فریئرٹ (۱۶۵۷ء - ۱۶۴۹ء) فرانس کا پہلا عالم تھا جس نے اپنے کو لا مذہب ظاہر کیا اور روش (۱۶۵۷ء - ۱۶۵۹ء) اور وائٹر (۱۶۵۷ء - ۱۶۵۹ء) سماجی انقلاب پیدا کرنے میں بڑی گرفتار خدمات انجام دیں۔ اگرچہ یہ دونوں خدا پر ایمان رکھتے تھے لیکن وحی کے قائل نہ تھے اور وائٹر کو بقائے روح سے بھی انکار تھا۔ جب وائٹر نے اپنے فلسفیانہ خطوط (Philosophical Letters) شائع کئے تو اصحاب کلیسا اس قدر برہم ہوئے کہ اُس کی جلدوں کو فرہم کر کے جلادیا اور غریب وائٹر کو جان بچانے کے لئے ایک قلعہ میں پناہ یعنی پڑی۔

وائٹر اور روش کا ہم عصر ایک دوسرا زبردست عالم ڈویرٹ (۱۶۵۷ء - ۱۶۵۹ء) تھا جس نے فلسفہ تشکیک سے متاثر ہو کر ۱۶۵۷ء میں ایک کتاب لکھی اور اس کی پاداش میں اسے ایک سال کے لئے قید کر دیا گیا۔

اسی سلسلہ میں مشہور عالم فطرت بکان (۱۶۵۷ء - ۱۶۵۹ء) کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے ۳۵ سال کے عرصہ میں (۱۶۵۷ء - ۱۶۵۹ء) ۳۶ جلدوں میں اپنی شہرہ آفاق کتاب (Natural History) لکھی تھی۔ اس کتاب میں اُس نے سورج اور سیاروں کی پیدائش کا وہ نظریہ بھی شامل کر لیا جس کا بعد خاکہ ڈیکارٹ نے بنایا تھا اور جسے سائنسی صورت لاپلاس نے عطا کی۔ پادریوں نے اُسے مجبور کیا کہ وہ اس کتاب کی بعض عبارتیں بدل دے۔ غالباً اُس نے ایسا ہی کیا کیونکہ بعد کو اُس نے اپنے ایک دوست سے

۱ Voltaire ۽ Rousseau ۽ Nicolas Freret ۽ Descartes
۵ Buffon ۽ Diderot

(۱۷۹۷ء - ۱۸۵۷ء) کے نزدیک خدا نام تھا "کائنات کے اخلاقی نظام" کا اور ووٹ (۱۸۳۲ء - ۱۸۵۲ء) "کائنات کی اپنی قوت" کو خدا سمجھتا تھا۔

ایمپیریکل کانٹ (۱۷۲۴ء - ۱۸۰۴ء) نے ۱۷۸۱ء میں اپنی مشہور کتاب "انتقاد عقل محض" (Critique of Pure Reason) لکھی جس سے فلسفہ تشکیک کو تقویت پہنچی لیکن اُس کی دوسری کتاب "انتقاد عقل وعملی" (Critique of Practical Reason) وجود باری کے بعد بقائے روح کی تائید کرتی ہے۔

فیورباخ (۱۷۹۴ء - ۱۸۴۵ء) لادزیب تھا۔ اُس نے ادیت کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں۔ کارل مارکس (۱۸۱۸ء - ۱۸۸۳ء) نے جو موجودہ اشتراکیت کا بانی تھا۔ فیورباخ کی تحریروں سے متاثر ہو کر ادیت اختیار کر لی تھی۔ جس چیز کو "مارکسزم" کہا جاتا ہے وہ اشتراکیت اور ادیت کا آمیزہ ہے۔ مائٹس (۱۸۱۶ء - ۱۸۹۲ء) جرمن ماہر حضوای، ادیت کا امام تھا۔ بوٹنز (۱۸۲۲ء - ۱۸۹۹ء) نے ۱۸۵۵ء میں "قوت اور مادہ" (Force & Matter) نامی کتاب لکھی جو بے حد مقبول ہوئی۔ وہ مادہ پرست تونہ تھا لیکن لادزیب ضرور تھا اور وحدین (Monism) کی جماعت سے تعلق رکھتا تھا اور بوٹنز اور ہیکل (۱۸۳۲ء - ۱۹۱۹ء) بھی اسی جماعت سے وابستہ تھے۔

آسٹ وائلڈ (۱۸۵۳ء - ۱۹۳۲ء) نے ۱۹۰۲ء میں ہیکل کے ساتھ مل کر ایک "انجمن وحدین" (Society of Society) بنائی جو دنیا کی سب سے بڑی عقلیت پسند جماعت تھی۔ پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) کے بعد وحدین نے ابھرتا شروع کیا لیکن نازیوں نے انہیں دبا دیا۔

نیتسچہ (۱۸۴۴ء - ۱۹۰۰ء) کے نزدیک خدا ایک پرہلطف چیز "نغمہ زرد دخت" (Thus spoke Zarathustra) میں لکھتا ہے: "تمام خدا مر چکے ہیں اب ہم جانتے ہیں کہ فوق الانسان رہیں۔ میں تمہیں بتاتا ہوں کہ فوق الانسان کیا ہے۔ انسان کچھ ایسی چیز ہے کہ اُس کے خدا کو کیا جاسکتا۔۔۔۔۔ تو انائی عقل اور فکر۔ ان سے فوق الانسان بننا ہے مگر سب چیزیں متوازن ہونی چاہئیں۔"

انگلستان میں مذہبی بیداری صبح مغربوں میں لکھ ایئر تھم (۱۷۵۵ء - ۱۸۵۷ء) کے زمانہ سے پیدا ہوئی۔ یہ ملکہ خود بڑی آزاد خیال عورت تھی۔ اُس کے مشہور درباری سروانٹر ریفیے پر ہیوسٹ پادروں نے یہ الزام لگایا تھا کہ اُس کا گھر "محدین کا مرکز" ہے اور یہ بات بالکل ٹھیک تھی۔ مارو (۱۷۶۳ء - ۱۸۵۳ء) ہیکل اور بعض دوسرے روشن خیال لوگوں نے ریٹے کی معیت میں ایک کلب قائم کر رکھا تھا جہاں آزادانہ مساوی مذہبی پر نقد و تبصرہ کرتے تھے لیکن یہ لوگ خشک تھے نہ کہ "محید" جیسا کہ قدیم کلیسا کے معتقدین نے ان کا نام رکھا تھا۔

ہامس بائیس (۱۸۱۰ء - ۱۹۰۹ء) سر جیمز ہاؤٹ (۱۷۰۲ء - ۱۸۸۲ء) جان لک (۱۷۹۲ء - ۱۸۷۱ء) اور جان ٹولینڈ (۱۶۹۶ء - ۱۷۷۴ء) نے عقلیت کی نشوونما میں نمایاں حصہ دیا۔ اسکاٹ لینڈ کے مشہور مورخ اور فلسفی ڈیوڈ ہیم (۱۷۵۱ء - ۱۸۳۱ء) نے جو حد تک فلسفہ کے معقولیت پسندوں کی صحبت میں رہا تھا اپنی تحریروں سے انگلستان میں فلسفہ تشکیک کو فروغ دیا۔ اسی زمانہ میں ایک دوسرا مشہور مورخ ایڈورڈ گیلن (۱۷۳۶ء - ۱۸۰۳ء) تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے تاریخ سے خرافات (Mythology) کو جدا کیا اور "تاریخ زوالِ روم" لکھ کر

Karl Marx & Feuerbach & Immanuel Kant & Wundt &
Nietzsche & Ostwald & Haeckel & Buchner & Moleschott &
Marlowe & Sir Walter Raleigh & Elizabeth &
Sir Henry Blount & Thomas Hobbes & Herrick &
David Hume & John Toland & John Locke &
Edward Gibbon &

امریکیا۔ ٹامس پین (1786-1826) نے عیسائی مذہب کی عواہروں اور بائبل کی خرافات کو ظاہر کرنے کے لئے اپنی مشہور کتاب (Age of Reason) لکھی جو بڑی کارگر ثابت ہوئی۔ بنتھام (1748-1832) رابرٹ اوپن (1781-1857) شیلی (1792-1842) اور کارل لایب (1795-1841) وغیرہ یہ سب لاد مذہب تھے۔

جب چارلس ڈارون (1809-1882) نے اپنا مشہور "نظریۃ ارتقاء" پیش کیا اور اُس کی کتابیں "مصدر انواع" (Origin of Species) اور "سلالت انسان" (Descent of Man) پھیلیں تو دنیا میں ایک تہلکہ مچ گیا کیونکہ ان کتابوں نے بائبل کے وقار کو سخت نقصان پہونچایا۔ ارباب مذہب نے نظریۃ ارتقاء کی سخت مخالفت کی۔ ٹامس ہنری کپلے (1817-1895) اور ارنٹ میکس (1812-1891) نے ڈارون کی پرچوش حمایت کی اور بالآخر سائنس اور مذہب کی اس جنگ میں سائنس کی جیت ہوئی۔ اب تک ناسب مابعد طبیعیات، سیاسیات، اخلاقیات، قصص و حکایات کا مجموعہ تھا، لیکن رفتہ رفتہ جہیز مذہب کی گرفت سے آزاد ہونے لگیں۔ سائنس کی ترقی سے یہ ظاہر ہو گیا کہ زمین کی پیدائش اور اُس کی صورت کے بارہ میں مذہب کے آراء کس قدر غلط ہیں۔ آثار قدیمہ کے کشفیات اور تقابلی علم المذہب نے مذہب کی اصلیت کو ظاہر کر دیا۔ دن بدن لوگوں میں تفکیک کا مادہ بڑھتا گیا۔ چنانچہ کپلے اور ہنری کپلے (1817-1895) وغیرہ مشکل تھے۔ چارلس برنڈل (1812-1891) نے اپنے کو لاد مذہب ظاہر کیا اور بت شکن (Acomodation) کے نام سے مذہب کے غلط مضامین لکھے۔ کولس (1812-1891) اور ہمیلٹن (1809-1893) وغیرہ بھی مذہب کو خیر باد کہہ دیا۔ برنارڈ شوٹا نے بائبل کو "جموں کا بتل" (Packet of Lies) بتایا اور خدا کو "توت حیات" (Forced) ظاہر کیا۔ مصر جدید کے مشہور فلسفی اور ماہر ریاضی برنارڈ شوٹا (ولادت 1812) بھی خدا کو ایک قسم کی "کائناتی روح" تسلیم کرتے ہیں۔ امریکہ - امریکی معلم اخلاق ایمرس (1803-1882) وحدت الوجود کا قائل تھا۔ وہ خدا کو "روح برتر و اعلیٰ" (Over Soul) کہتا تھا اور اُس کا منبع فیلڈنگ ہال (1809-1891) "روح عالم" (World Soul) - ولیم جیمس (1829-1902) امریکی ماہر نفسیات نے اپنی کتاب "کثرتی کائنات" (A Pluralistic Universe) مطبوعہ 1890ء میں خدا کے عیسوی تخیل کی خدمت کی۔ ماہر عضویات لوئ (1809-1891) نے اپنی کتابوں میں مادیت کی پمزدہ تائید کی ہے۔ جارج سنٹا یا نا (1812-1891) نے اپنے کتاب (Reason in Science) میں اس بات کا اعتراف کیا کہ "فلسفہ طبیعی میں میں پہا مادیتی ہوں... لیکن میں یہ جاننے کا مدعی نہیں کہ خود مادہ کیا ہے"۔ اطالوی فلسفی کروچے (ولادت 1817) نے اگرچہ مادیت کی مخالفت کی تاہم بقائے روح اور شخصی خدا کا قائل اُس نے دین عیسوی ترک کر دیا۔

الغرض یورپ و امریکہ میں ارباب فکر و نظر رفتہ رفتہ مذہب سے منحرف ہوتے رہے اور آخر کار یہ اس نقطہ پر پہونچ گئے جہاں شخصی خدا ختم ہو کر قوت مجردہ اس کی جگہ لے لیتی ہے اور یہ ابتدائی اس لاد مذہبیت کی جس نے آگے چل کر امریکہ میں ایک مستقل ادارہ کی صورت اختیار کر لی اور مذہب کا تصور داستان پارینہ ہو کر رہ گیا۔

Carlyle Shelley Robert Owen Bentham Thomas Paine
Ernest Haeckel Sir Thomas Henry Huxley Charles Darwin
Hamilton Collins Charles Bradlaugh Herbert Spencer
Emerson Bertrand Russell Bernard Shaw
Loeb William James Fielding Hall
Croce George Santayana

بعض کمیاب کتابیں

(بقیہ سلسلہ صفحہ ۵۶)

| | |
|--|---|
| دیوان ظہیر - حکیم ظہیر خاریابی - لکھ | تاریخ معجم اتابک اعظم - لکھ |
| کلیات اسمعیل - اسمعیل اصغریانی - لکھ | بیاض سلسلہ انصاف صوفیان و شائان دینی قلمی - لکھ |
| دیوان ناصر علی سرہندی - غ | خصائل السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ محمد سعادت - لکھ |
| دیوان مصائب - محمد علی مصائب - لکھ | آئین اکبری مصورہ حصہ ابو الفضل فیض - لکھ |
| دیوان حافظ - خواجہ حسن لدین محمد شیرازی مطبوعہ ممبئی - لکھ | تاریخ جہانگشاہ نادری مصورہ - مرزا احمدی خاں قلمی مطبوعہ بلقان - لکھ |
| کلیات سعدی - شیخ مہدی الدین سعدی - لکھ | ورد نادریہ - مرزا محمد احمدی خاں - لکھ |
| لیلیٰ مجنون - نظامی - مولانا نظامی - غ | تاریخ جہانگشاہ نادری - مطبوعہ ایرلینڈ - لکھ |
| مستشرق فارسی قلمی و مطبوعہ : | کارنامہ میدری - حالات حیدر علی خاں بانی دولہ میروڑ - لکھ |
| رقعات و مضحکات نعمت خان علی - لکھ | و حالات شیو سلطان مرتضیٰ شاہزادہ محمد سلطان مطبوعہ ٹاپ - لکھ |
| فرمانہ ساہو تر نامہ سید ولدہ و کل پڈت فارسی ہندی قلمی - لکھ | تذکرہ و سیر فارسی مطبوعہ : |
| انہل العاشقین - حکیم کوک کے مجرب نسخے - فارسی قلمی مکتوبہ جلوسہ عالمگیری - لکھ | تذکرہ صبح گلشن - علی حسن خاں - لکھ |
| شفا و المومنین - مجرب نسخے حکمائے متقدمین کے قلمی مکتوبہ - لکھ | تذکرہ نجوم السماء - مرزا محمد علی - لکھ |
| قدیم ہر دو کتب امجد - لکھ | سوانح عمری مولوی روم - لکھ |
| مجموعہ نسخہ جات اکسیر - محمد بن ثابت نیشاپوری - لکھ | تذکرۃ الاکرام (تذکرۃ العلماء) مولوی عبدالحمیات - لکھ |
| منتخب اللغات شاہ جہانی - عبدالرشید مطبوعہ ممبئی - لکھ | تذکرہ علمائے ہند - رحمان علی - لکھ |
| کشف اللغات جلد اول عبدالرحیم - لکھ | ادب فارسی قلمی و مطبوعہ : |
| مصطلحات الشعرا محشی خلاصہ سہراجر - لکھ | کلیات ظہیر - حکیم ظہیر خاریابی - لکھ |
| غیاث اللغات - محمد غیاث الدین مطبوعہ ۱۲۶۵ھ - لکھ | تصانیع عرفی محشی - جمال الدین - لکھ |
| برہان قاطع کشوری - محمد کامل محمد حسین برہان - لکھ | عبدالحق حسن جامی - غ |
| مصطلحات وارثہ - وارثہ - لکھ | ابوالفیض فیضی - غ |
| حق الیقین - محمد باقر مجلسی قلمی خوشخط - لکھ | محمد اکرام - غ |
| کتب الکا تیب الرسائل - عبدالحق دہلوی - لکھ | فیض نظامی گنجوی - غ |

نگار ہنگ ایجنسی لکھنؤ

استان کے خریداران "نگار"

پرنٹنگ فرمیں اور سید ڈاک پراجیکٹ ہاؤس لکھنؤ ممبئی بھارت
پرنٹنگ فرمیں اور سید ڈاک پراجیکٹ ہاؤس لکھنؤ ممبئی بھارت
پرنٹنگ فرمیں اور سید ڈاک پراجیکٹ ہاؤس لکھنؤ ممبئی بھارت

اڈیٹر منگرا کا قیام ۱۱ مارچ سے ۹ مارچ تک بھوپال میں رہے گا، اس لئے ذاتی خطوط کا جواب ۲۰ مارچ کے بعد دیا جا

منگرا

اڈیٹر: نیاز فقیوری

امرو گیا۔ ٹاٹا
(Reason)
(۱۹۹۲)
جب

(ecies)
ان کتابوں
(۱۸۹۵)

جیت ہوئی
آزاد ہونے لگے
کے کشاف

(۱۸۵۰)
کے نام سے
بڑا روضہ

ظاہر کیا
امریکہ
کہنا تھا اور

امریکی ماہر
میسوی تھی
(۱۹۵۲)

مادری ہوں
تاکم بقائے
ختم ہو کر

کرلی اور
کری

۱۹
۱۹۵۲
۱۹۵۲

۱۹
۱۹۵۲
۱۹۵۲

۱۹
۱۹۵۲
۱۹۵۲

فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۶ جلد ۶۹

| | | |
|---|----|----------------|
| یادداشتیں | ۲ | ملاحظات |
| بھوپال کی فضاؤں شاعری کا ایک نیم درختوں | ۵ | رشدیدا صدیقی |
| منظومات | ۱۳ | سجاد ظہیر |
| سیف حسن پوری | ۲۸ | آرہیلی |
| پرتاب بریلوی | ۳۳ | غابر رضا بیدار |

ملاحظات

روس و امریکہ کی شاطرانہ چالیں

ایک زمانہ تھا جب جس ملک میں اپنی سلطنتوں کی توسیع کے لئے بغیر کسی عذر کے دوسری حکومتوں پر حملہ کر دیا کرتی تھیں، ہوجاتی تھی، اس کے بعد جب ملوکیت کو زوال شروع ہوا اور جمہوریت کا دور آیا تو اس استبداد نے دوسرا روپ اختیار کیا، یعنی کوئی نہ کوئی بہانہ پیدا کیا کہ جانے لگا اور یہ دور بھی دوسری جنگ عظیم کے بعد ختم ہو گیا، لیکن جنگ کا خطرہ بدستور دنیا میں باقی کی قسم ختم ہونے کے بعد اب اس کی جگہ حصول اقتدار نے لے لی ہے جو اس سے کہیں زیادہ خطرناک ہے اور اس وقت ختم ہو کر نہیں ہو سکتی۔ ایک طرف اشتراکیت ہے، دوسری طرف ڈاکرٹس اور انھیں دونوں کے ذہنی تضاد کو ایک نہا

جنگ میں قہرل ہوجاتا ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ اشتراکیت نے پچھلے ربع صدی میں کافی وسعت اختیار کر لی ڈاکرٹک حکومتوں نے جن کا قیام انظم امریکہ ہے، اشتراکیت کا مقابلہ کرنے کے لئے بڑی زور سے اس طرح اشتراکیت کے اثرات کو وسیع ہونے سے روکا جا سکتا ہے اور نہ ڈاکرٹ وہ اس گتھی کو سلجھانے کے لئے جنگ سے ہٹ کر کسی اور طریقہ پر غور کر سکیں اس وقت ہر طرف سے "صلح و آفتی" اور "امن و سکون" کی باتیں کی جا رہی ہیں، لیکن فضا میں اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت کے زمانہ میں

نے اپنی پورے دھرم کے دلوں میں "اندیشہ ہائے دور و دراز" پیدا کر دئے تھے، لیکن اب بھی جبکہ حالات بہت کچھ بدل گئے ہیں اور روس خود امریکہ و برطانیہ کی طرف صلح و آشتی کا ہاتھ بڑھا رہا ہے، امریکہ، روس کی اس پیشکش کو ماننے کے لئے طیار نہیں، وہ سمجھتا ہے کہ یہ بھی نشان ہی کا دوسرا چہرہ ہے لیکن ڈرامہ سکرٹا ہوا اور سکرٹا ہوا دشمن ظاہر ہے کہ سخت خطرناک ہوتا ہے۔ اس سے قبل اشتراکیت کا پروپیگنڈا زیادہ تر نظریہ کی حد تک محدود تھا اور اشتراکی جماعتیں مختلف ممالک میں اس کا پروپیگنڈا کرتی رہتی تھیں، لیکن اب اس کے لئے روس غنیمت اور عملی اقتصاد کی راہیں اختیار کر رہا ہے اور دوسرے ملکوں کو خواہ وہ کسی اصول حکومت کے پابند ہوں، ہر قسم کی اقتصادی، صنعتی و تجارتی امداد دینے کے لئے آمادہ ہے اور بھر دی و اعانت کرنے والے کی طرف مایل ہو جانا بالکل فطرت انسانی ہے۔

یہ طریقہ کار نیا نہیں ہے اور دوسری جنگ کے بعد سب سے پہلے امریکہ نے اس کو اختیار کیا تھا جس سے روس نے بھی بالواسطہ فائدہ اٹھا لیا۔ یہ زمانہ اشتراک کے اقتدار کا تھا اور روس خود اپنی اقتصادی، لچھنوں میں گرفتار تھا، اس لئے وہ امریکہ کی اس ترکیب کو سمجھتا تو تھا لیکن عمل نہ کر سکتا تھا۔ امریکہ کی یہ حال اس میں شک نہیں کافی کامیاب ہوئی اور اسی کا نتیجہ آٹھ ٹنک پیکٹ تھا۔

اٹھ ٹنک پیکٹ ایک بڑا محاذ تھا روس کے خلاف اور اس کا جواب روس کی طرف سے صرف یہی ہو سکتا تھا کہ وہ بحر الکاہل کو امریکہ کے لئے خطرناک بنا دے اور اسی غرض سے اس نے چین و شمالی کوریا کو فوجی و اقتصادی امداد دی۔ تو روس کا مقصد یہ تھا کہ اگر امریکہ براعظم یورپ کو اس کے لئے ناقابل گزر بنانا چاہتا ہے تو وہ امریکہ کے خلاف ایشیا میں اپنے اثرات کو وسیع کرے، چنانچہ افغانستان اور ہندوستان کے ساتھ اپنے تعلقات اس نے بڑھانے شروع کئے اور ہر قسم کی اقتصادی و صنعتی امداد کے لئے آمادہ ہو گیا۔

روس کی یہ چال نہ صرف اٹھ ٹنک پیکٹ بلکہ بغداد پیکٹ کا بھی جواب ہے جس کو پاکستان اور ایوان کی شرکت نے فی الجملہ کافی اہم بنا دیا ہے۔ ہر چند بغداد پیکٹ خالص برطانیہ کی ڈپلومیسی سے تعلق رکھتا ہے اور امریکہ اس سے فی الحال غور ہے، لیکن چونکہ مشرق وسطیٰ کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا اثر روس پر نہ پڑے اس لئے جلد یا بدیر امریکہ کا اس سے دلچسپی لینا ناگزیر ہے۔

بغداد پیکٹ، جب تک سعودی عرب اور مصر دونوں اس میں شامل نہ ہوں ایک کمزور چیز ہے۔ تاہم حقیقت رکھتا ہے اور ان دونوں کی شرکت بہت دشوار ہے، جب تک اسرائیلی حکومت کے نکالے ہوئے دس لاکھ عربوں کی قسمت کا فیصلہ نہ ہو جائے اور امریکہ مشرق وسطیٰ میں کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا جو سعودی عرب کے رجحان کے خلاف ہو۔

مشرق وسطیٰ میں روس کا دور خوریدان کی وجہ سے آسان نہیں، لیکن اس دوران میں ایک طرف مصر و یوگوسلاویہ کے خوشگوار تعلقات اور دوسری طرف افغانستان میں اس کے اثرات بڑھ جانے کی وجہ سے، روس کو کم از کم اس بات کا یقین ضرور ہو گیا ہے کہ اگر وہ مشرق وسطیٰ نہیں ہو سکتا تو برطانیہ و امریکہ کی کامیابی بھی یقینی نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت اسرائیلی حکومت کی وجہ سے مشرق وسطیٰ چھڑ جائے تو عرب حکومتیں روس کی طرف مایل ہو جائیں، کیونکہ برطانیہ، اسرائیلی حکومت کے خلاف قدم اٹھانے پر کسی طرح

بھی جبکہ ہر چھوٹی بڑی حکومت، امن و سکون ہی کی جستجو میں ہے، دنیا امن و سکون سے دور ہے اور ہمیشہ جنگی دوسروں کو ضعیف و کمزور بنانے اور حصول امن کے لئے امن شکن آلات حرب بنانے کی پالیسی ترک

ال کیا جاتا تھا کہ دستور بننے کے بعد پاکستان میں فی الجملہ ٹھہراؤ پیدا ہو جائے گا اور اس کے بعد سے اپنے اپنے کاموں میں لگ جائیں گے، لیکن افسوس ہے کہ یہ آرزو بھی پوری نہ ہو رہی ہے۔

۴۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر دستور جوں کا توں منظور ہو گیا تو وہ پاکستان

پیش کشی

(۱) فیما بین مسلم و غیر مسلم اقلیتیں۔ (۲) مغربی اقلیت سے مغربی پاکستان میں۔ (۳) اسلامی اور انگریزی میں۔ (۴) دستوری حیثیت سے ایسی حکومتوں میں جو دوکانی تھوں کی۔ دوکانی آزاد اسلامی۔ غیر مذہبی۔ جمہوری۔ (۵) سیاسی حیثیت سے ایسی خود مختار حکومتوں میں جو مرکزی حکومت میں اپنی اپنی نیابت کے لئے ایک دوسرے کا ٹکڑا رہیں گی اور (۶) اقتصادی حیثیت سے کراچی و غیر کراچی یا مرکزی و غیر مرکزی عناصر میں۔

دستور میں ایک بڑا اہم مسئلہ مخلوط و غیر مخلوط انتخاب کا تھا، مغربی پاکستان کا اصرار غیر مخلوط انتخاب پر تھا اور مشرقی پاکستان مخلوط انتخاب پر تھا۔ اس اختلاف و تصادم کو یوں دو کرنے کی کوشش کی گئی کہ ہر صوبہ کو اختیار دیدیا گیا کہ وہ اپنے یہاں جو صورت مناسب سمجھے اختیار کرے، لیکن اس سلسلہ میں اس نکتہ کو فراموش کر دیا گیا کہ اس طرح مشرقی و مغربی پاکستان کو مخالفت زیادہ بڑھ جائے گی اور مشرقی پاکستان کی مخالفت ایک حد تک اکثریت کی مخالفت ہے۔ دستور میں صدر کے مسلمان ہونے پر اسی لئے زور دیا گیا تھا کہ اگر اصولاً کسی غیر مسلم کا صدر ہونا تسلیم کر لیا گیا تو بالکل ممکن ہے کہ کسی وقت مشرقی پاکستان (جہاں ہندوؤں کا کافی اثر ہے اور جہاں کے مسلمان بھی اپنے آپ کو محض بنگالی سمجھتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم تفریق کو اہمیت نہیں دیتے) کسی ہندو کو صدر بنانے میں کامیاب ہو جائے اور مغربی پاکستان اپنے اثر و نفوذ کو بالکل کھو بیٹھے۔ اس لئے اگر مشرقی پاکستان کے غیر مخلوط طریقہ انتخاب میں ہندوؤں کا کسی حد شدہ رائے نہ آجائے گا۔

جس سے ڈر کر حکومت کی صدارت محض مسلمان کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔

بہر حال اس وقت بھی پاکستان میں وہی انتشار و اختلاف پایا جاتا ہے جو پہلے تھا۔ ہونے کے بجائے کچھ اضافہ ہی ہو گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مرکز کو زیادہ مضبوط اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب مرکز کی اس مضبوطی سے فائدہ اٹھانے کا مقصد

اس سلسلہ میں زمیندار نے اپنے ادارہ میں بڑے پتہ کی بات لکھی ہے، آپ کے ایک بھائی نے بڑی دسوری سے پوچھا ہے: "برطانوی دور امریکہ کی

ہے آخر کیا وجہ ہے کہ ہماری سیاسی جماعتیں کارکردگی اور ہمارے اعتبار سے

اس سوال کا جواب ایک جملہ یہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتوں

جس روز انھوں نے اصولوں کی خاطر ہر قسم کے سیاسی و ذاتی مفادات میں خود بخود ایک نئے دور کا آغاز ہو جائے گا۔

پاکستان میں سیاسی جماعتوں کا ایک سرسری مطالعہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ملک میں

ہیں یا جمہوری اقدار کو کوئی صدمہ پہنچا ہے تو اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سیاسی جماعتوں کے اپنے اصولوں کو مفادات

آج ملک میں شاید ایک بھی سیاسی جماعت ایسی نہیں جو یہ دعویٰ کر سکے کہ اس کا دامن مفاد پرستی سے بے

میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس ملک میں کوئی صحت مندر قابل تقلید سیاسی روایت قائم ہو۔ یا اس

عوام آزادی جوش اور امن کے ساتھ پردہ رخ پاسکیں۔

ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ صرف وہی سیاسی جماعتیں عظیم کہلا سکتی ہیں جو ملک کے بچہ

محمد و ذاتی مفادات پر ترجیح دیں اور اپنے مفاد و نظریات سے کسی بھی لالچ

قوتوں اور ملکوں کی شہامت و بھائی کر سکتی ہیں۔ عوام میں نیا خواہ

جرات مندانہ مسلک سے صاف بھائی جاسکتی ہیں۔

رشید احمد صدیقی

رشید احمد صدیقی

مضمون نگار کی رائے سے آئینہ صاحب متفق ہونا بلکہ اس کا اس مضمون کو پڑھنا بھی ضروری نہیں۔
نظیر صدیقی

میں اکثر کسی نے غزل گوئی کی ہے تو وہ رشید صاحب ہیں۔ جب یہ بات میرے ذہن میں آئی تھی تو مجھے بے حد خوشی ہوئی تھی کہ میں نے
کچھ بڑے پتے کی بات دریافت کر لی ہے۔ لیکن میری یہ خوشی بہت گریز پائانت ہوئی کیونکہ کچھ ہی دنوں کے بعد رشید صاحب کا ایک
کراسٹم متعلق رشید صاحب نے یہ بات خود بھی دریافت کر لی تھی اور مجھ سے بہت پہلے دریافت کر لی تھی۔ دو پہلے مضمون

مضمون کے ہوتے تھے۔ مربوط اور مسلسل نظم کی مانند نہیں۔

میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس
کچھ سالوں کے طور پر سوچتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا: رشید صاحب کی عظمت پہلے سے مسلم ہے۔ میری عظمت اب مسلم ہو جائے گا۔ ہوجانی
میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس

میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس
میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس
میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس

میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس
میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس
میں نے رشید صاحب کو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس قوار و میں تسکین و مسرت کا پہلو دھونڈتے دیر نہ لگی۔ نور انیس

کو تقسیم کر دے گا (۱) مذہباً مسلم و غیر مسلم جماعتوں میں۔ (۲) جغرافیائی حیثیت سے مشرقی و مغربی پاکستان میں۔ (۳) لسانی اعتبار سے اردو، بنگالی اور انگریزی میں۔ (۴) دستوری حیثیت سے ایسی حکومتوں میں جو نہ وفاقی ہوں گی نہ وحدانی، نہ اسلامی نہ غیر مذہبی نہ جمہوری ہوں گی نہ آمرانہ۔ (۵) سیاسی حیثیت سے دو ایسی خود مختار حکومتوں میں جو مرکزی حکومت میں اپنی اپنی نیابت کے لئے ایک دوسرے کا نگہداشتی رہیں گی اور (۶) اقتصادی حیثیت سے کراچی و غیر کراچی یا مرکزی و غیر مرکزی عناصر میں۔

دستور میں ایک بڑا اہم مسئلہ مخلوط و غیر مخلوط انتخاب کا تھا، مغربی پاکستان کا اصرار غیر مخلوط انتخاب پر تھا اور مشرقی پاکستان مخلوط انتخاب چاہتا تھا۔ اس اختلاف و تصادم کو یوں دور کرنے کی کوشش کی گئی کہ ہر صوبہ کو اختیار دیدیا گیا کہ وہ اپنے یہاں جو صورت مناسب سمجھے اختیار کرے، لیکن اس سلسلہ میں اس نکتہ کو فراموش کر دیا گیا کہ اس طرح مشرقی و مغربی پاکستان کو مخالفت زیادہ بڑھ جائے گی اور مشرقی پاکستان کی مخالفت ایک حد تک کثرت کی مخالفت ہے۔ دستور میں صدر کے مسلمان ہونے پر اسی لئے زور دیا گیا تھا کہ اگر اصولاً کسی غیر مسلم کا صدر ہونا تسلیم کر لیا گیا تو بالکل ممکن ہے کہ کسی وقت مشرقی پاکستان (جہاں ہندوؤں کا کافی اثر ہے اور جہاں کے مسلمان بھی اپنے آپ کو محض بنگالی سمجھتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم تفریق کو اہمیت نہیں دیتے) کسی ہندو کو صدر بنانے میں کامیاب ہو جائے اور مغربی پاکستان اپنے اثر و نفوذ کو بالکل کھو بیٹھے۔ اس لئے اگر مشرقی پاکستان کے غیر مخلوط طریقہ انتخاب میں ہندوؤں کا غلبہ ہو گیا تو کیا پھر وہی خدشہ رائے نہ آجائے گا جس سے ڈر کر حکومت کی صدارت محض مسلمان کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔

بہر حال اس وقت بھی پاکستان میں وہی انتشار و اختلاف پایا جاتا ہے جو پہلے تھا بلکہ سچ ہو چیکے تو وضع دستور کے بعد اس میں کمی ہونے کے بجائے کچھ اضافہ ہی ہو گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مرکز کو زیادہ مضبوط بنانے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ کوشش اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب مرکز کی اس مضبوطی سے فائدہ اٹھانے کا مقصد ملک و قوم کی خدمت ہو۔ اس سلسلہ میں زمیندار نے اپنے ادارہ میں بڑے پتہ کی بات لکھی ہے، آپ بھی سن لیجئے:-

ایک بھائی نے بڑی دسوری سے پوچھا ہے:- ”برطانیہ اور امریکہ کی بات چھوڑنے کو ان سے مقابلہ کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ہماری سیاسی جماعتیں کارکردگی اور مہارت کے اعتبار سے ہندوستان کی سیاسی جماعتوں کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتیں؟“ اس سوال کا جواب ایک جملہ میں یہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتوں نے ابھی تک مفادات کو اصولوں پر قربان کرنا نہیں سیکھا جس روز انھوں نے اصولوں کی خاطر ہر قسم کے سیاسی و ذاتی مفادات کو قربان کرنا سیکھ لیا۔ اسی روز ان کی اور اس ملک کی تاریخ میں خود بخود ایک نئے دور کا آغاز ہو جائے گا۔

پاکستان میں سیاسی جماعتوں کا ایک سرسری مطالعہ یہ ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ملک میں جب بھی ہنگامی حالات پیدا ہوں یا جمہوری اقدار کو کوئی صدمہ پہنچا ہے تو اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سیاسی جماعتوں نے اپنے اصولوں کو مفادات پر قربان کر دیا۔ آج ملک میں شاید ایک بھی سیاسی جماعت ایسی نہیں جو یہ دعویٰ کر سکے کہ اس کا دامن مفاد پرستی سے بے داغ ہے۔ میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس ملک میں کوئی صحت مندانہ قابل تقلید سیاسی روایت قائم ہو۔ یا اسے عوام آزادی جو حق اور امن کے ساتھ پرورش پاسکیں۔

ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ صرف وہی سیاسی جماعتیں عظیم کہلا سکتی ہیں جو ملک کے بھلائی، متحدہ ذاتی مفادات، برتر جمیع دیں اور اپنے عقاید و نظریات سے کسی بھی لاپرواہی، قوموں اور ملکوں کی شہنائی کر سکتی ہیں۔ عوام میں نمایاں جرات مندانہ مسلک سے صاف پہچانی جاسکتی ہیں۔

رشید احمد صدیقی

نظیر صدیقی



مضمون نگار کی رائے سے رشید صاحب کا متفق ہونا بلکہ ان کا اس مضمون کو پڑھنا بھی ضروری نہیں۔
نظیر صدیقی

اُردو نثر میں اگر کسی نے غزل گوئی کی ہے تو وہ رشید صاحب ہیں۔ جب یہ بات میرے ذہن میں آئی تھی تو مجھے بے حد خوشی ہوئی تھی کہ میں نے رشید صاحب کے بارے میں بڑے پتے کی بات دریافت کر لی ہے۔ لیکن میری یہ خوشی بہت گریز پائانت ہوئی کیونکہ کچھ ہی دنوں کے بعد رشید صاحب کا ایک مضمون پڑھتے وقت مجھے معلوم ہوا کہ اپنے متعلق رشید صاحب نے یہ بات خود بھی دریافت کر لی تھی اور مجھ سے بہت پہلے دریافت کر لی تھی۔ وہ اپنے مضمون "اپنی یاد میں" لکھ چکے تھے کہ :-

"میرے مضامین غزل کی نوعیت کے ہوتے تھے۔ مربوط اور مسلسل نغم کی مانند نہیں۔"

میری دریافت کا توار میں تبدیل ہو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس توار میں تسکین و مسرت کا پہلو ڈھونڈتے دیر نہ لگی۔ فوراً ایک نثر یاد آئی کہ بڑے آدمی کیساں طور پر سوچتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا: رشید صاحب کی عظمت پہلے سے مسلم ہے۔ میری عظمت اب مسلم ہو جائے گی یا ہو جانی چاہئے۔ یوں بھی رشید اور نظیر جم وزن الفاظ میں اور لفظ "صدیقی" دونوں ناموں میں مشترک ہے۔

لیکن جب میں نے غور کیا کہ میں نے رشید صاحب کے مضامین کو غزل سے تشبیہ کیوں دی اور خود رشید صاحب نے دونوں کو مشابہ کیوں قرار دیا تو زحمتوں کیا کہ رشید صاحب کے پاس ایسا کہنے کی و بر صفت ایک ہے اور میرے پاس ایک سے زیادہ۔ انھوں نے اپنے مضامین کو غزل سے مشابہ دیا کہ وہ نظم کے مانند مربوط و مسلسل نہیں ہوتے۔ اور میں نے اس نے بھی کہا کہ ان کے جملے مرصع غزلوں کے اشعار کی طرح حافظ کی مکروری کے موکر رہ جاتے ہیں۔ ذہن میں پیوست اور دل میں جاگزیں ہو کر رہ جانے کی جو صفت اور جتنی صلاحیت اچھی غزلوں میں پائی جاتی ہو قصہ میں نہیں آتی۔

ہرگز نہیں کہ اُردو ادب کی پوری تاریخ میں رشید صاحب سے بہتر انشا پرداز کوئی نہیں۔ اگرچہ اُردو ادب میں انشا پرداز

کو آپ اسے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں پر لگیں۔ ہمارے ادب میں ایک سے ایک منفرد اور دل نشیں اسلوب

میں سے بعض نے شاعری کے سہارے شرنکاری کی ہے اور بعض نے شرنکاری کے بہانے شاعری

تسرت کو تکلف۔ کچھ ایسے بھی ہیں جن کے بہانے خیال کی و عنائی بیان کی زیبائی ہے بڑھ گئی

منوم و معنی کے حسن کا دھوکا ہو جاتا ہے۔ کوئی اپنے انداز تحریر سے ہمیں متاثر کر جاتا

سے ہمیں چمکاتا ہے اور کوئی اپنی انفعالییت سے رلاتا ہے۔ فرض کر جتنے

تنوع شخصیت کا، صلاحیت کا اور سلیقہ اظہار کا۔ تنوع کے ساتھ

ات کہنے کا جو انداز رشید صاحب کو نصیب ہوا ہے وہ

عام انشا پردازوں کے طریقے سے مختلف ہے۔ ان کا انداز بیان کم سے کم آراستہ ہونے کے باوجود اپنے اندر زبان و عام اشعار یا شرب الامثال کا ساحس و لطف رکھتا ہے۔ دوسرے انشا پردازوں کو پڑھتے وقت مجھے محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ بات یا یہ خیال بڑے خوبصورت پیرایہ میں ادا کیا۔ لیکن رشید صاحب کو پڑھتے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات یا یہ خیال اسی طرح ادا ہونا چاہتے تھا اور بس — اسلوب کی معرقلہ یہی ہے کہ یہ بات خوب لائق بن کر رہ جائے۔

جہاں تک انداز بیان کا تعلق ہے میرے نزدیک رشید صاحب کی سب سے بڑی خوبی و خصوصیت یہی ہے کہ وہ صرف بات کہنے کے قابل نہیں۔ وہ بات کو دل میں اتار دینا بھی کافی نہیں سمجھتے۔ ان کے یہاں اسلوب کا معرقلہ یہ ہے کہ بات بہک وقت دل میں اتر جائے اور زبان پر چڑھ جائے۔ یہ کام بہت ہی مشکل ہے اور کیا ہوتا ہے کہ اس مشکل کو سر کرنے کے لئے رشید صاحب کا کچھ اہتمام نہ کرتے ہوں گے۔ لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ رشید صاحب اپنے خیالات و افکار کے اظہار میں اہتمام کو ذرا بھی راہ نہیں دیتے۔ کم از کم ان کے انداز بیان سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں کی شاعری یا فلاں کی تحریر بہت بے ساختہ ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ وہ شاعری یا وہ تحریر پڑھتے وقت صدر درجے تکلف اور بے ساختہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ اور بات کہ لکھنے والے کو اس بے تکلفی اور بے ساختگی کے پیدا کرنے میں بڑی ریاضت کھینی پڑی ہو۔ ادب میں نہ تو ہر سادہ عبارت کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کے لکھنے میں کاوش نہیں کی گئی ہو نہ ہمیشہ مرصع عبارت کے متعلق یہ فرض کیا جاتا ہے کہ اس کاوش کا نتیجہ ہے فرانس کی ادب *ملا عام* کے بارے میں سرسٹ مائٹ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

”میرا خیال ہے کہ آج کل فرانس میں اس سے زیادہ دل پذیر انداز میں کوئی نہیں لکھتا اور اس کی عبارت میں اتنی بے ساختگی باقی جاتی ہے کہ کوئی شخص ہاں نہیں کر سکتا کہ وہ لکھنے میں ذرا بھی کاوش کرتی ہوگی۔ لیکن میں اس کی زبان سے یہ سن کر حیران رہ گیا کہ وہ ہر چیز کو بار بار لکھتی ہے۔ اس نے مجھے بتایا کہ بعض اوقات وہ صرف ایک صفحے پر اپنی پوری سچ سچ کہہ دیتی ہے۔“

دوسری طرف مولانا ابوالکلام آزاد کی مثال ہے۔ وہ بار بار اس بات کا ثبوت دے چکے ہیں کہ جیسے مرصع جملے وہ لکھتے ہیں ویسے ہی تقریر میں بول بھی سکتے ہیں۔ غرض کہ کوٹ کی انتہائی کاوش کے باوجود اس کی تحریروں میں کاوش کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ اور مولانا آزاد کی ہر تحریر میں اہتمام کا گلا ہوتا ہے خواہ وہ کتنی ہی قلم برداشتہ لکھی گئی ہو۔ لہذا میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ رشید صاحب فی الواقع اہتمام کمرہ تے ہیں یا نہیں لیکن ان کے مضامین پڑھتے وقت معلوم ایسا ہی ہوتا ہے جیسے لکھنے والے نے یہ عبارت بغیر سعی و کاوش کے لکھی ہے۔ چنانچہ مجھے ان کی تحریریں پڑھنے کے دوران میں ”حسن بے پردہ“ کی ترکیب اکثر یاد آتی ہے۔ لیکن ان کی نگارشات میں ”حسن بے پردہ“ کے باوجود الفاظ کا بہت ہی صحیح اور حیرت انگیز انتخاب ملتا ہے۔ بعض اوقات ان کا صرف ایک لفظ پورے ماحول اور سارے حالات کی تصویر کھینچ کر رکھ دیتا ہے۔ علامہ اقبال کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اقبال جو کچھ کہتے تھے زبانوں کی حیثیت سے کہتے تھے۔ ہم مغرب کا نام لے کر جب اور جس طرح چاہتے تھے مشرق کو سنگسار کر دیتے تھے۔ لیکن اقبال کے کہنے کو کس طرح ٹال سکتے تھے جو ہم سے زیادہ یورپ کو پرکھ چکے تھے۔“

یہاں ”سنگسار“ کا لفظ کس قدر بر محل ہے۔ مغرب کے اثر سے مشرق کی طرف اہل مشرق کا جو رویہ تھا اس کی معرکہ لفظ رشید صاحب ہی استعمال کر سکتے تھے۔ پھر یہ لفظ نہ صرف خوبصورتی سے استعمال کیا گیا ہے بلکہ بڑی بے تکلفی سے رشید صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

”اگر نے اردو شاعری کے ساتھ جتنی بے تکلفی برتی ہے ان سے پہلے شاید ہی کسی نے برتی ہو۔“

جو زبان چاہی استعمال کر ڈالی۔ جو لہجہ جی میں آتا اختیار کیا۔۔۔۔۔ زبان اسلوب

ہندوستان و خیالات کے اظہار پر قادر تھے۔ اس لئے کہ وہ ہر بات نہ صرف

اسے سامنے لا کر رکھتے تھے۔

میرا خیال ہے کہ اردو نثر کے ساتھ جتنی بے تکلفی رشید صاحب

انہوں نے وہ باتیں ادا کی ہیں وہ بھی غریبوں سے خالی نہیں۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ رشید صاحب کے جن خیالات کا اظہار دوسروں کے یہاں تھا ہے یا دوسروں کے جن خیالات کا اظہار رشید صاحب کے یہاں ملتا ہے ان میں جہاں تک اظہار کا تعلق ہے بائیں کے اعتبار سے بائیں رشید صاحب ہی کے ہاتھ رہتی ہے۔ کسی بات یا خیال کو ان سے پہلے دو ہزار شخصوں نے کیوں نہ بیان کیا ہو لیکن جب اسی بات یا خیال کو رشید صاحب بیان کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نفس خیال کے اعتبار سے وہ بات جس کی بھی موافقت بیان کے اعتبار سے اس پر سب سے زیادہ حق رشید صاحب کا ہے۔ اور اگر کہیں اس بات کا حوالہ دینا ہو تو سب سے پہلے انھیں کے جملوں کی طرف نظر جائے گی کیونکہ اردو میں ان سے زیادہ حوالہ دینے کے انداز

quotable Manner میں بات کہنے والا کوئی اور نہیں۔ میں اپنے اس خیال کی تائید و توثیق کے لئے دو ایک مثالیں کی ضرورت ہو گی۔ اردو میں عوامی ادب کی ضرورت اور افادیت پر بہتوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن جہاں تک مجھے علم ہے اس باب میں کسی کا انداز اتنا دلنشین نہیں جتنا رشید صاحب کا اس عبارت میں ہے:

”اگر آپ غور کریں تو اس بات کا پتہ آسانی سے چل جائے کہ اب تک ہمارے شعر و ادب میں مخصوص سائچوں میں ڈھل چکی ہیں انہیں چیزیں ہی راہ پاتی رہی ہیں۔ جن سے ہم اکتانے لگے تھے۔ اسلوب بیان اور موضوع دونوں میں اس وجہ کی کمی تھی اور باسی ہیں آگیا تھا کہ جس سے بعض یہ سمجھنے لگے تھے کہ ”یہی لکھنا“ اور ”یہی لکھنا“ مقصود بالذات ہے۔ لیکن نامہ کی طرح زندگی بھی پائے نہیں۔ نئے آرہے ہیں ہم کہ بعض نثری اچھے چیزیں بھی سمجھائی ہیں جن کو اب ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کچھ اور نہیں تو یہ کیا کہ ہے کہ ہمارے ادب میں جو ایک کی نہایت درجہ نمایاں تھی اس کو یہ پورا کر رہا ہے۔ مثلاً اردو میں پریم چند سے پہلے غزلیں کا ادب منفرد تھا جس پر محبت ہو بہادری ہو عظمت ہو سچائی ہو قابلیت ہو، فرض ہنسنا دلنا، رونا دھونا، مزاجینا، آداب تسلیمات، تو تو میں میں اس سب کا طبقہ، ادبی یا امر سے متبیین ہوتے تھے۔ سب کچھ جمل سین خالی“ کے لئے تھا۔ غریبوں یا عوام کو اتنا بھی سسر“

”خان صاحب کی نظر سے محفوظ رہیں“

اب چند سطروں میں رشید صاحب نے جو کچھ متنی خوبصورتی سے کہہ دیا ہے وہ دوسروں کے یہاں چند صفحوں میں بھی اتنی خوبصورتی کے ساتھ نہ لکھا رشید صاحب کا فن واقعی غزل کا فن ہے۔ ان کی تحریروں میں نثر کی وضاحت اور مصاحف کم اور غزل کا ایجاز و اختصار اور مزوایا زیادہ ہے۔ ان کا آدھ سطوروں کو صفحوں میں پھیلانے کا آدھ نہیں بلکہ صفحوں کو سطروں میں سمیٹ لینے کا آدھ ہے۔ مجھے اس موقع پر رشید صاحب کا ایک جملہ یاد آ رہا ہے جسے میں نے مدتوں پہلے کسی صاحب کے مضمون میں دیکھا تھا۔ یوپی والوں کی وضع داری اور قدامت پرستی کی بہت سی داستانیں آپ نے پڑھی ہوں گی لیکن میں سمجھتا ہوں کہ رشید صاحب کا یہ ایک جملہ ان تمام داستانوں پر بھاری رہے گا ”یوپی والے ہوا کے رخ پر ہنسی نظر نہیں رکھتے جتنی آواز جھونکے“

ہوا کی زو میں ہوتی ہیں“ رشید صاحب کے یہاں اس قسم کے فقرے کثرت سے ملتے ہیں۔ میں ایسے فقروں کو ”مضمون طلب“ فقرہ خیال ہے کہ مضمون طلب فقرہ لکھنے میں جتنا اور جیسا کمال رشید صاحب کو حاصل ہے اتنا اور ویسا کمال اردو میں شاید ہی ملے۔ ان تو بات یہ ہو رہی تھی کہ رشید صاحب کا انداز بیان اردو سے زیادہ حوالہ دے جانے کے قابل (ہے) اس کی دو ایک مثالیں اور بھی دیکھ لیجئے۔

اردو غزل پر حسرت موہانی کے احسانات طرح طرح سے بیان کئے گئے ہیں اور اس سلسلہ میں یہ میں غزل کی نشاۃ اش نہ حسرت کی رہیں منت ہے۔ دیکھئے رشید صاحب اس بات کو کتنے چھپتے ہوئے

..... یہ کہنے میں شاید یہ کسی کو تامل ہو کہ حسرت کا غزل پر بڑا احسان

اس کا پوری اردو شاعری اور اردو زبان پر احسان ہے۔ حسرت

ہر نام اور بہر طرف سے رخسے میں تھی۔ انہوں نے گوہر

مکن ہے آپ کا کہیں کہ میں صرف رشید صاحب کی طرف

ہے۔ شاید اپنی قیمتی مدد اور کہیں سے حاصل بھی نہیں ہو سکتی۔

شاہر کے کلام میں زمانہ اور زندگی کی جنگ ضروری ہے۔ لیکن اکثر وہ نقوش اتنے واضح اور اتنے جتنے جتنے جاتے نہیں ہوتے جتنے آکر کے۔ دوسروں کے یہاں اس طرح کے نقوش دریافت کرنے پڑتے ہیں۔ بڑی چھان بین۔ بڑی آٹک پیڑ، اکثر خواہ مخواہ کی خوش عقیدتی یا سوسائٹی کو دخل دینا پڑتا ہے۔ آکر کے یہاں بات نہیں۔ ہر بات پوری دلریت، قومیت، سکونت پیشہ، اور حلیہ کے ساتھ کہیں قلندرانہ آہنگ میں، کہیں شاعرانہ رنگ میں، کہیں تراش خراش کے ساتھ کہیں جوں کی توئی کہیں روایتی، کہیں انقلابی۔

ایک جاگہ ڈاکر صاحب کے متعلق لکھتے ہیں :-

”ڈاکر صاحب کے تین اور بھائیوں نے علی گڑھ میں تعلیم پائی۔ یہ خاندان تقریباً بارہ سال تک علی گڑھ کے اہم و بزم میں پورے طور پر بے نقاب رہا۔ وہ بھی اس زمانہ میں جب علی گڑھ اپنے فلفطہ و دبہ کے نصف النہار پر تھا۔ جب یہاں دوسرے درجے کی کوئی بات معائنہ نہیں کی جاتی تھی اور ہر شخص کی ہر حرکت ایسی میزان میں ملتی رہتی تھی جو بڑی ہی بے دردیہ خطا تھی۔۔۔۔۔“

حضرت مولائی سے متعلق بھی ایک عبارت دیکھتے چلیے :-

”شادی اور غم کی ان کے ہاں شاید کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ان کو فطرت کے ان مظاہر سے زیادہ وقعت نہ دیتے تھے جو حلقہ شام و صبح میں امیر تھے۔ آئے اور چلے گئے۔ آتے رہیں گے اور جاتے رہیں گے ان کو معلوم کہ وہ کیا ہیں۔ کیوں ہیں۔ کیونکر کہاں گئے۔ اور کب تک۔ نہ ہو کہ جس طرح حلقہ شام و صبح میں ہم امیر ہیں حلقہ حضرت میں شاید رنج و راحت، فسخ و فخر اور غیور و شرمیلے کہیں ایسا تو نہیں کہ حضرت کی دنیا و عقبی حضرت خود سے اور کون اپنی دنیا و عقبی خود نہیں ہے۔“

میں نے رشید صاحب کی عبارتوں کے صریح انچوتے پن کو واضح کرنے کے لئے اتنے اقتباسات دیئے ہیں۔ لیکن ان عبارتوں میں صریح انچوتہ پر

ہی تو نہیں ؟

”ڈاکر صاحب“ والے مضمون میں ڈاکر صاحب کی تقریر کے متعلق رشید صاحب نے لکھا ہے کہ :-

”..... ہر طرح کے تکلفات سے قطعاً بری، رواں، چچی، دل لیش، فکر انگیز، ڈگری تقریر میں نے ڈاکر صاحب ہی کی ڈبانی سنی۔ ان کی تقریر کا آب جذبہ بھی زاید از ضرورت نہیں ہوتا اور شروع سے آخر تک استوار، شریفانہ۔ اور ہر فقرے میں کوئی نہ کوئی بات ضرور ہوتی ہے۔ آپ ان کے کسی فقرے کے ابتدائی الفاظ سن کر یہ نہ بتا سکیں گے کہ اس فقرے کی یہ پرداخت ہوگی یا یوں ختم ہوگا

ہمیشہ وہ اس کو اس طرح ختم کریں گے کہ آپ حیر بھی ہوں گے اور زحوش بھی۔“

میں نے نہ کبھی ڈاکر صاحب کو دیکھا اور نہ کبھی ان کی تقریر سنی۔ اور ان کی تھوڑی بہت تحریریں جو میری نظر سے گزری ہیں ان میں مجھے وہ صد خوبیاں نظر آئیں جنہیں رشید صاحب ان کی تقریروں کا خاصہ بتا رہے ہیں۔ لیکن اگر ڈاکر صاحب کی انگریزی تقریروں کے متعلق رشید صاحب کی رائے صرف بہر حق صحیح ہے تو مجھے کہنے دیجئے کہ اردو ادب میں ڈاکر صاحب کی انگریزی تقریروں سے ملتی جلتی جو چیز ہے وہ صرف رشید صاحب کی تحریریں ہیں۔ یہاں میں دو باتوں پر خصوصیت کے ساتھ زور دینا چاہتا ہوں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ رشید صاحب کی رائے میری حلقہ چچی ملی ہمد نہ ہو لیکن وہ انداز و الفاظ بڑے چنے چنے ہوتے ہیں جن میں وہ رائے ظاہر کی جاتی ہے۔ دوسرے یہ کہ رشید صاحب کے فقرے کے ابتدائی الفاظ کو سننا یا پڑھ کر اس کے آخری الفاظ یا انداز کا اندازہ اتنا ہی مشکل ہے جتنا اس کے آخری الفاظ یا انداز سے پیدا ہونے والی حیرت اور مسرت یقینی ہے۔ یہ نہیں جانتا آپ میری اس رائے سے اتفاق کریں گے یا نہیں لیکن میں اس کا اظہار کے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ممکن ہے رنگینی و رعنائی، شستگی و شگفتگی، لطافت اور ذوق و تازہ کے اعتبار سے اردو کے دوسرے افسانہ پردازوں کا پیر رشید صاحب سے بھاری ہو لیکن جہاں تک فقرہ اور جملوں کی طرنگی و تازگی اور انداز بیان کی برستگی و بے ساختگی کا تعلق ہے رشید صاحب اپنا جواب آپ ہیں۔

رشید صاحب کے یہاں ایک اور چیز ملتی ہے جو کم از کم مجھے دوسروں کے یہاں نظر نہیں آئی۔ وہ یہ کہ ان کی جو باتیں جتنی زیادہ گہری اور اہم ہوتی ہیں انھیں وہ اتنے ہی سرسری اور ضمنی طور پر کہہ جاتے ہیں وہ ان باتوں کو کہنے یا ان پر زور دینے کے لئے خود نہیں رکے لیکن وہ باتیں پڑھنے والے کو ضرور روک لیتی ہیں۔ مثلاً :-

”شاعری اصناف سخن میں نہ کبھی قید ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ زندگی کے بدل جانے سے شاعری کی وضع قطع، موضوع، اسلوب و انداز کا بدل جانا بھی کوئی قیامت نہیں۔ ایسا ہوتا رہا ہے، ہوتا چاہئے اور ہو کر رہے گا۔ وضع قطع اور موضوع بھی شاعری نہیں ہے۔ شاعری کو وضع قطع میں محدود کر دینا رسم ہے اور موضوع میں مقید کرنا پروگنڈا۔ مجھے دونوں میں سے کسی ایک پر بھی غرض نہیں۔

اس عبارت کے آخر میں کتنے پتے کی بات بھی گئی ہے لیکن کس قدر سرسری طور پر!

رشید صاحب کے فکر و فن کے سلسلہ میں آسکر وائلڈ، جیٹسٹن اور برنارڈ شا کے اثرات کا خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی سوئفٹ کا نام بھی لے لیا جاتا ہے۔ میرے خیال میں ان کے فکر و فن کو سوئفٹ سے کوئی علاقہ نہیں۔ رشید صاحب جیسے آدمی کے فکر و فن میں اس دراک کی دلی خواہش اور اس خشونت و خشم گینی کی گنجائش نکل ہی نہیں سکتی جو سوئفٹ کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ وہ دنیا کے بے انگم پن اور دنیا والوں کی بے راہروی پر غلین و غضبناک ہونے کے باوجود کبھی اپنے آپ کو اس برہمی و بیزارمی کا شکار نہیں ہونے دیتے جس میں سوئفٹ کے طرز و طعن نے پرورش پائی تھی۔ رشید صاحب کی مذہبیت انھیں سوئفٹ کی سسی دل آزادی و مردم بیزاری دونوں سے باز رکھتی ہے۔

جہاں تک آسکر وائلڈ، جیٹسٹن اور برنارڈ شا کے اثرات کا تعلق ہے رشید صاحب پر ان تینوں کی گرفت نمایاں ہے۔ اردو میں آسکر وائلڈ کے مقلدوں کی تعداد جتنی بھی رہی ہو لیکن اس کے نقصان کی اچھی مثالیں دو ہی ہیں۔ ایک رشید صاحب اور دوسرے نیاز صاحب۔ رشید صاحب جیسے ذہین و طباطبائی کا مقلد بن کر رہ جانا پسند نہیں کر سکتے لیکن اس کا کیا علاج کہ ان پر آسکر وائلڈ کا اثر اتنا گہرا ہے کہ بعض اوقات ان کے قلم سے شعوری یا غیر شعوری طور پر بالکل آسکر وائلڈ کے سے جملے ٹپک پڑتے ہیں۔ ”ذاکر صاحب“ کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں :-

”عام تقریر کرنے والوں کی مانند وہ جسم کے کسی حصہ کو خاص طور پر جیش یا جھکے نہ دیں گے۔ لیکن بہ نیت مجموعی آپ کو یہی محسوس ہو گا کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں ان کے سارے جسم و جان کی کار فرمائی ہے۔“ بتا : مشکل ہے کہ وہ اپنی تقریر سے اپنے گرد ویسی ہی فضا پیدا کر لیتے ہیں یا وہ خود ایک فضا ہیں جس سے ویسی ہی تقریر برآمد ہوتی ہے؟

آخری جملے کو پڑھتے وقت آسکر وائلڈ کے مشہور ڈراما *Lady Windermere's Fan* کے کردار

Mrs. Flynne کے یہ جملے بے اختیار یاد آ جاتے ہیں :-

”London is too full of fogs — and serious people, Lord Windermere. Whether the fogs produce the serious people or whether the serious people produce the fogs, I do not know, but the whole thing rather gets on my nerves“

آسکر وائلڈ اور رشید صاحب کے دو متوازی جلوں کو پیش کرنے سے میرا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ رشید صاحب آسکر وائلڈ کے جلوں کا چرچہ کرتے ہیں میں صرف آسکر وائلڈ کے اثر کی شدت کو واضح کرنا چاہتا تھا۔ جب ایک ادیب کسی دوسرے ادیب سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے تو اس کے یہاں اپنے محبوب ادیب کی بعض ادائیں آہی جاتی ہیں۔ یہی افادی علامہ شبلی کے اسلوب و انشا پر فریفتہ تھے۔ چنانچہ ان کے یہاں اپنے مخصوص طرز و نگارش کے باوجود جس پر خود شبلی کو رشک تھا شبلی کے لکھنے ہی خاص الفاظ اور فقرہ در آتے ہیں۔

رشید صاحب کی تحریروں میں *paradox*، *epigram* اور *Self-assertion* کے جو نقشہ مشق ملتے ہیں وہ یقیناً آسکر وائلڈ، چترٹن اور برنارڈشا کی دین ہیں۔ انگریزی میں یہ تینوں ادیب علی الترتیب متذکرہ خصوصیات کے امام مانے جاتے ہیں اور وہ میں رشید صاحب کو ان تینوں خصوصیات کا امام ٹھہرانا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ جہاں تک *epigram* کا تعلق ہے۔ نیاز صاحب کے یہاں بھی اس کا استعمال خاصا ہے اور *Self-assertion* والی خصوصیت رشید صاحب کے علاوہ سجاد انصاری مرحوم نیاز صاحب و مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی نمایاں ہے۔ رہا *paradox* سو یہ یقیناً رشید صاحب کا حصہ ہے۔ لیکن مجموعی طور پر تینوں خصوصیات کا ہمیشہ امتزاج رشید صاحب کے یہاں ملتا ہے دیرا اور کہیں نظر نہیں آتا۔

لیکن رشید صاحب کے فکر و فن کی تشکیل و تعمیر میں صرف آسکر وائلڈ، چترٹن اور برنارڈشا کو دخل نہیں بلکہ اس کے اجزاءء ترکیبی اور بھی ہیں جن کی تحقیق و تعیین کا حق وہی لوگ ادا کر سکتے ہیں جنہوں نے نہ صرف رشید صاحب کو قریب سے دیکھا ہے بلکہ ان لوگوں کو بھی جن کی صحبتیں خود رشید صاحب نے اٹھائی ہیں۔ میں وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتا لیکن رشید صاحب کے مرقعوں کو پڑھتے وقت مجھے بار بار محسوس ہوا ہے کہ مولانا سلیمان اثرن، مولانا اقبال سہیل، اصغر گوٹروی اور ذاکر صاحب جیسے ”ہم نشینوں“ کا ”جہاں“ ان پر کسی نہ کسی حد تک اثر انداز ہوا ہے۔ ان کے مزاج و میلان اور زبان و بیان میں انگریز آبادی کی کارفرمائی تو سامنے کی چیز ہے۔ آل احمد ترقی کا خیال ہے کہ رشید صاحب نے سجاد انصاری کے بھی اسلوب فکر اور اسلوب بیان دونوں سے فائدہ اٹھا لیا ہے۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری کو رشید صاحب کے یہاں انگریزی کے مشہور ادیب اویسن کا بھی عمل دخل نظر آتا ہے۔ الغرض رشید صاحب کے فکر و فن کی ساخت، وہ دہراخت، میں کئی عناصر کو دخل سپہ جن کا پتہ لگائے اور پتہ بتانے کے لئے ایک الگ مضمون کی بھی ضرورت ہے اور ایک خاص قسم کے مضمون نگار کی بھی۔ ”خاص قسم کے مضمون نگار“ سے میری مراد صرف اتنی ہے کہ وہ رشید صاحب سے بھی اچھی طرح واقف ہو اور ان لوگوں سے بھی ہو رشید صاحب کے باب میں موثرات کی حیثیت رکھتے ہیں۔

رشید صاحب ہندوستان و پاکستان کے طول و عرض میں بنیادی طور پر طنز نگار و مزاح نگار کی حیثیت سے باب فرمایا جاتے ہیں۔ لیکن ان کے طنز و مزاح کے بارے میں کچھ نہیں جانتا اور اگر جانتا ہوں تو صرف اتنا ہی کہ اردو ادب میں رشید صاحب پہلے اور تنہا شخص ہیں جس نے طنز و مزاح کو فلسفہ اور فلسفہ کو آرٹ بنا دیا۔

رشید صاحب کے متعلق یہ سوال دلچسپی سے خالی نہیں کہ وہ طنز نگار پہلے ہیں یا مزاح نگار۔ آل احمد ترقی کی رائے تھی کہ وہ طنز نگار پہلے ہیں اور مزاح نگار بعد میں۔ لیکن اب ان کی رائے اس کے برعکس ہے۔ میں اس باب میں اب بھی مستقر نہ ہوں کہ ساقیہ رائے کو کیا وہ قرنِ صحت سمجھتا ہوں۔ رشید صاحب کی ہر قسم کی تحریروں میں طنز و مزاح کی دھوپ چھاؤں شور مچاتا ہے۔ ”یعنی طنز کی دھوپ، اور مزاح کی چھلک“ حیات و کائنات کی طرف رشید صاحب جیسے شخص کا رویہ بنیادی طور پر مزاحیہ ہونی نہیں سکتا۔ اپنے ذہن و ذوق کی ساخت و دہراخت کے اعتبار سے رشید صاحب محض ہنسنے جلسائے پر اکتفا کرتے نہیں سکتے تھے۔ ان کے یہاں ظرافت طنز کے جلو میں آتی ہے نہ کہ طنز ظرافت کے جلو میں۔

کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو رشید صاحب کے ”ابتدائی مضامین پر وہ ہر گزرتے ہیں اور بعد کی چیزوں کو خاطر میں نہیں لاتے“ ایسوں کے ہاں میں سرور صاحب کی یہ رائے بہت صحیح ہے کہ ایسے لوگ کچھ چلوں کے زیادہ شوقین ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کے رشید صاحب، شعور کے شریک سے مختلف ہرگز نہیں البتہ ”غریب“ ضرور ہیں۔ ان کا اسلوب فکر اور انداز بیان آج بھی دلیرا ہی ہے جیسا شروع میں تھا۔ لیکن جو نگار اور پیرا اب ان کی تحریروں میں نظر آتی ہے اس سے۔ ان کے ابتدائی مضامین مثلاً ”جسے“ یہاں، ابتدائی مضامین سے میری مراد ”مضامین رشید“ اور ”خدا“ کے مضامین سے ہے۔ رشید صاحب کی ان کتابوں میں بہار کی بشارت موجود تھی۔ بعد کی تحریروں میں خود بہار موجود ہے۔ اپنا شروع کی خامیاں دور ہو گئی ہیں بلکہ شروع کی خوبیاں زیادہ روشن ہو گئی ہیں۔ پیراؤں کے مضمون کے بعض حصے نقیب اور بے کیف بھی ہوتے ہیں اس خامی کو ان کے یہاں ماہ نہیں مٹی۔ لیکن بعض اہم اب بھی ان کے یہاں ایسی ہیں جن کو بعض لوگ خامیوں ہی سے تعبیر کریں گے۔ رشید صاحب کا موضوع سے الگ ہو کر ایش کرنا، مضمون میں ترتیب و تسلسل کو نہ ہونا، پیچ میں لمبی لمبی فلسفیانہ بحثیں چھیڑ دینا اور جہاں

استعمال ہر ادیب کے یہاں ملتا ہے، لیکن رشید صاحب اس کثرت سے اس صنعت کو بروئے کار لائے ہیں کہ یہ صنعت ان کے اسلوب کی ایک پہچان بن گئی ہے۔ اس کی مدد سے وہ صرف اپنے اسلوب میں خوش آہنگی پیدا کرتے ہیں بلکہ اپنی تحریروں میں مزاح بھی۔

رشید صاحب کی طنز اور مزاحیہ تحریروں میں صرف ذہانت و لطافت کا کارنامہ نہیں ان میں وسیع علم اور گہری فکر کی کارفرمائی کو بڑا دخل ہے۔ اسی لئے ان کی تحریروں سے لطف اندوز ہونا ہر کس و نا کس کے بس کی بات نہیں۔ اس کے لئے ایسے ذہن و شعور کی ضرورت ہے جو تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ تربیت یافتہ بھی ہو۔

رشید صاحب کی تنقید نگاری اگرچہ کبھی کبھار کا مشغلہ ہے، پھر بھی انھیں نقاد کی حیثیت سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اردو میں وہ اپنی طرز کے واحد نقاد ہیں۔ جس مخصوصیت کے ساتھ کہ ان کا طرز تنقید مشرق سے مستعار ہے نہ مغرب سے مغلوب۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے اسلوب نقد کے پیشرو بھی ہیں اور جانشین بھی۔ رشید صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

”میں کسی ایسی تنقید کا قائل نہیں ہوں جس کے ساچنے ڈھلے ڈھلائے پہلے سے موجود ہوں۔ بنے بنائے اصول باہرے کمیشن پر منگنا نامہ کام نکل جانے پر کارخانہ کو واپس کر دینا تنقید نہیں لائق ہے۔ شاعری کا کوئی کارخانہ نہیں ہوتا جہاں فراموش کی چیزیں بالکل نئی نئی ایک ہی طرح کی بے شمار تعداد میں نکلتی ہوں۔ شاعری مشینی عمل نہیں ہے۔ شخصی کردار ہے جس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے تنقید کے اصول اتنے ضروری نہیں ہوتے جتنا خود شاعر کو سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے؟“

یہ بارت رشید صاحب کے نظریہ تنقید کی ترجمان ہے اور ان کے تنقیدی مضامین اس نظریہ پر ان کے عمل کی نمائندگی کرتے ہیں۔ رشید صاحب تنقید و تبصرے میں دوسروں کا سہارا لینے یا حوالہ دینے کے قائل نہیں۔ یہ بات بہت کم نقادوں میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اہم چیز جو رشید صاحب کو دوسرے تمام نقادوں سے الگ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے تنقیدی مضامین معلومات افزا ہونے سے زیادہ بصیرت افروز ہو کر تھے ہیں۔ وہ کسی ادیب یا شاعر کے متعلق یہ نہیں بتاتے کہ وہ کن حالات میں پیدا ہوا اور کن مجبوروں کے ماتحت جانی بحق ہو گیا۔ یا کوئی ادبی تحریک کس انقلاب کی پیداوار تھی اور کن حادثات کا شکار ہو کر رہ گئی۔ ان کے مضامین ادیبوں، شاعروں، تحریکوں اور نظریوں کے متعلق رموز و نکات کی آلاہو کرتے ہیں جس میں زندگی، زمانہ، تہذیب، تمدن اور اسی قبیل کی دوسری چیزوں کے بارے میں ان کے اچھوتے اور انوکھے خیالات کے موتی جگمگا رہے ہوتے ہیں۔ میں ان کے تنقیدی مضامین کو اس خیال سے کبھی نہیں پڑھتا کہ ان سے زیر بحث ادیب یا شاعر کے بارے میں مجھے وہ سب کچھ معلوم ہو جائے گا جو اس کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ معلومات کے لئے میں دوسرے نقادوں کے پاس جاتا ہوں، بصیرت کے لئے رشید صاحب کے پاس آتا ہوں۔ آپ اسے میرا زبانی میری کمزوری سمجھیں کہ مجھے اپنے دل و دماغ میں جتنی آسودگی اور ہلیدی، جتنی روشنی اور گرمی رشید صاحب کے مضامین کو پڑھ کر محسوس ہوتی ہے اتنی اردو میں کسی اور کے مضامین کو پڑھ کر محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مجھے رشید صاحب سے ہر جگہ اتفاق ہے۔ رشید صاحب کی بعض رائیں ایسی ہوتی ہیں جن سے رشید صاحب کے موافق کوئی اتفاق نہیں کر سکتا۔ لیکن فور طلب بات یہ ہے کہ اختلاف کس سے نہیں ہوتا اور غلطیوں سے کون بچتا ہے۔ جب نقد و انتقاد کے بانی و باو آدم افلاطون و ارسطو سے اختلاف کیا جاسکتا ہے تو پھر دوسروں کا ذکر ہی کیا ہے۔ بعض ادیبوں اور شاعروں کے متعلق اگر کسی نقاد کی رائیں لائق اعتماد نہ ہیں، میں تو نہ سہی دیکھنا یہ چاہئے کہ مجموعی طور پر وہ شعر و ادب اور زندگی کے متعلق ہماری بصیرت میں کس حد تک اضافہ کرتا ہے۔ اس لحاظ سے مجھے رشید کا رتبہ بہت بلند نظر آتا ہے۔ انھوں نے بہت سے ادبی اور فکری مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور بڑے سچے کی باتیں کہی ہیں۔ رشید صاحب نے لکھا ہے کہ رشید صاحب کو نئے خیالات سے خدا واسطے کامیاب نہیں مگر وہ اس نئے پن کو پوری طرح مضمّن نہیں کر پاتے۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے، لیکن رشید صاحب جس طرح اپنے حافظہ کی کمزوری کے باوجود بر محل شعر کا حوالہ دینے میں خاص کمال رکھتے ہیں اسی طرح نئے خیالات کے علم برداروں اور نئے ادب کے پرستاروں سے جو باتیں کہی ہیں وہ بڑی حد تک معقول بھی ہیں اور مفید بھی۔ رشید صاحب

ادب اور زندگی کے رشتہ کے قابل ہیں اور ادیب و ادب پر عوام کے حقوق کو بھی تسلیم کرتے ہیں مگر وہ اسے پسند نہیں کرتے کہ ادب ہندوستان کا ہواور زندگی ماسکو کی۔ یا ادب میں ادیب کے سوا ہر کس و نا کس کی جلوہ گری پائی جائے یا ہر کس و نا کس کو شعر و ادب کے جواہر پاروں سے کھیلنے دیا جائے۔ ان کے اس قول میں بہت کچھ صداقت بھی ہے اور وزن بھی کہ:-

[illegible]

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ رشید صاحب شعرو ادب میں انفرادیت اور اجتماعیت کا ایسا امتزاج دیکھنا چاہتے ہیں جس کے بغیر کسی کا شعر مرادب نہ منظر بن سکتا ہے نہ مفید۔

سرور صاحب نے ان کی تنقید نگاروں کے متعلق ایک بات یہ کہی ہے کہ "تنقید میں اگرچہ انھوں نے کبھی کبھار کسی اچھی چیز کی تعریف نہ کی، لیکن آج تک میں نے ان کی کوئی ایسی تنقید نہ دیکھی جس میں کسی بہت اور ناقص کارنامے کو انھوں نے سراہا ہو۔" یہ بات صحیح نہیں۔ رشید صاحب نے بعض بہت اور ناقص چیزوں کو سراہا ہے یا سراہنے پر مجبور کر دئے گئے ہیں۔ یہاں میں مثالیں نہ دوں گا کیونکہ ان سے ان لوگوں کو تکلیف پہونچے گی جنھوں نے اپنے بہت اور ناقص کارناموں پر رشید صاحب سے اچھی رائے لکھوائی ہے۔ مگر رشید صاحب کا یہ گناہ اس لئے قابل معافی ہے کہ خود سرور صاحب اور اردو کے دوسرے نقادوں کے "شہر" میں اس گناہ کا ارتکاب بڑے وسیع پیمانے پر مہربا ہے۔ سرور و اخشاں جیسے سنجیدہ و رگزیہ نقاد بعض لوگوں کے جملات و مزخرفات کی تعریف و توصیف میں جس فیاضی سے کام لے رہے ہیں اس پر انھیں شرم آتی ہو یا نہیں لیکن میرے ایسے عقیدت مند کہ یقیناً شرم آنے لگی ہے۔

زیادہ محبوب ہے۔ یہاں میں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ وہ مرقع نگاری کی حیثیت سے زیادہ اچھے اور بڑے ادیب ہیں یا طنز نگار۔ و مزاح نگاری کی حیثیت سے۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ رشید صاحب نے جس صنف ادب کو چھوڑا اس میں نہ صرف ایک نئے اسلوب کی طرح ڈال دی بلکہ مجموعی اس اسلوب کے سارے امکانات کو تکمیل تک پہنچا دیا۔ میں رشید صاحب کو ادب کی کسی بھی صنف پر خیر خیر نہیں مانتا لیکن انھوں نے جس صنف میں جو رنگ اختیار کیا اس کے حسن اول اور حسن آخر وہ ضرور ہیں۔ یہی حال ان کی مرقع نگاری کا بھی ہے۔ رشید صاحب کے مرقعوں کے دو مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ ”گنج ہائے گرانمایہ“ اور ”ذکر صاحب“ اور اگر ”شیخ نمازی“ کو بھی مرقع نگاری کے صنف میں شمار کیا جائے اور کوئی وجہ نہیں کہ ایسا نہ کیا جائے تو اس اعتبار سے ان کے مرقعوں کے تین مجموعے چھپ چکے ہیں۔ ان کے علاوہ رشید صاحب نے حسرت، جنگر، اقبال، سہیل، اور شفیق الرحمن قدوائی کے جو مرقعے لکھے ہیں وہ ابھی تک رسالوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ رشید صاحب کے ان مضامین اور مجموعوں سے پہلے بھی اردو میں مرقع اور خاکے لکھے جا چکے تھے اور اب بھی لکھے جا رہے ہیں، ادب کی اس صنف کو اردو ادب کی بعض بہت بڑی شخصیتوں کا ارتقا حاصل رہا ہے اور اسی لئے اردو میں مختلف و متنوع اسالیب کی مرقع نگاری وجود میں آچکی ہے۔ لیکن ان میں جس قدر لطیف انگیزہ دل آویز اسلوب رشید صاحب کا ہے اتنا اور کسی کا نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کی مرقع نگاری نسبتاً زیادہ مقبول رہی ہے۔

رشید صاحب نے جن شخصیتوں کے مرقعے لکھے ہیں ان سے انھیں صرف ذہنی دلچسپی نہیں بلکہ جذباتی وابستگی بھی رہی ہے۔ اسی لئے ان مرقعوں میں وہ بے تعلقی (detachment) نہیں پائی جاتی جو سائنٹفک مرقع نگاری کے لئے نہایت اہم شرط ہے۔ اردو میں سائنٹفک مرقع نگاری کے اچھے نمونے فرحت اللہ بیگ، عصمت چغتائی اور منٹو کے یہاں ملتے ہیں۔ فرحت اللہ بیگ کے مضمون ”تذییر احد کی کہانی میری ربانی“ عصمت چغتائی کا مضمون ”دوزخی“ اور منٹو کے کئی مضامین اس فن کا راز بے تعلقی اور بے رحمی کے ترجمان ہیں جو سائنٹفک مرقع نگاری کی بنیادی خصوصیت قرار دی گئی ہے۔ لیکن رشید صاحب کا فن ان فن کاروں سے مختلف بھی ہے اور زیادہ دل پذیر بھی۔ مرقع نگاری کے متعلق ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ:-

”آپ کا کسی سے خوش ہونا یا ناخوش ہونا آپ کے لئے جتنا آسان ہے اتنا ہی یہ مشکل ہے کہ آپ اس شخص کو میری پسند یا

اپسند کا موجب بنادیں“

مرقع نگاری میں رشید صاحب کا فن کسی شخصیت سے سرور و متاثر ہو کر اسے ہماری آپ کی پسند کا موجب بنا دینے کا فن ہے۔ ”ذکر صاحب“ اور ”گنج ہائے گرانمایہ“ میں جن شخصیتوں پر جس انداز سے مضامین لکھے گئے ہیں اس سے والے کی محبت کا پیمانہ اور شخصیت کا عرفان دونوں نمایاں ہیں۔ ان کتابوں کے موضوعات انسان سے زیادہ ان اقدار و فضائل کے مجھے معلوم ہوتے ہیں جنہیں رشید صاحب عزیز رکھتے ہیں اور جنہیں وہ ہر دل عزیز بنانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ ان کے یہاں قدر و دل اور شخصیتوں کا ربط بڑا گہرا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رشید صاحب ان دونوں کا جواز ایک دوسرے میں ڈھونڈتے اور پاتے ہیں اور اگر وہ دونوں ایک دوسرے کا جواز نہ ہوتے تو رشید صاحب ان میں سے کسی کے قابل نہ ہوتے۔ باہر جمہ ان کے مرقعے جائز بھی ہیں اور جائز بھی۔ دلکش ہیں اور دلکش بھی۔ ان مرقعوں کے موضوعات تاریخی کو اپنا زادوار بنائے بغیر ان کے رفیق بن جاتے ہیں۔ تاریخی پر اعتماد نہ کر کے باوجود ان پر اپنا اثر چھوڑ جاتے ہیں ان مرقعوں میں جن شخصیتوں کی تصویریں ہیں ان سے میری آپ کی ملاقات ہمیشہ صلوٰتوں میں ہوتی ہے۔ غلوٰتوں میں کبھی نہیں۔ لیکن ان کی جلوٰتوں میں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ان کے یہاں غلوٰت کے معنی ہرگز اس ”کارویگر“ کے نہ ہوں گے جس کے لئے ہم سبھی ایک دوسرے کی خلوت میں جھلکنے کے درپے رہا کرتے ہیں۔ یہاں میں اس تفصیل میں نہیں پڑنا چاہتا کہ رشید صاحب نے کن شخصیتوں پر کیا لکھا۔ ان کی کن خوبیوں کو روشنی میں لائے اور کن خصوصیتوں کو سائے میں رکھا۔ لیکن شاہ سلیمان صاحب اور ذکر صاحب کے سلسلہ میں دو ایک باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔ سرور صاحب نے لکھا ہے کہ:-

”رشید صاحب، ذکر صاحب سے بھی متاثر تھے اور مولانا سلیمان اثرن سے بھی۔۔۔۔۔ وہ ذکر صاحب کے ساتھ

زیادہ دور تک نہ جائے۔ مگر ڈاکٹر صاحب کا یہ احترام ان سے بہ محبت اور خلوص ظاہر کرتا ہے کہ ان کا دل کسی طرف ہے۔ پھر بھی یہ ایک دلچسپ مسئلہ ہے کہ ان کے سیماں اشرف پر مضمون میں جو عظمت و جلال ہے وہ ڈاکٹر صاحب والے مضمون میں کیسی نہیں؟

اس "کیوں نہیں" کے جواب میں پہلی بات مجھے یہ کہنی ہے کہ ڈاکٹر صاحب والے مضمون میں ان کی عظمت یقیناً نمایاں ہے۔ البتہ جلال کا احساس نہیں ہوتا جس کی وجہ سے ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی شخصیت ہی میں جلال نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب سے متعلق مضامین سے جہاں تک میں اندازہ کر سکا ہوں ان کی شخصیت سرتا سر جاتی ہے۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب والے مضمون میں جلال کی جستجو ہی بے معنی ہے۔ رہا یہ سوال کہ رشید صاحب، ڈاکٹر صاحب کے ساتھ زیادہ دور تک نہ جاسکے تو اس باب میں سرور صاحب کے سوچنے کی بات ہے کہ رشید صاحب اپنی محبوب شخصیتوں میں کس کے ساتھ دور تک گئے؟۔ انھوں نے جو مرتے لکھے ہیں ان سے جہاں دوسروں کے بارے میں بہت کچھ معلوم ہوتا ہے وہاں خود رشید صاحب کے متعلق بھی اتنی بات تو معلوم ہو چکی جاتی ہے کہ وہ زیادہ دور تک نہ سولا نا سلیمان اشرف کا ساتھ دے سکتے تھے نہ ڈاکٹر صاحب کا۔ نہ فرزانگی کا ساتھ دے سکتے ہیں نہ دلوانگی کا۔ رشید صاحب کی شخصیت کو پرکھنے کا یہ معیار صحیح نہیں کہ انھوں نے کتنی دور تک کس کا ساتھ دیا۔ دراصل دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ وہ کس کی داد کس حد تک دے رہے ہیں۔ جب آپ اس نقطہ نظر سے انھیں جانچیں گے تو یہ باتیں گے کہ وہ دیوانوں کا ساتھ نہ دے سکتے کے باوجود زیادہ قابل دیوانوں ہی کے ہیں کیونکہ بقول ان کے "اگر دیوانے ہوں تو فرزائے کہیں کے نہ رہیں"۔ پھر بات بھی نظر میں رکھنے کی ہے کہ رشید صاحب، سلیمان صاحب، قاسم صاحب قدر بھی ہوئے ہوں لیکن انھوں نے اپنا مرشد ڈاکٹر صاحب ہی کو بنایا۔

ڈاکٹر صاحب والے مرتعہ پر سرور صاحب کا ایک اعتراض یہ ہے کہ:-

"ڈاکٹر صاحب، رشید صاحب کا بہترین کارنامہ ہے نہ ڈاکٹر صاحب کی بہترین تصویر"۔

ایک دوسری جگہ سرور صاحب لکھتے ہیں کہ:-

"ڈاکٹر صاحب پر رشید صاحب کی چھٹی سی کتاب مروج کی شخصیت کی جامع تصویر نہیں ہے۔"

ان دونوں جملوں کو ایک ساتھ پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اگر سرور صاحب کے نزدیک "ڈاکٹر صاحب" ڈاکٹر صاحب کی سب سے بہترین تصویر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ وہ ان کی جامع تصویر نہیں ہے۔ لیکن بات میری سمجھ سے باہر ہے کہ سرور صاحب ایک مرتعہ میں اس جامعیت کی جستجو کر رہے ہیں جس کا حق صرف سیرت (سیرت) میں ادا کیا جاسکتا ہے۔ سرور صاحب لکھتے ہیں کہ:-

"ڈاکٹر صاحب کی عظمت کا راز صرف دوست کا دل رکھنے میں نہیں قوم کی آبرورکھنے میں ہے۔۔۔۔۔ رشید صاحب نے اس

بات پر توجہ نہیں کی کہ ڈاکٹر صاحب کی شخصیت کی عظمت محض ان کی ذہانت، خلوص، تقریر، تحریر کے کمال، علم و عمل کی

صلاحیت، زندگی اور زندہ دلی میں نہیں، ان کی ایک نصب العین کی تلاش اور اس تلاش کے لئے وقف ہوجانے میں۔"

اس عبارت کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سرور صاحب جن باتوں کا ذکر کر رہے ہیں یا جن باتوں کی طرف توجہ دلا رہے ہیں ان سے ڈاکٹر صاحب کا مرتعہ خالی ہے۔ مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ "ڈاکٹر صاحب" کے مطالعہ سے ان کی شخصیت کا یہ پہلو سامنے آجاتا ہے کہ وہ دوست کا دل رکھنا بھی جانتے ہیں اور قوم کی آبرورکھنا بھی۔ ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ایک لہجہ کو عمل، ایک تصور کو تحریک اور ایک خواب کو حقیقت بنادینے سے عبارت ہے۔ البتہ اس مرتعہ سے اس کا پتہ نہیں چلتا کہ قوم کی آبرورکھنے میں خود ڈاکٹر صاحب کہاں کہاں بے آبرو ہوتے ہوتے چکے اور جس خواب کو انھوں نے حقیقت بنادیا ہے اس کو حقیقت بنانے میں انھیں کن مساہیل اور مراحل سے گزرنا پڑا۔ لیکن کیا یہ تفصیلات مرتعہ نگاری کی حدود سے باہر نہیں ہیں؟

سرور صاحب اس بات پر ہم نظر کرتے ہیں کہ "ایک ایسے قوی نظام کی تشکیل جس کے انقلابی امکانات اب جاگرتے ہوئے ہیں

دستور صاحب کی مراد بنیادی تعلیمی اسکیم کی رپورٹ سے ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے رشید صاحب کے مکان پر بیسیوں ملاقاتیوں سے لئے جتنے بات چیت کرنے کے بعد جو ایک ہفتے میں مرتب کیا تھا۔ اس کام میں خلیل انمازیوں کو دیکھ کر رشید صاحب نے ازراہ مذاق کہا: ”مرشد! یہ کہاں کا کھڑاگ پھیلا؟۔۔۔۔۔ تمام دن خدائی خواروں یا حق بخشوائے ہوئے لوگوں کا مجمع رہتا ہے اور جس نے ڈاکٹر صاحب کی شہرت کو عالمگیر بنا دیا ہے کتاب میں خدائی خواروں یا حق بخشوائے ہوئے لوگوں کے مجمع سے یاد کی گئی ہے۔“

سرور صاحب کی یہ برہنہی قطعاً بجا ہے۔ اس لئے کہ رشید صاحب نے ڈاکٹر صاحب کے مرتبہ میں: تو اس انقلابی امکانات والے قوی نظام کی توہین کی ہے اور نہ اس کی اہمیت کوٹھانے کی کوشش۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کتنے بڑے کام کو کتنے چھوٹے چھوٹے کاموں اور لامعنی مصروفیتوں کے بھجوم میں کتنی خوش دلی کے ساتھ انجام دے رہے تھے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس بحث کو واضح کرنا ڈاکٹر صاحب کی شخصیت کے ایک اہم پہلو کو واضح کرتا ہے۔ رہا خدائی خواروں اور حق بخشوائے ہوئے لوگوں والا فقرہ مویہ صرف مزاح ہے اور مزاح کا بیزائنا خوش مزاجی کے منافی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ”ڈاکٹر صاحب“ ڈاکٹر صاحب کی بہترین تصویر بھی ہے جو اب تک ہمارے سامنے آئی ہے اور رشید صاحب کے بہترین کارناموں میں سے ایک کا نامہ لکھی۔ کھانا کیونکر ممکن تھا کہ جو اڈل مصور کو سب سے زیادہ پسند آئے یا سب سے زیادہ متاثر کرے اسی کی تصویر کشی میں وہ ناکام رہے۔ بڑی شخصیتوں کے چٹنے مرتعے رشید صاحب نے لکھے ہیں ان میں ”ڈاکٹر صاحب“ سب سے زیادہ طویل ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی تصویر ان کی شخصیت کا شاید ہی کوئی اہم پہلو ایسا ہو جو اس مرتعہ میں اسیر نہ کر لیا گیا ہو۔ مرتعہ نگاری میں زیادہ تر شخصیات کے حالات کی بجائے اس کی سیرت کے خصوصیات پر اور کارناموں سے زیادہ کردار پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی بقول انتر انصاری: ”آپ کو ڈاکٹر صاحب کے حالات کہیں نہیں ملیں گے مگر ڈاکٹر صاحب سرحد ملیں گے۔“

رشید صاحب بلحاظ ادب و شخصیتوں کے بہت سارے واقع ہوئے ہیں۔ مگر وہ شخص کی پرستش شخص کو شخص ہی سمجھ کر کرتے ہیں نہ کہ خدا یا بت سمجھ کر۔ وہ جس کی پرستش کرتے ہیں اس کی خامیوں کی طرف اشارہ نہیں کرتے اسی لئے رشید صاحب کے تمام مرتعے یک رنگ ہیں مگر اس کی خوبیوں کا ناٹھ خدایا بنوں کے اوصاف سے نہیں جوڑتے، رشید صاحب کی یہ خصوصیت ان کے تمام مرتعوں کی طرح ”ڈاکٹر صاحب“ میں بھی موجود ہے۔ میرا خیال ہے کہ شعر کی شرح سے زیادہ مشکل شخصیت کی شرح ہے۔ رشید صاحب نے ”ڈاکٹر صاحب“ والے مضمون میں شخصیت کی شرح کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ اردو ادب میں ہمیشہ اپنا جواب طلب کرتا رہے گا۔ یہاں ایک اقتباس دے دے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا۔ دیکھئے رشید صاحب ڈاکٹر صاحب کی عظیم و حسین شخصیت کے گونا گوں اوصاف کو کتنے دل آویز و دل نشیں انداز میں بیان کرتے ہیں:

”ڈاکٹر صاحب جامعہ کو ۲۵ سال سے چلا رہے ہیں۔ اس دوران میں جامعہ اور جامد میں کام کرنے والوں کو طرح طرح کی مصیبتیں جھیلیں پڑیں۔ دونوں برسلسل اور بے پناہ غیر شریفانہ طے ہوئے۔ لیکن یہاں کوئی امٹراٹک چھوٹی نہ کوئی بزدل ہوا۔ جامعہ کو جھوڑ کر شہرت یا روزی کمانے کہیں اور گیا۔ یہاں ایسے لوگ بھی نہ تھے جن پر رزق اور موت کے دروازے بند رہے ہوں۔ اور جامعہ کے علاوہ کہیں اور ٹھکانا نہ ہو۔ بلکہ ان میں سے اکثر اپنے علم و فضل کے اعتبار سے ایسی شہرت رکھتے تھے کہ ہندوستان کی بڑی سے بڑی یونیورسٹی میں ان کی پذیرائی احترام کے ساتھ ہو سکتی تھی۔ یہ صرف ڈاکٹر صاحب کی بلند و برگزیدہ شخصیت تھی جس نے جامعہ کے تار و پود کو نہ صرف کھلے سے سجا دیا بلکہ اس کو مربوط و مستحکم کر دیا۔“

جامعہ کا ہر چھوٹا بڑا ہر وقت یہ دیکھتا تھا کہ وہ خود کیا ہے اور کیا کر رہا ہے اور ڈاکٹر صاحب کہا ہیں۔ سارا قضیہ اسی ترازو میں تل کو ختم ہو جاتا۔ ذہنی قابلیت میں جو شخص اپنے آپ کو بڑا سمجھتا تھا ڈاکٹر صاحب کی ذہنی قابلیت کے سامنے سر جھکا دیتا، اپنے اشار و قربانی اور اخلاقی فضائل کا کسی کو خیال آتا تو وہ یہ پاتا کہ ان فضیلتوں میں بھی ترازو کا پلڑا ڈاکٹر صاحب کی طرف جھکتا ہے۔ خاندانی شرافت و نجابت کا

موشل اور سرکاری تعلقات یا رسوخ پر کسی کو ناز ہوتا تو وہ یہ پاتا کہ ان کا سردار خاندانی اعتبار سے بھی درخالص ہے اور اس کے تعلقات بھی یادہ وقیع، زیادہ مستحکم اور زیادہ وسیع ہیں محنت کرنے اور فراہم سے عہدہ برآ ہونے کو دیکھتا تو معلوم ہوتا کہ ذکر صاحب جیسا محنت شاقہ کرنے والا اور اپنے فراموش پر آرام و تفریح کو قربان کر دینے والا حلقے میں ان جیسا کوئی اور نہ تھا۔ کسی کو اپنے ذوق و فطانت کا دھیان ستانا تو وہ دیکھتا کہ اس وادی میں بھی امام ذکر صاحب ہی ہیں۔ کلرک یہ دیکھتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ کلرک کی کرتے ہیں پر اسی پاتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ دوڑ دھوپ اٹھاتے ہیں اور چھوٹے سے چھوٹا کام بھی اپنے ہاتھ سے کرنے میں پیش پیش رہتے ہیں یہ دیکھتا کہ ذکر صاحب جیسا بچہ کوئی نہیں۔ جوان یہ محسوس کرتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ جوان ہیں اور بوڑھا یہ جانتا کہ جب بوڑھا پائے ذکر صاحب کے قریب جانے سے ڈرتا ہے تو سپر وہ بوڑھا ہے کیوں خاطر میں لائے۔

ان کے علاوہ ہر شخص کا عقیدہ تھا کہ ذکر صاحب دوسروں کے فائدے کے لئے جان کھپاتے ہیں۔ اس کے دکھ درد کو اپنا دکھ درد اور اس کی محنت و فراغت کو اپنی محنت و فراغت سمجھتے ہیں تو پھر کون ایسا ہو سکتا تھا جو ذکر صاحب کو چھوڑ کر اپنے ضمیر کی سرزنش کو ادا کرتا؟ رشید صاحب نے جن شخصیتوں کے مرتبے لکھے ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کے مرتبے دوسرے ادیبوں نے بھی لکھے ہیں مثلاً مولانا محمد علی پر رشید صاحب کے علاوہ ڈاکٹر عبدالحق، مولانا عبدالحق، مولانا عبدالحق اور قاضی عبدالغفار نے معائنہ لکھے ہیں۔ ذکر صاحب پر رشید صاحب کے علاوہ ڈاکٹر عبدالحق نے لکھا ہے۔ احسن مارہروی اور محفوظ علی بدایونی پر رشید صاحب کے علاوہ پروفیسر ضیاء الدین نے بھی لکھا ہے جن کا شمار ادیبوں سے زیادہ فاضلوں میں ہوتا ہے۔ باقی لوگ یعنی عبدالحق، عبدالحق، عبدالغفار اور عبدالحق جس پایہ کے ادیب، دانشور اور دانشور ہیں اس کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر آپ مشترک موضوعات پر رشید صاحب اور ان ادیبوں کے مرقعوں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ایک بات ضرور محسوس کریں گے۔ وہ یہ کہ زیر مطالعہ شخصیتوں کے ذہن و ذوق، فطرت و وقت، سلیقہ و شرافت، عظمت و رفعت، جمال و جلال، وزن و وقار، یہ انسانی و ایثار، خلوص و خودداری، خدمت و اُلفت، دیوانگی و فرزانگی اور دوسرے اوصاف کے جیسے واضح، روشن اور موثر نقوش رشید صاحب کے مرقعوں کو پرکھ کر ذہن پر مرتسم ہو جاتے ہیں ویسے دوسروں کے مرقعوں کو پرکھ کر نہیں ہوتے۔ خواہ ان کے لکھنے والے کتنے ہی بڑے کیوں نہ ہوں۔ یہاں پہونچنے کی بجائے ان کا لٹنا پڑنا ہے کہ انشا پر داڑ مرقع نگاری کی حیثیت سے رشید صاحب، چھوٹوں میں بڑے نہیں بلکہ بڑوں میں بڑے ہیں۔

رشید صاحب کے مرقعوں کو پڑھتے وقت مجھے ایک بات بار بار محسوس ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ رشید صاحب صرف طنز نگار، مزاح نگار، نقید نگار اور مرقع نگار نہیں بلکہ شاعر اور مصور بھی ہیں۔ جذبات و کیفیات کے شاعر اور ماحول و منظر کے مصور۔ ان کی شاعری اور مصوری اگر ادبی یا ادبی و ادبی ہے مگر ان کی ہوتی تو میں ہرگز ان کا ذکر نہ کرتا لیکن رشید صاحب کی شاعری اور مصوری تو اس انداز میں ہے کہ چیزیں ہیں جن کی ہندوؤں تک پہونچنے میں بہت سے پیشہ ور شاعروں اور مصوروں کا دم پھیل جاتا ہے۔ آپ ان میں پرہیزگاروں کے نہیں سمجھیں بلکہ وہ مہیا رفتے سے کام لے رہے ہوں۔ لیکن اس بدگمانی کی کیا ضرورت۔ نہ ایک شاعر اور مصور اپنی آنکھوں سے دیکھ کر کہتے ہیں۔ میں تو اختیاس دینے کا شاعر ہوں ہی۔ میرزا خیال ہے اس قدر کہ آپ بھی اقتدار ساقی سے پتر لے کے خاکہ کو پہونچا دیں گے۔ محمد علی والے شخصیت میں رشید صاحب لکھتے ہیں۔

”محمد علی کے اب میں بعض کہتے ہیں کہ وہ بڑے تھے۔ لیکن ان کو کوئی کارنامہ نہیں ہے۔ یہ تک دول اور تانگ اطرد کا فیصلہ ہے۔ ہماری قومی زندگی میں آج کتنے دھارے بہہ رہے ہیں۔ کتنے چشمے ابل رہے ہیں۔ کتنے عوام بیدار اور نشو و نما دار و رسن کی طلبگار ہیں۔ پس کا فیضان ہے۔ محمد علی نے ہمارے خون کو رگوں میں دوڑنا پھرنا ہی نہیں بتایا بلکہ وہ آج خود ہماری آنکھوں سے خون بن کر ٹپک رہے ہیں۔ مرفانازی کے کارناموں کا اندازہ مقبوضات کی وسعت مال غنیمت کی فردانی، جشن و جلوس کی ہمہی و طرب انگیزی، برگستواں کی زینت، تمغہ اور اسٹیج کی چمک اور جھنکار سے

کتاب ان کا اسلوب (اگر میرا اندازہ غلط نہیں) خود رشید صاحب کے اسلوب سے زیادہ مقبول ہے۔ مگر سرور صاحب کا چراغ رشید صاحب ہی کے چراغ سے جلا ہے۔ اگر رشید صاحب نہ ہوتے تو اردو ادب صرف رشید صاحب ہی کے اسلوب و انشا سے محروم نہ رہتا بلکہ سرور صاحب کے بھی اسلوب و انشا سے اس کو واسن غالی ہوتا۔

لوگوں کو اس کا شکوہ ہے کہ رشید صاحب نے لکھنا بہت کم کر دیا ہے۔ مجھے اس کا رونا ہے کہ انھوں نے اب تک جو کچھ لکھا ہے وہ بھی ہماری دسترس میں نہیں۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ رشید صاحب کی جو کتابیں چھپ گئیں وہ چھپ گئیں جو مضامین رسالوں میں بکھرے پڑے ہیں وہ بکھرے پڑے ہیں۔ کوئی ان کی چھپی ہوئی کتابیں کوئی ایک مدت سے نایاب ہیں دوبارہ چھاپنے والا نہیں۔ کوئی ان کے بکھرے ہوئے مضامین کو کتابی صورت میں شائع کرنے والا نہیں۔ یہ بات میں کس سے کہوں اور کس کو سمجھاؤں کہ رشید صاحب کی ہر جنبش قلم کا حاصل محفوظ کر کے جانے کے لائق ہے اور ایسا نہ کر سکتا ہماری اتنی بڑی بد موقعی ہے جسے اردو ادب کبھی معاف نہیں کر سکتا۔

یہ بات بھی کہ کم از کم رسناک نہیں کہ رشید صاحب کی سیرت (Biography) لکھنے کی کوشش کا تو ذکر ہی کیا ہے (کہ اردو میں نہ تو ہر بڑے ادیب کی سیرت لکھنے کا رواج ہے اور نہ کسی کو اس کا سلیقہ آتا ہے) آج تک ان کی شخصیت پر ایک جامع مضمون بھی نہیں لکھا گیا۔ اب تک رشید صاحب کی شخصیت اور ان کے فن پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں سب سے اچھے مضامین سرور صاحب کے ہیں لیکن جہاں تک رشید صاحب کی شخصیت کا تعلق ہے سرور صاحب کا بھی مضمون پڑھتے وقت مجھے ایسا محسوس ہوا کہ وہ مرقع نگاری کے لئے ہرگز نہیں بنے۔ کتنے تعجب کی بات ہے کہ جس ادیب کا قلم بے جان شخصیتوں میں جان پیدا کر سکتا ہے اس کی جاندار شخصیت کو لفظوں میں محفوظ کر لینے والا ہم میں کوئی نہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہر سال بیسیوں ادیب، شاعر اور نقاد پیدا کرتی ہے۔ کاش وہ رشید صاحب کے لئے ایک انوبل (Nobel) بھی پیدا کر سکتی!

رشید صاحب سے میری دل چسپی دیرینہ ہے۔ جب میں اسکول کا طالب علم تھا اسی زمانہ سے مجھے ان کی انشا پر دانی ان کے مضامین کی طرف اور ان کی شخصیت (جس کی جلدوگری ان کے ہر مضمون میں پائی جاتی ہے) علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف کھینچنے لگی تھی۔ میں نے ارادہ بھی کر لیا تھا کہ اسکول کے مرحلوں سے فارغ ہوتے ہی علی گڑھ چلا جاؤں گا۔ لیکن میرے علی گڑھ جانے کی پہلی کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں کو کچھ بچہ بچہ تھا اور وہاں سے آئی اسے پاس کرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ علی گڑھ جانے کی کوشش کی تو میں نے اپنے آپ کو ڈھانکے میں پایا اور ابھی تک پارا ہوں۔ یہاں آنے کا ایک قایدہ مذکور ہوا کہ مجھے شادی نہ کرنا ہے۔ اس لیے جو میری زندگی میں زبردست اثر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ شادابی صاحب کو میری شراور شاعری میں، ڈھونڈیں گے تو آپ کو پوری ہوئی۔ انھوں نے میری شراور شاعری کو پسند کر لیا تھا۔ ذہن اور فکر کو متاثر کیا ہے۔ ان کے اثر سے مجھ میں جرأت، فکر بھی آئی اور جرأت نظر آرہی۔ اور یہ اثر بڑا بڑا ہوا ہے۔ ان کے اثر میں اس سے محروم کر دیا جاؤں تو مجھے اس محرومی کا اتنا ہی افسوس ہو گا جتنا رشید صاحب کے قرب و فیض سے محروم رہ جانے کا۔ اور رشید صاحب کی فیض بخششوں سے محروم نہ جانے کی غلش ابھی تک اس لئے تازہ ہے کہ آئی صاحب، شادابی صاحب، جی اور رشید صاحب، 'میں' رشید صاحب، دونوں ایک دوسرے کا بدن ہیں نہ ہوسکتے ہیں۔

میں نے اس مضمون میں رشید صاحب کے متعلق اپنے متفرق خیالات و تاثرات کو یکجا کر دیا ہے۔ میری آرزو ہے کہ اگر رشید صاحب کی تمام تحریریں میرے آجائیں اور ساتھ ہی اطمینان و فرصت بھی تو ان کی ادبی شخصیت کے ہر پہلو پر جو بھر کر تفصیل سے لکھوں۔ مجھے اس کی بھی قناعت ہے کہ میں رشید صاحب پر جو کچھ تفصیل کے ساتھ لکھنا چاہتا ہوں وہ ان کی زندگی میں لکھا جائے اور خود میری زندگی میں شائع ہو جائے۔ مگر کون جانے زندگی اس کا موقع دے گی بھی یا نہیں۔

ہندستانی تہذیب کا ارتقاء

(سجاد ظہیر)

سات بے برسوں کے بیت جانے کے بعد وطن لوٹنے پر دلی کیفیتوں اور تاثرات کا اظہار کوئی سہل کام نہیں۔ جس و ہند کے نفس و محدود دلائل، محرومیوں، مصائب و غم ناک و دھند لگوں اور خویلوں ساریوں سے نکل کر جب کوئی انسان کھلی ہوئی آواز اور روشن فضاؤں میں یکایک پہنچتا ہے۔ تب اس کی آنکھوں کا پکا چوند ہو جاتا اور اس کے ذہن کا کسی تدبیر متوازن ہونا شاید فطری اور لازمی ہے۔ بہت سی وہ چیزیں جن کی روزمرہ کی زندگی میں کوئی اہمیت نہیں محسوس ہوتی۔ جن کی طرف ہم بالکل متوجہ نہیں ہوتے یا جن کے وجود کو ہم یوں مان کر جتے ہیں۔ جیسے وہ ہوا اور پانی کی طرح بے دام اور بے خدشہ کے ہم کو لگتے ہیں اور ہمارا دل پر پیدائشی حق ہے، اب نایاب اور نادار معلوم پہننے لگتی ہیں۔

ہم ہندوستان کے جس علاقے کے باشندے ہیں وہ سہرا بھرا اور شاداب ہے۔ آسمان کا جو شامیانہ ہمارے حصے میں آیا ہے اور جسے ہم اپنے سروں پر کھنچا ہوا ہوا ہے۔ اس کی مصطفیٰ اور پھل ہوئی نیلا ہٹ دن کے وقت اور رات کو تاروں کی جواہری افشاں سے بھری ہوئی اس کی سیاہ اور نرم کانٹیں ہمارے موسم کی رنگین نیلگی اور ان کا اعتدال، ہماری چاندی کی طرح اجملی دھلی ہوئی روشنیاں اور ہمارے لہرے خواب آور سلسلے، کتنے اچھے اور کتنے حسین ہیں یہ سب !

حال میں مجھے اپنے دیس کی اس موہنی دھرتی کو ایک ہوائی جہاز پر سوار ہو کر اور اوپر سے دیکھنے کا موقع ملا۔ برسات ختم ہو چکی تھی لہذا شروع تھا۔ کبھی کبھی بادل کے ٹکڑے ادھر ادھر سے آگیا ہیں دھند میں گھیر لیتے تھے۔ لیکن ان میں شبنمی کیفیت زیادہ اور اودی گالی سرشاری کہ تھی۔ دھوپ مچاؤں کے اس کھیل کے نیچے ساحل نگاہ سبز کھیتیاں، ہم کے درختوں کی گھٹائیں، انگوٹھی کے گلینہ کی طرح چمکے ہوئے نالاب اور کہیں کہیں پتہ ساف کی طرح پیکہ کھائی ہوئی ندیاں اور نائے دکھائی دیتے تھے اور ان سب کے درمیان انسانوں کی بستیاں، گھر و مندوں کے مانند ! لیکن ان گھر و مندوں سے بھی زیادہ انسان، اس کی محنت، معیشت اور ہند کی قدیم سرزمین پر اس کی بود و باش کا احساس ان لامتناہی جو کھٹوں اور مستطیلوں اور جو میٹری کی مختلف قسم کی شکلوں اور لکیروں سے ہوتا تھا جو اس ساری زمین پر سلسلہ وار چھوٹی چھوٹی کھیتوں کے گرد گھمبی ہوئی نظر آ رہی ہیں۔

کرہ ارض کی عمر ہر جگہ اور ہر ملک میں تقریباً ایک سی ہے، لیکن جب ہم بھارت کو ایک پراچین دیس کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہی ہے کہ ہمارے ملک میں اس وقت تک کی معلومات کے مطابق انسان نے تہذیب کا جامہ آج سے تقریباً پانچ ہزار برس پہلے پہننا شروع کیا، ہم ایسی تہذیبوں سے بھی واقف ہیں جو اس سے بھی زیادہ پرانی ہی جاسکتی ہیں، مثلاً بابل اور مصر کی تہذیبیں۔ لیکن جو چیز بھارت اور چین کی تہذیب کی خصوصیت ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں ملکوں میں تہذیبی عمل کا سلسلہ بدلتا تو ہے اس میں تبدیلیاں تو ہوتی ہیں اور زوال و عروج کے دور نظر آتے تو ہیں لیکن وہ کسی بھی موقع پر بالکل ٹوٹ نہیں جاتا۔ اقبال نے اسی بات کی طرف تو اشارہ کیا ہے :-

یونان و مصر و داسب مٹ گئے جہاں سے
باقی گھر ہے اب تک نام و نشان ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دور زماں ہمارا

تہذیبی طرح ہو !

سفسکرت کا وافر ادب ہے، تھا بھارت اور راجاؤں سے شروع ہوتا ہے، اگرچہ کم درجوں اور ہندوؤں کوئی احوال ادب کے ذریعے سے علیحدہ رکھیں) اور جو مصیبتوں کا لکھنا مختلف مسکوں اور مختلف قسم کی تہذیبوں کے روپ میں ہم تک پہنچا ہے، یقینی اپنے تنوع اور معنویت کے لحاظ سے ہمارے چکر کے بہترین خزانوں میں سے ہے۔ ہم نے اوبر کالی داس کی غنائیہ اور عاشقانہ شاعری کا ذکر کیا۔ اس کے ڈراموں کی عظمت بھی مسلم ہے اس کے تین سو سال بعد ساتویں صدی عیسوی کا ایک بڑا شاعر بھرتھری ہے جس کی چار سطرے قطعوں (سفسکرت کی رباعیاں) میں دنیاوی سوچ بوجھ عشق اور تیاگ کے مضامین کے نہایت دلچسپ نمونے ملتے ہیں۔ بھرتھری کہتا ہے :-

”تم جرات کر کے ایک گھڑیال کے جڑ سے میرا جھین سکتے ہو“

”تم سمندر کے طوفانی لہروں کے باوجود اسے تیر کر پار کر سکتے ہو“

اور تم اے غنہ بنگا سانپ کو پھول کی طرح اپنے بالوں کو سجا سکتے ہو“

لیکن تم ایک مورگ کو مصلح نہیں کر سکتے جو اپنی بات پراڈ جائے !“

کیا رھوں اور بارھویں صدی عیسوی اور اس کے بعد افغانستان، وسطی ایشیا اور ایران سے نئی قوموں کے ہندوستان میں آنے کے بعد ہمارے وطن کی سماجی اور تہذیبی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہوئیں۔ ان تبدیلیوں کا اثر ہمارے ملک کی زبانوں کے ارتقاء ہمارے ادب ہمارے سنگیت اور مصوری ہمارے فن تعمیر ہمارے لباس اور رہن سہن ہمارے سوچنے کے طریقوں اور ہماری ذہنی اور روحانی زندگی پر بہت دور رس اور گہرا اثر یعنی مختلف قوموں کی لڑائیاں۔ حملہ۔ تشدد اور تصادم ایک بڑی اور بڑی تکلیف دہ چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ مولانا حالی نے اپنی نظم حسب وطن میں کہا ہے :-

ملک رونڈے گئے ہیں پیروں سے چین کس کو ملا ہے غیروں سے

لیکن یہاں پر اپنی تاریخ کے اس پہلو سے ہمارا سروکار نہیں۔ جس کی اہمیت بہر حال اب صرف تاریخ کی کتابوں تک محدود ہونا چاہئے وہ حاکم اور وہ محکوم عدویں پہلے ختم ہو چکے ہیں۔ ہم کو دیکھنا ہے کہ تقریباً آٹھ سو۔ ان کی تعمیری کاوش میں وہ بہت اہم شمار کئے جانے لگے۔

آج کل بعض ”اسمجو یا متعصب لوگ“ سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زمانہ کے حکمرانوں کا مذہب اسلام تھا اور چونکہ وہ باہر سے آکر یہاں بسے تھے اور یہاں پر انھوں نے اپنی حکومتیں قائم کی تھیں اس لئے ہمارے اس دور کے آرٹ کے نمونے ”خالص“ ہندوستانی نہیں۔ ایسی ذہنیت صرف ان لوگوں کی ہو سکتی ہے جو اپنی نسل کی ایک سے ناواقف ہیں اور جو یہ نہیں جانتے کہ دنیا کی کوئی قوم یا اس کی تہذیب خالص نہیں ہوتی اور تہذیب کا مروج اور اثر اپنی نئی تاریخ اعتبار سے صرف ایسے حالات میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جب مختلف تہذیبی دھارے اور خیالات ایک دوسرے سے آکر ملتے ہیں ایک دوسرے کو میرا کرتے ہیں اور پھر اپنے خاص ماحول اور خاص سرزمین میں اس کی تمام گزشتہ اچھی خصوصیات کو لے کر کسی نئی اور ایسی چیز کی تعمیر کرتے ہیں جو اس قوم یا ملک کی نئی ضرورتوں، اس کی نئی خواہشوں اور حسین ترین خواہوں کا اظہار کرتی ہے۔

”تاج محل متفقہ طور پر ہمارے ملک کی سب سے حسین عمارت مانی جاتی ہے اور بالکل بجا طور پر اس کا شمار دنیا کے گنتی کے عظیم ترین تعمیری شاہ کاروں میں ہے۔ وہ حسن اور محبت کا ایک ایسا دل کو بھانے والا خواب ہے جس نے سفید سنگ مرمر کا روپ اختیار کر لیا ہے اس کا سبک توازن اگرچہ سکون اور آسودگی بخشتا ہے تو اس کا دلربا گنبد اس کے چار مینار اور چوتھرے، رفعت اور وسعت، اس کی جالیوں اور نقوش ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چپکے چپکے ہمارے کانوں میں پیار اور محبت کی باتیں کر رہے ہیں۔ اس کے پاکیزہ چمن کی کسی قدر شرمیلی ہوئی سسی خاموش نہر اور اس کے فوارے دروازے سے داخل ہوتے ہیں اگر آپ شام کو تاج محل دیکھنے جائیں تو نیچے سروں میں بہک وقت غم و آرزو انبساط و دل گرنگی کا شام کلیان سنائے لگتی ہیں تاج محل اتنا غلط و درست کیوں ہے؟ اس لئے کہ اس کے بنانے والے وہ معمار تھے جسے کے بزرگوں نے صدیوں پہلے ساجی اور اہل راہ بنا لئے تھے۔ جنھوں نے کوٹاگ اور بھونیشور کے مندروں کی تعمیر کی تھی اور جنھوں نے تیرھویں صدی

اقبال اور غالب

(رجلیلی)

”تا تو بیدار شوی ناله کشیدم در نہ
عشق کا ریت کہے آہ و فغاں نیز کنند

یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص اپنی شورش پسندی کی تسکین کے لئے کسی کی تنقید کو انتقاد کا کمال سمجھے اور دو مختلف اہم شعرا کا تقابلی اس حیثیت سے کرنے کے درپے ہو کہ وہ ایک کو بہت اور دوسرے کو بلند ثابت کرنے کی سعی بجا میں صداقت اور ادبی دیانت سے بھی چشم پوشی کرے ایسی صورت میں بھی انتقاد کا معیاری طریقہ نہیں کہا جاسکتا اور بالخصوص جبکہ اس نوع کی ساری کوشش کا حاصل کوئی تحقیق یا افادیت نہ محض پرہائے ”عناد“ یا ”تفریح“ ایسا کیا جائے۔ اس نوع کی کوششوں میں مصروف ہو کر بعض حضرات نقد و نظر کے بنیادی اصولوں تک انداز کر دیتے ہیں۔

لیکن ازہرہ شمال قرآن مجہوری کا مضمون ”اقبال اور غالب“ ہے جو دسمبر ۱۹۷۷ء کے شمار میں شائع ہوا ہے۔ ہر چند مضمون بذات خود کسی استحقاق نہیں لیکن نگار ایسے موقر جریدہ میں اس کی اشاعت نے اسے کسی حد تک توجہ طلب بنا دیا ہے۔ جہاں تک اقبال کی تنقید کا تعلق ہو صاحب نے اقبال کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی ہے بلکہ غالب کی ستائش کا مسئلہ تو اس مضمون کو بڑھ کر اسے بھی حسین ناشائس بنا رہا ہے۔

پسندیدگی اور ناپسندیدگی ہر شخص کا انفرادی فعل ہے اور اس سلسلہ میں ہر فرد کو بیحد آزاد اور حق بجانب ہے کہ وہ اپنے فیصلہ پر قائم رہے۔ لیکن ایک نقاد کے لئے یہ بے انتہا ضروری ہے کہ وہ اپنی اس قسم کی رائے کے استحکام کے لئے دلائل و براہین کو منطقیانہ تسلسل سے بیان کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہاں اگر وہ ہی اظہار پسندیدگی و ناپسندیدگی کا فعل انتقاد بن جاتا ہے۔ ایک ہی فعل کہیں رائے ہے اور کہیں انتقاد۔ صاحب اقبال کو پسند نہیں کرتے یہ ان کی رائے ہے لیکن جب وہ اس کے اسباب و علل بیان کرے تو اس کے لئے نقد و تبصرہ کے نام تو اہل بط کی بجا آوری ان کا اولین فرض ہو جائے گا اس لئے کہ اس بجا آوری سے کوئی تاہی ناقد کو سلامت ردی سے دور کر دیتی ہے جس کا شمار صاحب بھی ہوئے ہیں۔

انتقاد کا سائنٹفک ہوتا ضروری ہے اور اس کا محض خیالی آرائی سے کوئی تعلق نہیں۔ تاریخ، عمرانیات، نفسیات اور منطق جو سائنٹفک ہیں ناقد کے لئے لادبی ہیں اور ان کے صحیح استعمال کے بغیر صحت مند انتقاد کا مسئلہ شہود پر کھانا ممکن ہے۔ مندرجہ بالا علوم اربعہ غفلت رکھی صحیح نتائج تک نہیں پہنچے دے گی۔ اسی طرح دو شاعروں کا موازنہ یا تقابلی مطالعہ جبکہ ان کے ماحول ان کے ادوار اور ان کے ذرائع ان کے علم مختلف ہوں بہت مشکل ہے اور ہر کس و نا کس کے اختیار سے باہر ہے۔ قرآن صاحب کا زیر بحث مضمون دیکھ کر مجھے یاد آگیا کہ مولانا اسلم پوری نے اقبال کی مثنوی ”اسرار و رموز“ پر مضمون لکھتے ہوئے کسی معترض کے جواب میں لکھا تھا کہ ایک بزرگ نے چترکین کے دیوان کی مقصوداً بالکلی تھی اور میرزا خیال ہے کہ قرآن صاحب نے بھی اپنی کوشش کو طریقی حد تک اسی قدر مضحکہ خیز بنا لیا ہے۔ یہ صرف قرین قیاس اور ممکن میں بلکہ عین حقیقت ہے کہ چند خیالات و عقاید میں اقبال اور غالب ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور چند اقدار دونوں میں مشترک ہیں لیکن

غالب کے یہاں وہ سب کچھ پاتا جو اقبال کے یہاں ہے قطعی لایعنی ہے۔

اقبال اور غالب میں اہم ترین فرق ان کے نقطہ نظر کا ہے۔ اقبال کا نقطہ نظر اجتماعی اور سیاسی ہے اور غالب کا نقطہ نظر انفرادی اور غیر سیاسی۔ غالب جاگیردارانہ نظام کا پروردہ اور عہد انحطاط کا تربیت یافتہ ہے اور اقبال عصر بیداری کا آوردہ۔ غالب کے اشعار میں ندرت خیال اور بدعت اسلوب کی لاتعداد مثالیں مل سکتی ہیں لیکن بیداری کا پیغام نہیں مل سکتا وہ کسی سیاسی انقلاب کا نقیب ہرگز نہیں تھا۔ غالب انفرادیت کا نایندہ ہے اور اس کے کلام میں فرد کی دہوں حالی اور بستی کی عکاسی ضرورتی ہے اس لئے کہ اس کی اپنی زندگی بانداز چکیدن سرنگونی میں گزری جس کا تعلق اقبال کی شاعری سے ہرگز نہیں۔ غالب کے عقاید و خیالات میں ہم آہنگی نہیں برخلات اس کے اقبال کے یہاں زندگی کا ایک واضح تصور ملتا ہے اور اس کا نقطہ نظر سائنٹفک ہے۔ اقبال کا مطالعہ دوسرے شعراء کے مطالعہ سے مختلف طریقہ کا چاہتا ہے۔ غالب کو سمجھنے کے لئے اس کے شخصی حالات یا زیادہ سے زیادہ ہندوستان کی صد سالہ تاریخ کافی ہے، لیکن اقبال کو سمجھنے کے لئے ایک قوم کی تاریخ درکار ہے جو تیرہ صدیوں پر محیط ہے اور عرب کے ریگزاروں سے لیکر تقریباً دو تہائی گویہ ارض پہنچتی ہوئی ہے۔

ہمارے اکثر ناقد جو اقبال کو پسند نہیں کرتے یا تو بنیادی طور پر اس کے نقطہ نظر کے مخالف ہیں یا پھر ایک طبقہ وہ ہے جو اسے سمجھنے میں غفلت پر آمادہ ہو گیا ہے۔ موخر الذکر طبقہ نے اقبال کے مطالعہ کا کوئی مضبوط طریقہ اختیار نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے شعراء کی طرح اس کے کلام کا جستہ جستہ مطالعہ کر کے رائے قائم کر لی ہے۔ اسی طبقہ کی ایک شاخ یہ ہے جو اقبال کو صرف نقال منوانے کے درپے ہے۔ ہمارے اکثر نوجوان اور بعض بزرگ بھی اس خط میں مبتلا ہیں کہ وہ اقبال کے کاغذ برگسائی، نقطے، کانٹ اور کارل مارکس یا دوسرے مشرقی اور اسلامی حکماء و مفکرین کو ثابت کریں حالانکہ واقعہ نفس الامری یہ ہے کہ بعض مقامات پر مغربی اکابرین فلسفہ خود ان اصولوں سے قریب تر ہو گئے ہیں جہاں سے اقبال بھی استفادہ کرتا ہے لیکن ہم اس التباس ذہنی میں مبتلا ہو گئے کہ یہ مشابہت اقبال اور ان متقدمین میں ہے حالانکہ دراصل یہ مشابہت ان متقدمین اور اسلام کے بعض عالمگیر اصولوں میں ہے۔

ہمیں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ یہ عالم عالم اسباب ہے اور یہاں کا کاروبار فرق عادات یا معجزات کا مرحوم نہیں بلکہ قوت عقل کا رہین منت ہے۔ یہاں ہمیشہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے اور جلتا رہے گا۔ اس نوع کا استفادہ نسل انسانی کا ایسا درجہ ہے جس سے کسی کو محروم نہیں کیا جاسکتا اور نہ کیا جاسکے گا۔ ذہنی توارث کا یہ عمل ہمیشہ سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا ورنہ تہذیب و تمدن کی ساری عمارت ڈھیر ہو جائے گی۔ ماضی سے قطع ہو کر حال اور مستقبل دونوں جہل ہیں بغیر ”دوش“ کے ”امروز و فردا“ کا تصور بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ ندرت پسندی اور جدت طرازی کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ ہمک صدامت ”کن“ کوئی چیز عدم سے وجود میں آجائے برخلات اس کے یہاں قطرے سے گہر ہونے تک، صد ہا منزلیں ہیں۔ یونان میں علم و حکمت کی جو شمعیں روشن ہوئی تھیں ان سے آج بھی اکتساب ہو رہا ہے۔ جنھیں قدرت کی فیاضی بدعت و اختراع کی قوت و دیعت کرتی ہے وہ صرف یہ کرتے ہیں کہ :-

مشاط را بگو کہ ہر اسباب حسن یار چیزے فردی کند کہ تا شاہ بارسد

ارتقائے خیال اور افزائش اسباب حسن کی مثالوں سے تاریخ ادب کے اور ناگزیر پڑے ہیں مثلاً سعدی کا شعر ہے کہ :-

از درطہ ما خسر نہ دارد آسودہ کہ بر کنار دریاست

حافظ نے اس پر اضافہ کر کے یوں کر دیا کہ :-

شب تاریک و بیم موج و گرداب چنین جابل کجا دانند حال ما سبکساران ساحلہا

اور غالب نے یوں چل دیا کہ :-

ہوا مخالف و شب تار و بحر طوفان خیز گسستہ فکر کشتی و ناخدا خفت است

ظاہر ہے کہ یہ نہ صرف ہے نہ توارد بلکہ استفادہ ہے اور نہ حافظ کے لئے شرمناک ہے نہ غالب کے لئے اور نہ اس سے ان دونوں

شاعرانہ عظمت پہ حیرت آتا ہے، بقول ایک انگریزی نقاد کے کہ :-

”یہی سن کے کلام میں چاسر اور کوکرج جیسے شگفتگی اور ایچ، اسپنسر کی خوبی ترتیب اور وسعت نظر، شکسپیر کی ہمہ گیری اور رفعت و عظمت، لہتن کی شان و شوکت اور سنجیدگی، ورد و زور و تہ کی عظمت پرستی وغیرہ مجموعی حیثیت سے پائی جاتی ہے۔“
روح تنقید صفحہ ۲

گویا یہی سن کا اپنا کچھ نہیں ہے مگر بقول ڈاکٹر زور ظاہر ہے کہ اس سے یہی سن کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔
اخذ و استفادہ یا مماثلت کی چند واضح مثالیں غالب کے کلام سے پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں :-

| | |
|---------------------------------------|--|
| زبان، اہل زباں میں ہے مرگ خاموشی | شہر روشنم از شمع کہ در بزم حریفان |
| یہ بات برم میں روشن ہوئی زبانی شمع | خاموش شدن مرگ بود اہل زباں را |
| غالب | غنی |
| کھٹا کسی پہ کیوں مرے دل کا معاملہ | راز دیرینہ زرخ پر درہ بر انداخت دیرین |
| شعروں کے انتخاب نے رسوا کیا مجھے | حال ما شہرہ بان شائے غزل ساخت دیرین |
| غالب | نظیری |
| نہ بدرجستہ شرار و نہ بجبا ماندہ رما د | لکڑی جل کوئلہ بھی کوئلہ جل بھیو راکہ |
| سو ختم بیک ندامت بچہ عنوانم سوخت | میں پاپن ایسی جلی نہ کوئلہ بھی نہ راکہ |
| غالب | ”علوم“ |

مجھے یہ کہتے ہوئے کوئی پاک نہیں کہ میرا مقصد یہ نہیں صرف ان صاحب کا ہے بلکہ غلط فہمی کا ازالہ مقصود ہے کہ ایسا کون ہے جو استفادہ نہیں کرتا اور نہ اس قسم کی جزوی مماثلت اور اشتراک عیب ہے۔ اس بحث کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ غالب جو اس کا مدعی تھا کہ اگر محض آئینی دہر ہوتا تو اس کا دیوان اس دین کی کتاب ہوتا اس قسم کے توار سے محفوظ نہیں تو پھر اقبال ہی کے لئے یہ عیب کیوں ہے جبکہ وہ تو ناعری کا دعویٰ بھی نہیں کرتا اور بہانگ دہل کہتا ہے کہ :-

| | |
|---------------------------------------|------------------------------------|
| مری فوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ | کہ میں ہوں محسوم راز درون میحسانہ |
| نہ زباں کوئی غزل کی نہ غزل سے باخبریں | کوئی دلکش صدا ہو غبی ہو یا کہ تازی |
| نہ پنداری کہ من ہے بادہ مستم | مثال شاعران افسانہ مستم |
| نہ بینی خیر ازاں مرد و فردوست | کہ بر من تہمت شعر و سخن بست |

اس روشنی میں اقبال کی شاعرانہ عظمت کے درپے ہونا ایک مہل سی بات ہے کیونکہ وہ تو خود ہی اس کا مدعی نہیں ہے اور بات ہے کہ اس کے باوجود اقبال کے یہاں اس کی شاعرانہ اور فنکارانہ عظمت کی بھی لاتعداد مثالیں موجود ہیں۔

بر خلاف اس کے کہ کوئی نفسیہ جو نوع بشر میں مشترک ہیں ان کے اظہار میں مماثلت دیکھنا کچھ مضحکہ خیز سی چیز ہے اس لئے کہ بعض اوقات تو اس سلسلہ میں بعد المشرقین بھی قد سے فاصلہ دار دوسے زیادہ قریع نہیں ہوتا کیونکہ

ہر کوئی دانا ندگی میں نالہ سے ناچار ہے

اس سلسلہ کی ایک واضح مثال اوپر پیش کر چکا ہوں۔ گویہ کہنا دشوار ہے کہ غالب نے اپنے فارسی شعر میں دوسے سے استفادہ کیا ہے لیکن اس کے باوجود معنوی یکسانیت مجبور کرتی ہے کہ ایسا مان لیا جائے اب یہ اور بات ہے کہ تحقیق کی کسوٹی پر یہ دعویٰ پورا نہ آتے۔
ہمارے نوجوان نقاد اکثر صداقت اور اصول کو کسی عارضی مقصد پر قربان کر دیتے ہیں جو کم از کم میری نظر میں ادبی اور ناقدانہ نقطہ

کے متافی ہے ہر چیز میرا مقصد کسی کی نیت پر حملہ کرنا نہیں لیکن محض خلوص نیت کی بنا پر نہ ہر شے بری نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ قرآن صاحب سے بھی یہ ایک لغزش ہوئی ہے اور اکثر انھوں نے غالب کے اشعار کو ایسے ایسے بعد انھیں مطالبہ دئے ہیں کہ ”بسوخت عقل زحیرت“ کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:-

”اقبال کہتے ہیں کہ فطرت کی لگائیاں انسان کی شوخی انکار کے بغیر بے روح و بے جان ہیں لالہ کا دل ہزار داغ دار سہی لیکن وہ انسان کے دل کی طرح آرزو کا گھائل نہیں، نرگس میں لاکھ بصارت سہی لیکن اس میں وہ بصیرت کہاں جلد زب دیا یا رے سرفراز ہوتی ہے چنانچہ زبور مجھ میں کہتے ہیں:-

لادہ این گلستاں داغ ترنائے نہ داشت نرگس غماز چشم تماشاے نہ داشت

غالب بھی فطرت کے ہر نقش کو گوشت و پوست کے انسان کے مقابلہ میں بیچ بتاتے ہیں کہ انسان میں جمیع حسن و لطافت مرکوز ہیں گل و نرگس کی رونق و زینت صرف انسانی توجہ کی پابند ہے۔

حکمت را فدا نرگست را تماشا، تو داری بہارے کہ عالم ندارد

مجھے افسوس ہے کہ قرآن صاحب نے صرف گل، نرگس تماشا کے لفظی اشتراک کی بنا پر جو معنوی مماثلت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ نقش بر آب سے زیادہ نہیں درحقیقت نہ دونوں شعروں میں کوئی معنوی مماثلت پائی جاتی ہے نہ قرآن صاحب کے فرمودہ مطالب اور شعریں مطابقت ہے۔ غالب کے شعرا حسن اور اقبال کے شعریں معنویت دونوں ناقد کے ذریعہ قلم کے اندر موئے غالب کے شعرا صریح مفہوم یہ ہے کہ شاعر نے پہلے تو محبوب کے لبوں کو گل اور آنکھوں کو نرگس فرض کر لیا اور پھر گل و نرگس کے لئے فواد تماشا کو لازم کر کے کہتا ہے کہ ایسی بہار تو سارے عالم میں نہیں جیسی تیرے پاس ہے کیونکہ دنیا کی کسی بہار کے لئے ممکن نہیں کہ اس کے گل کو فواد اور نرگس کو تماشا نصیب ہو سکے۔ اقبال کے شعرا کو ان معنی سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف اپنے عہد اور اپنے قوم و وطن کی بے بھری کا فاقہ کر رہا ہے اور بس نہ جانے قرآن صاحب کے فرمودہ مطالب انھیں کیسے حاصل ہوئے یہ بے بڑا فرق جو دونوں شعروں میں ہے وہ اقبال اور غالب کے ذہنی پس منظر کو ملحوظ رکھنے سے اجاگر ہو جاتا ہے۔ اس ہٹ دھرمی پر ایک لطیفہ یاد آگیا جب جوش ملیح آبادی کا مجموعہ ”آیات و نعمات“ شایع ہوا تو اس پر معاذ اللہ اظہار خیال کرتے ہوئے یاس یگانہ چنگیزی نے شاید ”نیرنگ خیال“ میں لکھا تھا کہ یہ ہیں وہ شاعر انقلاب جنھیں اپنے مجموعہ کے لئے نام نہیں ملتا اور انھوں نے میرے مجموعہ کلام ”آیات و دعا“ سے لفظ ”آیات“ لے لیا۔ گویا آیات تو یگانہ کوالات ہو چکا تھا دوسرا کیونکر استعمال کر سکتا ہے۔ ایسی ہی بات قرآن صاحب نے کہی ہے:-

یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

مندرجہ بالا قسم کی مثالوں کے ساتھ ساتھ قرآن صاحب نے اس مضمون میں عجیب متضاد اور متباہن خیالات کا اظہار کیا ہے جن کے پیش نظر ان کے مافی الضمیر کا متعین کرنا کم از کم میرے لئے تو دشوار ہے اور پورا مضمون پڑھ کر بھی یہ نہیں کھلتا کہ ناقد کا سطح نظر کیا ہے اور تنقید و تحسین کا کیا معیار قائم کرنا چاہا ہے اس کی ادنیٰ سی مثال مندرجہ ذیل اقتباسات میں:-

(ا) ”غالب شاعری میں فلسفہ کی صرف ایک صفت یعنی موضوع کی کلیت و ہمگیری کو ملحوظ رکھتے تھے ان کے یہاں انسان کے عام نظری تقاضوں، خواہشوں، دلوں، مایوسیوں اور تجربوں کی عکاسی ہے، زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح ہے، انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجربے ہیں۔۔۔۔۔۔ غالب کے یہاں فلسفہ ہمیشہ فن سے مغلوب رہتا ہے۔“

(ب) ”اقبال کے یہاں ایک متین و مخصوص فلسفہ حیات ملتا ہے جو عقلی اور فکری ہونے کے باوجود بڑی حد تک نظری اور جامد ہے اقبال اقتصاد بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسا بزدل شکار و گنبد آور رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر کار آمد نہیں جس قدر وہ نظری طور پر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں اکثر فلسفہ فن پر غالب آ جاتا ہے۔“

(ج) "غالب اور اقبال کے ان چند ماضی پہلوؤں سے بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی تنگ فکری یکسانیت و جھنجھیلی

مناسبت ہے۔"

(د) "غالب اور اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں۔"

(ه) "اقبال کے خیالات و افکار اگر غالب سے ماخوذ نہیں تو ان کے معنوی فیض سے یکسر غالی بھی نہیں۔"

(و) "جس طرح اقبال نے دوسرے حکماء اور علماء سے استفادہ کیا ہے وہاں خود اردو کے ایک شاعر سے بہت کچھ لیا ہے۔"

(ز) "اردو شاعری میں اقبال کے یہاں غالب کی روح کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔"

(ح) "یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح

درست نہیں۔"

(ط) "ایک گونہ اشتراک کے باوجود ہم انہیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔"

اگر اقتباسات کی بہتات کا اندیشہ دامنگیر نہ ہو تو ایسی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ میری رائے میں تو یہ مضمون صرف لکھنے کے

لئے لکھا گیا تھا اور بس اس لئے کہ اتحاد فکر اور مرکزیت یکسر مفقود ہے مثلاً مضمون نگار نے اقتباس (۱) میں جن خصائص کو غالب سے زیادہ واضح طور پر امتیاز میں اور جہاں غالب نے انہیں اختیار کیا ہے وہاں غالب، غالب نہیں رہتا مثلاً :-

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں ہم ہی کر بیٹھے تھے غالب پیش دستی یکن

پنیں میں گزرتے ہیں جو کوچہ سے وہ میرے کندھا بھی کہا روں کو بدلتے نہیں دیتے

مت پوچھ کہ کیا حال ہے میرا تیرے پیچھے یہ دیکھ کہ کیا رنگ ہے تیرا مرے آگے

غالب ساری عمر "رسم و روہ عام" سے بچ کر چلتا رہا اور آج ہمارے فاضل نقاد کو بھی "رسم و روہ عام" غالب کی خوبی نظر آ رہی ہے

اسی طرح اقتباسات (۱) اور (ب) میں اقبال اور غالب کا فرق جس طرح بیان کیا گیا ہے وہ بھی کچھ کم مضحکہ خیز نہیں یعنی غالب

کے مقابلہ میں اقبال کی پستی کا سبب یہ ہے کہ "اقبال کے یہاں ایک متعین اور مخصوص فلسفہ حیات ملتا ہے۔" دراصل ہمارے نوجوان

اقبال کے فلسفہ سخت کوشی سے خود کو ہم آہنگ نہیں کر سکتے، اس لئے وہ اس کی رجائیت کو نظری اور حامد کہنے لگتے ہیں محض اس لئے کہ

اس کے نظریات ان کی تن آسانی اور سہل انکاری سے متضاد ہوتے ہیں اور ان کے ذہنی تعیش کا نگار خانہ منہدم ہو جاتا ہے۔ اقبال کا

کایہ کہنا کہ "یزداں بکمند آدراسے ہمت مروانہ" ان کی خواہش کہ "بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے" کے منافی ہے۔ اقبال کا یہ کہنا کہ

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں وہ سنگستاں کہ جہاں گھات میں نہو صیاد

غیر نظری تھا صاف ہے اور انسانی نفسیات کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے برخلاف اس کے غالب کا یہ کہنا ہے کہ :-

نے تیر کہاں میں ہے نہ صیاد کیوں میں گوشہ میں نفس کے مجھے آرام بہت ہے

زندگی کے حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی شرح ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اقتباسات (ج) تا (ط) فکری یکسانیت کے برخلاف متضاد ماحول کی ناپسندیدگی کر رہے ہیں۔

میں سطور بالا میں کہیں عرض کر چکا ہوں کہ غالب عہد انحطاط کا تربیت یافتہ ہے اور اقبال عصر پیداری کا آئینہ اور آپ دیکھیں گے کہ بنیادی

فرق دونوں کے کلام میں قدم قدم پر ملے گا۔ ہمارے ادب کے لئے یقیناً دونوں مایہ ناز ہیں لیکن دونوں کی حیثیتیں مختلف ہیں ہر چند ہمارے لئے دونوں قابل احترام ہیں لیکن دونوں کے طرز جدایہ اور ایک نفاذ کو یہ ہرگز زیب نہیں دیتا کہ وہ ان چیزوں کو نظر انداز کر دے اور ضد، تعصب اور

ہٹ دھرم کی عینک لگا کر جاو بجا کا امتیاز ہی، مشادے۔

خدا تجھے کسی طرفاں سے آشنا کر دے

کر تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

خیام کی ربا عیال

(عابد رضا بیدار)

فخر جبر الہ کے ترجمہ سے یورپ میں خیام کی مقبولیت کی ابتدا ہوتی ہے ترجمہ کا پہلا ایڈیشن ۱۸۵۹ء میں نکلا۔ فخر جبر الہ نے بوڈلین کے قلمی نسخہ کو اپنی اساس بنایا تھا جو ۱۸۶۶ء کا لکھا ہوا ہے۔ ترجمہ بالکل آزاد قسم کا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں روسی مشرقی ژورنل کی مقالہ "خیام کا آوارہ گرد ربا عیال" کے عنوان سے شائع ہوا اس نے بتایا کہ کونس کے پیرس ایڈیشن میں جو ۱۸۶۷ء میں شائع ہوا تھا اور جس میں ۶۴۴ باغی تھیں ان میں ۸۲ ربا عیال ۳۹ مختلف شاعروں سے منسوب پائی گئیں۔ اس کے بعد سر ڈینی سن راس اور کرٹنزن کی تحقیق کی رو سے ان "آوارہ گرد" ربا عیالوں کی تعداد بڑھ کر ۱۰۸ تک جا پہنچی۔

۱۹۱۳ء میں کرٹنزن نے صرف ۱۲ ربا عیالوں کو صحیح طور پر خیام کی ملکیت تسلیم کیا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں اس کی تحقیق کے مطابق یہ تعداد ۱۲۱ ہو گئی۔ ۱۲۱ کی یہ تعداد اس نے ان ۱۲۳۱ ربا عیالوں میں سے جہاں جہاں کرے نکلی تھی جو مختلف جگہوں پر خیام کی طرف منسوب پائی گئی تھیں کرٹنزن نے تو بہت گنجائش نکالی لیکن نکلسن کے خیال میں موجودہ ربا عیالوں میں کسی ایک کا انتساب بھی خیام کی طرف غلط ہے۔ اور شیدے ۱۹۲۹ء میں اس جگہ سے ہی کو ختم کر دیا تھا اس کا خیال تھا کہ خیام نے حقیقت میں کچھ لکھا ہی نہیں ہے اور یہ کہ خیام کا نام تاریخ ادب فارسی سے نکال دینا چاہئے۔ براؤن ربا عیال کو خیام کا قایل تھا مگر کسی ایسی ربا عیال کے وجود کا قایل نہ تھا جس میں "امیرش" نہ ہوئی ہو۔

یہ سب محققین جنہیں ان ربا عیالوں پر شبہ تھا استدلال اس بات سے کرتے تھے کہ خیام کی ربا عیالوں کے جتنے نسخے اب تک ملے ہیں ان میں جو جتنا قدیم ہے اس میں اتنی ہی کم ربا عیال ہیں۔ بوڈلین کے نسخہ میں ۵۸ ربا عیال ہیں۔ یہ نسخہ خیام کے انتقال کے ۳۸۸ سال، یا ڈاکٹر قزوینی کی تحقیق کی رو سے ۳۳۸ سال بعد لکھا گیا ہے۔ استنبول میں کئی نسخے ملے۔ ایک جو بوڈلین کی تصدیق کا ہے اس میں ۳۱۵ ربا عیال ملیں لیکن ایک اور جو اس سے چار سال پہلے کا ہے اس میں صرف ۱۵۱ ربا عیال تھیں۔ دیکھا یہ گیا کہ سولہویں صدی اور اس کے بعد کے نسخوں میں یہ تعداد تیزی سے بڑھتی گئی ہے۔

۱۹۲۵ء تک نسخہ بوڈلین سے قدیم تر کوئی نسخہ نہیں ملا اسی سال جرمن اسکالر روزن نے ۱۳۲۷ء کا ایک نسخہ ڈھونڈ نکالا جس میں ۳۶۹ ربا عیال تھیں مگر بہت جلد اس نسخہ کی قدامت شبہ میں پڑ گئی اور بعد میں ثابت ہو گیا کہ اس کی کتابت سولہویں بلکہ سترھویں صدی عیسوی کی ہے۔

خود خیام کے ہوطن جو کچھ کام کر رہے تھے ان میں قزوینی اور محمد علی فروغی قابل ذکر ہیں۔ قزوینی نے ایک بیاض میں جو ۱۳۳۷ء کی لکھی ہوئی تھی خیام کی ۱۳ ربا عیال پائیں۔ اسی قسم کا ایک مجموعہ ریٹس کے ہاتھ بھی لگا تھا اور وہ اس سے دس سال پہلے کا لکھا ہوا تھا اس میں ۳۳ ربا عیال تھیں۔ محمد علی فروغی نے ڈاکٹر قاسم کے ساتھ مل کر ۱۹۲۷ء میں ۱۰۷ ربا عیال تلاش کر کے صحت کے ساتھ قائم کیں۔

فروغی ایڈیشن، خیام کے سلسلہ میں مشرق کا پہلا کارنامہ تھا اور مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے کام کو پیش نظر رکھتے ہوئے دوسرا۔ محض قدیم نسخوں کا نہیں وجود تھا آوارہ گرد ربا عیالوں کی تعداد متعین ہی نہیں ہو پائی تھی، آخر کیا معیار اختیار کیا جائے جس کی رو سے کسی ربا عیال کو یقینی طور سے خیام سے منسوب کیا جائے۔ فروغی نے اس کے لئے بڑی صحیح راہ اختیار کی اور وہ یہ کہ بعض ایسی ربا عیالوں کے مطالعے سے

چنانچہ ختم کے علاوہ کسی کی نہیں ہیں ختم کے رنگ کا پتہ چلایا جائے اور اس کے بعد دوسری رابعیوں میں جو ختم سے منسوب ہیں لیکن مشکوک ہیں رنگ کو تلاش کیا جائے جو رابعی اس کسوٹی میں پوری آترے اور خطا ہر کسی دوسرے شاعر کی طرف منسوب کرنے کے لئے کوئی معقول وجہ بھی تو اسے ختم کی ملکیت ان لیا جائے۔

خوش قسمتی سے ایک قابل لحاظ تعداد میں ختم کی وہ رابعیاں مل گئیں جو یقینی طور سے اسی کی ملکیت تھیں جن پر کسی قسم کا شک شبہ کیا جاسکتا تھا یہ رابعیاں تعداد میں ۶۶ تھیں۔ انہی بڑی تعداد کے مطالعہ کے بعد ختم کے اسلوب اس کی فکر اور اس کے رنگ کا ان سے اندازہ ہو سکتا تھا یہ ۶۶ رابعیاں کہاں کہاں سے ملیں اس کی تفصیل آگے آئے گی (یہ تعداد سلیمان ندوی مرحوم کی دی ہوئی روکے ساتھ مل کر ۷۲ ہو جاتی ہے)

یہ سب کچھ ہو رہا تھا مگر رافی مطمئن نہ تھا۔ ختم کے بارے میں مشرق و مغرب میں اتنا کچھ لکھا جا چکا تھا کہ کسی بھی بڑے مصنف کی طرح ہم پر اچھی خاصی لائبریری بنائی جاسکتی تھی لہٰذا ابھی تک باقی تھی وہ ختم جس کی اب تک کئی کئی سو رابعیاں بڑھی جاتی تھیں اس کے بار آخر ۷۲ پر کیسے قانع ہو سکتے تھے۔

بالآخر پروفیسر آری کا کام اس سلسلہ میں حرج آخرین کے رہا۔ ۱۹۵۷ء میں انھوں نے ۱۷۲ رابعیاں شائع کیں۔ ۱۹۵۷ء کا نسخہ تھا اکا کاتب کوئی محمد القوام نیشاپوری تھا ان ۱۷۲ رابعیوں میں ۸ بالکل نئی تھیں۔ اس کے فوراً بعد ایران۔ ادبی ماہنامہ "یادگار" میں غالباً ہر عباس اقبال کا ایک مضمون نکلا جس میں انھوں نے ۱۹۵۷ء کے ایک نسخہ کا تعارف لکرایا اور کچھ رابعیاں نمونہ نقل بھی کیں۔ یہ نسخہ کسی کی بوٹ ملکیت تھا۔ ۱۹۵۷ء ہی میں کیمبرج یونیورسٹی کی لائبریری نے اسے خرید لیا اور ۱۹۵۷ء میں آری نے اس کا ترجمہ شائع کیا۔ افسوس اس میں اصل متن شامل نہیں در نہ ختم کے اسکا اس سے کافی مستفید ہو سکتے۔ حقیقت میں اس نسخہ کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ ختم کے ال کے تقریباً ۷۷ سال بعد لکھا گیا ہے جو کسی نہ کسی طرح تاریخی رتخیز سے بچ گیا۔ کاتب کی صراحت کے مطابق یہ رابعیات کا مکمل مجموعہ بلکہ انتخاب ہے اس انتخاب میں ۲۵۲ رابعیاں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کل تعداد کم از کم ۵۰۰ تو ہو ہی گی۔ یہی ایک خیال ہے جو دیگر نگار و گرد رابعیوں کو ایک بار پھر مزید تحقیق و جستجو کا موضوع بنا دیتا ہے۔

تاہم یہ ۲۵۲ رابعیاں بھی ابھی ہماری دسترس سے باہر ہیں۔ ان کے ترجمہ سے مقابلہ کا کام تو نہیں لیا جاسکتا۔ اس لئے ابھی تک مشرق کے پاس اصل یقینی رابعیاں وہی ۷۲ ہیں جن کو بنیاد بنا کر فروغی نے ۱۷۷ رابعیوں کا مجملہ شائع کیا۔ ان ۱۷۷ رابعیوں میں تو خود فروغی کا ستم غنی کا ذوق شامل ہے اس لئے ان کے متعلق ہم کوئی رائے نہیں دے سکتے اور کیمبرج ایڈیشن کے متن کی اشاعت سے قبل ان ۷۲ رابعیوں کو اس کا سراپہ سمجھتے ہیں۔ وہ رابعیاں اور ان کے ماخذ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

رابعیاں پیش کرنے سے پہلے پروفیسر آری نے اپنے ترجمہ پر جو تمارن لکھا ہے اس میں دو بڑے مفید چارٹ دئے ہیں وہ یہاں نقل کئے ہیں:-

مشترک رابعیاں (۱)

| | | |
|----------------|-------------|--|
| ۱۷۷ کا نسخہ : | ۳۱ رابعیاں | ان رابعیوں میں سے ۱۱ نسخہ کیمبرج میں ہیں ۱۹۵۷ء کے ایڈیشن میں صرف ۹ ہیں |
| نسخہ بوڈلین : | ۱۵۸ رابعیاں | ان میں سے ۶۰ نسخہ کیمبرج میں ہیں اور صرف ۴۲ پہلے نسخہ میں - |
| نسخہ کرسٹنزن : | ۱۶۱ رابعیاں | نسخہ کیمبرج میں ۶۷ اور ۱۹۵۷ء کے ایڈیشن میں ۴۸ ہیں |
| فروغی ایڈیشن : | ۱۷۷ رابعیاں | نسخہ کیمبرج میں ۸۹ اور ۱۹۵۷ء کے نسخہ میں ۶۹ |

مشترک رباعیاں (۲)

| | | |
|--|------------|----------------------------------|
| ۳ رباعیاں کیمرج اور ۱۹۵۷ء کے نسخوں میں | ۵ رباعیاں | "سند نامہ" محمد تقی تالیف ۱۹۵۷ء |
| ۲ کیمرج میں ایک ۱۹۵۷ء ایڈیشن میں | ۲ رباعیاں | "مرصاد العباد" رازی |
| ۲ رباعی دونوں میں نہیں | ۱ رباعیاں | "تاریخ گزیدہ" مستوفی |
| ۶ کیمرج نسخہ میں ۴ پہلے والے میں | ۱۱ رباعیاں | سعید نفیسی کی دریافت کردہ 'بیاض' |
| ۲ رباعیاں دونوں نسخوں میں ہیں | ۵ رباعیاں | قاسم غنی کی دریافت کردہ 'بیاض' |

✱

اے دل حذر زمستی و مخموری کن
از بادہ شفا خیزد و از مستی شوق
وز ہمدی رطل گراں دوری کن
توبہ ز شفا کن ز مخموری کن

✱

یک شیشہ بے کھن ز ملک نوبہ
چرخشت بہ از ملک فریدوں صد بار
وز ہرج (چہ) نہ طریق بیرون شوبہ
خشت سرخس ز تاج کینخس و بہ

✱

گویند بحشر جستجو خواہد بود
از خیر محض جز نکوئی ناید
و آں یار عزیز تند خو خواہد بود
خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود
از واقعہ ترا نصیب خواہم کرد
با عشق تو در خاک فرو خواہم شد
و آنرا بد حرف مختصر خواہم کرد
با مہر تو سر ز خاک بر خواہم کرد

✱

در دایرہ آمدن و رفتن راست
کس مے نزنوے دریں معنی راست
آخرانہ بدایت نہ نہایت پیدا ست
کایں آمدن از کجا و رفتن بجا ست
دارندہ چو ترکیب طبائع آراست
گر نیک آمد شکستن از بہر چہ بود
از بہر چہ او فکندش اندر کم و کاست
در نیک نیادہ ایں صور عیب کراست

۱۔ امیر غفر العالی لکھاؤس نے "قابوس نامہ" میں جو ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے سلیمان ندوی مرحوم کے بقول "شربخوری کے آداب کے ذیل میں غریام کے نام سے یہ رباعی لکھا کی ہے۔ افسوس قابوس نامہ میں باوجود تلاش بسیار ہمیں یہ رباعی کہیں نہ مل سکی۔ یہ رباعی اور کسی نسخہ میں نہیں پائی جاتی۔

۲۔ ابوبکر راوندی کی "راحت الصدور" میں جو ۱۹۹۷ء کی تصنیف ہے یہ رباعی بلا مصنف کے نام کے درج ہے لیکن یہی رباعی خیام کے اکثر نقلی مجموعوں میں ملتی ہے اس لئے یہ گمان غلط نہیں کہ یہ خیام ہی کی ہے۔ بعض نسخوں میں تیسرے مصرع میں پہلا لفظ "جاہلیت" ہے اور بعض جگہ "درست"۔ (سلیمان ندوی) ۳۔ یہ دونوں رباعیاں شمس الدین شہر زوری کی "نزهت الادواح" کے فارسی نسخہ میں خیام کے نام سے درج ہیں کتاب مذکور ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے۔ سلیمان ندوی

۴۔ شیخ نجم الدین رازی معروف بہ دای نے اپنی کتاب "مرصاد العباد" میں فلسفیوں کی گزری اور لادریت کے سلسلہ میں خیام کے نام سے دو رباعیاں لکھی ہیں۔ "مرصاد" ۱۹۷۵ء کی تصنیف ہے یعنی خیام کی وفات کے سو سال کے اندر اور پھر رازی حبیب اللہ راوی - فروغی

اجزائے ہوا کہ درہم پیوست ، بشکستن آں روا نمیدارد دست
چندیں سرو پائے نازنین از سر دست بر مہر کہ پیوست و بنام کہ شکست

ہر ذرہ کہ بر روئے زینے ہودہ است ، خورشید رنے زہرہ جینے ہودہ است
گرد از رخ نازنین باز دم نشان ، کال ہم رخ و زلف نارینے ہودہ است

تارہ قلندر ی نیونی نشود ، رخسارہ بخون دل نشونی نشود
سوچہ پزی تاکہ چو دسوخکال ، آزاد بترک خود نگونی نشود
یک روز ز بند عالم آزاد نیم ، یکدم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار ، در کار جہاں ہنوز استاد نیم
ہرگز دل من ز علم محروم نشد ، کم ہند ز اسرار کہ مفہوم نشد
ہفتاد و دو سال فکر کردم شبے روز ، معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد
دشمن بغلط گفت کہ من فلسفیم ، ایزد داند کہ آنچہ آؤ گفت نیم
لیکن چو درین غم آشیان آمدہ ام ، آخر کم از آنکہ من بدانم کریم
مائیم کہ اصل شادی و کال غم ، سراپا دایم و نہاد ستیم
پستیم و بلندیم و کیم ، آئینہ رنگ خوردہ و جام جہیم
ترکیب طبائع چو یکام تودے است ، روشاد بزی اگرچہ بر تو تھے است
باہل خرد با شش کہ اصل تن تو ، گرد و دیشے و خوارے و دے است

خوش باش کہ بخت اند سوداے تودے ، فارغ شدہ اند از تمنائے تودے
تقتہ بکشم کہ بے تقاضائے تودے ، دادند قرار کار فردائے تودے
از دسی کہ گزشت ہیچ از یاد کن ، فردا کہ نیامدہ است فریاد کن
بر نامہ و گزشتہ بنیاد کن ، حالے خوش باش و عمر بر باد کن
پیش از من و تو لب و نہادے ہودہ است ، در ہر قرنے بزرگوارے ہودہ است
ہر جا کہ قدم نہی تو بر روئے زمین ، آں مرد یک چشم نگارے ہودہ است

۱۔ "رباعی" تاریخ جہانگشاہ جہینی میں چودھویں ورق خیاں کے ۱۰۰ سال کے اندھ کی گئی ہے خیاں کے نام سے درج ہے — فروغی

۲۔ محمد مستوفی: "تاریخ گزیرہ" — تالیف ۱۲۳۵ — فروغی

۳۔ نوین رباعی سے ۳۹ ویں رباعی تک کی ۳۱ رباعیاں جرین مشرق پر پستیس کی دریافت کردہ "نزهت المہال" سے ماخوذ ہیں۔ کتاب مذکورہ پہلے کسی کتاب خانہ میں مشرق مرسونہ گوئی یہ ... ۱۰۰ کے قریب رباعیات کا مجموعہ ہے جس میں مختلف شعرا کی رباعیاں ہیں۔ سال کتابت ۱۲۳۵ء۔ اس میں کئی باب ہیں ایک باب کا عنوان ہے "در معانی حکیم عمر خیام" اور اس کے قبل میں یہ رباعیاں درج ہیں ان رباعیوں میں سے بعض کا سری جگہ پر نہیں چلتا۔

ہر ذرہ کو در خاک ترینے ہوئے است پیش از من و تو تاج و تکیئے ہوئے است
گرد از رخ نازنین باز دم نشان کاہم رخ خوب نازینے ہوئے است
ہر راز کہ اندر دل دانا باشد باید کہ نہفتہ تر ز علقا باشد
کاندر صدف از نہفتگی گردد در آن قطرہ کہ راز دل دریا باشد
ہم دانہ امید بجز من ماند ہم باغ و سراے بے تو و من ماند
سیم و زبر خویش از درے تابوئے بادوست بخور گروہ دشمن ماند
بر شاخ امید اگر برسے یافتے ہم رشتہ خویش را سب یافتے
تا چند زنگنائے زندان وجود ایکاش سوائے عدم درے یافتے
کے جرمے مے کہن ز کئے تو بہ در ہر چہ بے طریق ہیروں شوبہ
در دست بہ از تخت فریدوں صد بار خشت سرخس ز تاج کیخسرو بہ
در دہر چو آواز گل تازہ دہند فرمائے بتا کہ مے باندا زہ دہند
از عور و قصور و ز بہشت و دوزخ فارغ ہشتیں کو آن ہر آوازہ دہند
گیرم کہ با سدا رہ مناسی در شیبہ عاقلان ہمانا نرسی
از سبزہ دے خیز بہتے بر ساز کاخجا بہشت رسی یا نرسی

۳۳

من مے کہ تیر ہر تنگ دستی نخورم یا از غم رسوائی دستی نخورم
من مے ز برائے خوشدلی میخورم اکنون کہ تو بردم نشستی نخورم
گر کار فلک بعدل سنجیدہ بدی احوال فلک جلد پسندیدہ بدی
در عدل بدی بکار ہا در گر دوں کے خاطر اہل فضل رنجیدہ بدی
ہر یک چندے یکے بر آید کہ منم بالتمت و باسیم و ز آید کہ منم
چوں کا زک او نظام گیرد وزے ناگہ اجل از کیں در آید کہ منم
حرے است مرا تیرہ و کارے است راحت محنت ہمہ افزودہ و راحت کم و کاست
فکر ایند را کہ آنچہ اسباب بلاست مارا ز کسے دگر نمیاید خواست
ترکیبے پیالہ کہ در ہم پیوست ہشتکتن آن روانیدارد دست
چندیں سرو پائے نازنین از سویت بر ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست
آئرا کہ بصحرائے علل تاختہ اند بے او ہمہ کا۔ ہا بہر داخستہ اند
امروز بہائے در انداختہ اند فردا ہمہ آں بود کہ در ساختہ اند

یہ راہی حوالہ مشقوں نے بھی دی ہے وہاں تیسرا مصرع بالکل دوسری طرح ہے اور چوتھے میں ایک لفظ کا فرق ہے، قزوینی اس راہی کو قطعاً نظر انداز کر کے ہم نے اسے راہیوں کی گنتی میں شامل نہیں کیا ہے۔ یہ راہی سیدان نردی کی تحقیق کے مطابق راوندی کی راحت الصدوق میں موجود ہے۔ ہم یہاں اسے ذکر نہیں کرتے۔ یہ راہی تاریخ جہانگیری میں موجود ہے جسے ہم نے نقل کر دیا ہے۔ دیکھئے نمبر ۱۰۔ پہلے اور آخری مصرعوں میں خطیف سا اختلاف ہے۔

خوشید بگل نہفت می نتوانم واسرار زمانہ گفت می نتوانم
 از بسہر تفکرم بر آورد خود درے کہ ز بیم سفت می نتوانم
 رستم کہ دریں منزل بیداد بدی در دست نخواہد بجز از باد بدی
 آنرا باید برگ من شاد بدی کہ دست اجل تواند آزاد بدی
 چوں روزے و عمر بیش و کم نتوان کرد دل را بچنین غصہ و ذرم نتوان کرد
 کار من و تو چنانکہ رائے من و توست از موم بدست خویش ہم نتوان کرد
 ز آوردن من نہ بود گردن را سود در بردن من جاہ و جمالش نفوذ
 در پیچ کسے نبود و گوشم نشنود کاوردن و بردن من از ہر چہ بود
 مشنودن از زمانہ ساز آمدگان می خواہد مرقی بطراز آمدگان
 رفتند یکان یکان فراز آمدگان کس می نہد نشان ز باز آمدگان

۳۳
۳۴

در کار کہ کوزہ گرے رستم و دشمن دیدم دو ہزار کوزہ گویا و خموش
 از دست ہر کوزہ بر آوردہ و خموش صد کوزہ گرد کوزہ خرد کوزہ فروکش
 بر گیر پیالہ و سبوابہ دلجوئے تا بجز امیم گرد باغ و لب جوئے
 بس شہنشاہ عزیز را کہ چرخ بدخو صد بار پیالہ کرد و صد بار سببوئے
 از کوزہ گرب کوزہ خریدیم بارے آل کوزہ سخن گفت ز ہر اسرارے
 شاہے بودم کہ بایم ز زخم بود اکنون شدہ ام کوزہ ہر خمارے
 این کوزہ کہ آبخوار کہ مزدوریت از دیدہ شاہیت و دل دستوریت
 ہر کارے کہ در کف خموریت از عارض متے و لب مستوریت

۳۵
۳۶

عالم اگر از ہر قومی آرائید مگر رائے ہر اہل کہ عاقلان نگرائید
 بسیار چہاروند بسیار آئید بر بائے نصیب خویش کت بر بایید
 چوں روزے و عمر بیش و کم نتوان کرد خود بہ کم و بیش و ذرم نتوان کرد
 کار من و تو چنانکہ رائے من و تو از موم بدست خویش ہم نتوان کرد
 وقت سحر است خیزاے مایہ ناز ترک ترک باوہ خور و چنگ نواز
 کانہا کہ بجا نید نہایند بے دانہا کہ شدند کس غمی آید باز
 چوں نیست مقام مادرین دہر مقیم پس بے و مشوق خطائے است عظیم
 تاکے ز قدیم و محدث امید و بیم چوں من رستم جہاں چہ محدث چہ قدیم

۱۹۳۱ء - مشکوٰۃ میں قرطبی کو ایک مجموعہ اخبار طالعہ میں لکھا "مؤلف الاخبار فی دقائق الاخبار" ہے اس میں خیام کی ۱۳۱ رباعیاں دی گئی ہیں جن میں سے ۲۲ رباعیہ آخذ میں موجود ہیں اس کی کتابت ۱۲۸۵ھ کی ہے یعنی غزنیہ المجلد ۷۰ دوسال بعد - ۱۲۸۵ھ میں ۲۲ رباعیاں نمبر ۳۷۷۷ سے ۳۷۹۹ تک ہیں۔

۱۹۳۱ء - "دینت المجلد" کی ربا حیاں میں موجود ہے۔

چوں ابر بنو روز رخ لاله بشت
بر خیز و بجام بادہ کن حزم درست
کایں سبزہ کہ امروز تاشاگرد است
فردا ہمہ از خاک تو بر خواہد رست
بر سنگ زوم دوش سبوی کاشی
سرسر بزم چو کردم این او باشی
با من بزبان حال می گفت سبوی
من چوں تو بزم تو نیز چوں من باشی
یک قطر آب بود باوریا شد
یک ذرہ خاک باز من یکتا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست
آمد کسی پدید و نا پیدا شد

۳۳

ایام زمانہ از کس دارد ننگ
کو از غم ایام نشیند دلتنگ
مے خور تو در آئینہ و نالہ چنگ
زاں پیش کہ آئینہ آید بر سنگ
ایں بحر وجود آمدہ بیرون زہفت
کس نیست کہ این گہ تحقیق بسفت
ہر کس سخن از سر سودا گفتند
زاں روئے کہ ہست کس نمیدان گفت
اسے پیر خرد مند پگہ تر بر خیز
واں کو دک خاک پزیرا بنگہ تیز
پندش دہ و گو کہ نسیم ترک می پند
مغز سر کی قباد دوششم پرویز
دورے کہ در آمدن و رفتن ماست
اورانہ نہایت نہ بدایت
کس می نزدیک دے درین معنی راست
کایں آمدن از کجا و رفتن کجا است
مے خور کہ فلک بہر ہلاک من و تو
قصدے دارد بجان پاک من و تو
در سبزہ نشین دے روشن میخو
کایں سبزہ بے دم ز خاک من و تو
اسے آنکہ نتیجہ چہار و ہفتی
وزہفت و چہار دائم اندر نفی
مے خور کہ ہزار بار ہیت گفتم
بار آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۳۸

آہنہا کہ کہن شدند و آہنہا کہ فوند
ہر کس براد خویش یک یک بروند
ایں کہنہ جہاں کس نماند باقی
رفتند و رویم و دیگر آئینہ و روند
آیند یکے و دیگرے بر بائند
بر ہیچ کس باز ہی نکشائند
مارا ز قضا جز این قدر نماند
پیماہ عمر است مہ پیماہ
از جہم گل سیاہ تا اوج زحل
کردم ہمہ مشکلات کلی راحل
بکشد ادم بندہ بے مشکل بجیل
ہر بند کشادہ شد بجز بند اجل

۱۔ وہی مشہور راہی ہے جس میں خیام کے ہر ساروں نے آیام کو خیام بنا دیا ہے

۲۔ خفیت سے فرق کے ساتھ یہی راہی مرصع و الاعتبار میں نقل ہوئی ہے جس کا حوالہ دے چکے ہیں۔ ۳۔ سعید نفیسی نے ۱۹۲۳ء - ۱۹۲۴ء میں کتاب فیہ
مجلس شعلہ کی میں ایک بیاض دریافت کی جس کا سال کتابت ۱۰۷۵ھ تھا یعنی "مونس الاحرار" کے ۹ سال بعد لکھی گئی تھی اس میں گیارہ راہیں خیام کے
نام سے شامل ہیں۔ جو ہمارے یہاں شعلہ سے ۱۰۷۵ھ تک پہنچی مرق ۹ - کیونکہ اس میں کی دو راہیاں "مونس الاحرار" میں پہلے آچکی ہیں۔

برخیزد بتا بیا بہر دل ما
مل کن بجمال غولیشتن مشکل ما
ہم کو زہ شراب تا بہم نوش کنیم
زاں پیش کہ کوڑہ ہا کنند از گل ما

اے دوست حقیقت شنو از من سخن
با بادہ لعل و با سیم تن
کاں کس کہ جہاں کرد فراغت دارد
از بہت چوں چوں توئی و ریش چو تن
چوں نیست مقام مادر این دہریم
پس بے مئے و معشوق خطایست عظیم
تا کے ز قدیم و محدث اے مرد سلیم
چوں من مردم جہاں چہ محدث چہ قدیم
آں مایہ ز دنیا کہ خوری یا پوشی
مزدوری اگر در طلبش میکوشی
باقی ہمہ را ننگاں میرزد ہمدار
تا عمر گر انہما بجاں نفروشی
مگر چہ غم و رنج من درازی دارد
عیش و طرب تو سر فرازی دارد
بر دہر مکن تکیہ کہ دوران فلک
در پردہ ہزار گونہ بازی دارد
از رنج کشیدن آدمی خر گرد
قطرہ چو کشت جس صدت در گرد
گر مال نماند سر با نود بجائے
پیمانہ چو شد تہی دگر پیر گرد
بر چشم تو عالم ارچہ آرائند
مگر اے بدو کہ عاقلان نگرانند
بسیار چہ تو شد ندیسیار آئند
بر بائے نصیب خویش کت بر پائند
بر خیز ز خواب تا شرابے بخوریم
زاں پیش کہ از زمانہ تا بے بخوریم
کایں چرخ ستیزہ روی تا گر روزے
چنداں نہ ہر اماں کہ آہے بخوریم

از جملہ رفتگاں این راہ دراز
باز آمدہ کیت تا بجا گوید راز
چس بر سر این دو راہیہ آزد نیاز
تا ہیچ منہائی کہ نمی آئی باز
آنی کہ نبود بخور و خواب نیاز
کردند نیاز شدت این چارہ نیاز
ہر یک بتو آئچہ داد بستاند باز
تا باز چنان شوی بود زاعناز
بر پشت من از زمانہ تو میآید
وز من ہمہ کار ناگو میآید
جاں عزم رحیل کرد و گفتم برد
گفتا چکنم خانہ فرو میآید
بر دار قرابہ و سبواے دجوائے
فارغ بنشین کشت زار و لب جوئے
بس نفس عزیز را کہ این چرخ کبود
صد بار مرا بہ کرد و صد بار بسوئے

۱۔ راجی لطیف سے فری کے ساتھ "موش الا حراز" میں موجود ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں۔ ۲۔ راجی بھی "موش" میں آچکی ہے۔
۳۔ فروغی کے ہمارے اکثر تاسم فنی کو ایک "مجموعہ تذکرہ" کا جس میں سب شاعر متقدمین میں سے ہیں، فردوسی سے صدی تک لیکن خواجہ حافظا کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب حافظ سے پہلے کا ہے تحریر، انداز تحریر، اور رسم خط سے اندازہ پایا جاتا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری سے بعد کا نہیں اور اگر "موش" و فروغی کے کتب میں معاصر دسہ موجود ہیں، راجی اصل کے مضمون بن خیاں نہیں۔ راجی عیان شکارا۔ ۴۔ راجی "نوبت المجالس" کے حوالہ سے ہم پہلے دس چکے ہیں۔

گر شاخ بقا ز بیخ بخت رستست در بر تن تو عمر با سے چستست
در خم شوق کہ سایہ بانیمت ترا ہاں تکیہ مکن کہ چارمیش رستست

تو نے متفکر نہ اندر رہ دیں تو نے کہاں فسادہ در راہ یقین
میرسم از آنکہ بانگ آید روزے کاسے پیچراں راہ نہ آفت نہ این
قانع ہیک استخوان چو کرکس بودن یہ زانکہ طفیل خوان ناکس بودن
ہاں جوین خویش حقا کہ بہ است کالودہ ہوا لودہ ہر خس بودن
تا چند کنی خدمت دو نان و خساں جاں بر سر ہر طعمہ منہ چوں کساں
تا نے بدو روز خور کش منت کس خون دل خود خوری بہ از نان کساں
یک نان بدو روز اگر شود حاصل مرد دز کوزہ شکستہ دے آئے سرد
نامور کم از خودی چہدا باید بود یا خدمت چوں خودی چہدا باید کرد
اسے دیدہ انگر کور نہ گور ہیں دین عالم پر فتنہ و پر شور ہیں
شاہاں و سراں و سرور اں زیر گل اند رو ہائے چومہ در دہن مور ہیں
اسے دل غم این جہان فرسودہ مخور بیہودہ نہ ای غمان بیہودہ مخور
چوں بودہ گرفت دنیست نابودہ پدید خوش باش و غم بودہ و نابودہ مخور
بر چرخ فلک بیج کسے چہر نشد وز خور دن آدمی زمین سیر نشد
مغرور بدانی کہ غور دست ترا تعجیل مکن ہم بخورد دیر نشد
چوں نیست زہرچہ ہست جز باد بدست چوں ہست ہرچہ ہست نقصان و شکست
انکار کہ ہرچہ ہست در عالم نیست پندار کہ ہرچہ نیست در عالم ہست
حتی کہ بقدرت سرور آدمی سازد ہموارہ ہموکار عدوی سازد
گویند قراہ گرمسلمان نبود اورا توجہ گزئی کہ کدو می سازد
در دائرہ کہ آمد و رفتن ماست آترانہ ہدایت نہ ہدایت پیدا است
کس می نوزد در اہل جہاں یکدم راست کیں آمدن از کجا و رفتن کجا است

سیر آدم اسے خدا نے از ہستی خویش از تنگ دلی و از تہی دستی خویش
از نیست چہ ہست میکی بیرون آر زمین نیستیم بحرمت ہستی خویش

(محمد تقی کے "سند نامہ" میں بھی خیام کی ۵ رباعیات موجود ہیں۔ ان کی تصنیف ہے، انفس، یہ مضمون لکھے وقت ہم ان رباعیوں کو نقل کر کے
اسے فردوسی اور دیگر حاکم فنی کی ان رباعیوں میں بھی ایسی رباعیات ہیں جن کے کچھ دلائل کا نام درج نہیں کیا گیا ہے لیکن جن میں سے اکثر خیام کے دو سوچے بوجھ
میں مل جاتی ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان رباعیوں میں کسی جوتہا دس دس ہیں، دسوں رباعی مرصعہ العیاد میں خیام کے نام سے درج ہے۔ اس سے ہمارے یقین کی
مددک پہنچ جاتا ہے اور ان رباعیوں کو جو اپنے مضمون کے اعتبار سے بھی قطعاً خیامی ہیں خیام کی ملکیت ماننے میں کوئی شک نہیں رہتا۔
نہ یہ باہمی مرصعہ میں موجود ہے اور نقل کی جا چکی ہے۔ اسے مولانا خضر البرقوی کی "فردوس التواریخ" میں جو حشمت کی تائید ہے، خیام کی مدد ملتی
ہی ہیں، ایک وہ جو مولانا مستوفی نے دی ہے اور دوسری یہ مکتبہ نہ معلوم اس رباعی کو فروغی نے نیز کسی معقول وجہ کے کیوں خشک کر ڈھیر کیا ہے۔

ان ۶۲ رباعیوں کے مطالعہ سے (جن میں سند تمام کی ۵ رباعیاں شامل نہیں ہیں) جو یقیناً خیام کی ہیں اور جنہیں ہم تاخذ کے حوالوں کے ساتھ نیچے نقل کر رہے ہیں، خیام کی فکر اس کے اسلوبِ ادا، رنگِ شاعری، اور طرزِ سخن کا پورا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ انہیں پڑھ کر ہم کلامِ خیام کی خصوصیات متعین کر کے ایک معیار یا کسوٹی بنا سکتے ہیں جس پر خیام کی طرف منسوب دوسری رباعیوں کو پیمائش کر سکتے ہیں۔

اس کلام کی سب سے نمایاں اور پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بے حد سادہ اور بے آرائش ہے، ہر قسم کے تکلف یا تصنع اور تزیینات شاعرانہ جاری اور مجموعی طور سے کہا جاسکتا ہے کہ ان 'قسم شاعری' ان میں سوائے وزن اور قافیہ کے کچھ بھی نہیں۔ تاہم فصاحت اور بلاغت میں اپنی انتہا کو پہنچا ہوا ہے الفاظ اور معانی ایک ہو گئے ہیں۔ بہت کم الفاظ بھرتی کے طور سے استعمال ہوئے ہیں ایسے ہی بہت کم جگہ کسی لفظ کی کمی محسوس ہوتی ہے ابتذال یا ناقص انداز بیان کہیں نہیں۔ بس ہر جگہ - ظاہر ہوتا ہے کہ کہنے والا الفاظ اور چرب زبانی پسند نہیں کرتا سیدھے سادے طریقے سے اصل بات کہہ دینا چاہتا ہے۔ امر و نہی کی بات بڑی دلچسپ و دقیق اور برہنہ ہوتی ہے۔ پورے کلام میں کہیں ہزلیہ انداز نہیں ملے گا کہیں کہیں بے حد نازک ظرافت ضرور ہے۔ انداز بیان نرمی لئے ہوئے ہے لیکن زمانہ پن نہیں۔

جہاں تک رباعیوں کے مضامین - سب - سب ایک متعین حکیم اور منکر کا نتیجہ طبع معلوم دیتے ہیں۔ ایسا مفکر جو کائنات کا معرعل کرنے کی فکر میں ہے جو کوینِ عام، رازِ ابد و تقدیرِ انسانی کی کنہ تک پہنچنا چاہتا ہے، وہ رازِ جو موت چھپائے بیٹھی ہے وہ اسے زندگی ہی میں پا لینے کے لئے مضطرب ہے۔

مفکرِ انسانی زندگی کی ناپائیداری اور سامانِ جہاں کے بچے ہونے پر متاسف بھی ہے متاثر بھی، جوانوں اور نازنینوں کی موت پر افسردہ ہے، حسن، نفاست اور پاکیزگی کے لئے وہ بڑا ذکی الحس ہے اور اس کے احساس میں سخت بھی بلا کی ہے، وہ ان سب سے پر اثر کرتا ہے مگر جانتا ہے کہ ان کا وجود اور ساتھ ہی خود اس کا اپنا وجود دوامی نہیں اس بات پر وہ اکثر جھنجھلا بھی اٹھتا ہے مگر پھر موش کی دنیا میں آجاتا ہے اور کہتا ہے اتنی عمر بھی غنیمت جانتا چاہئے جسے سلیقہ سے گزار دیا جائے۔ ایک بار گئے تو پھر تو کبھی بھی ادھر کو آتا ہی نہیں ہے۔ تو پہنچے گا وہ سلیقہ کیا ہے جس کے ذریعہ 'رفشِ عمر' کو جس کاٹنے، ہاتھ باگ پر ہے نہ پاتے رکاب میں، رام کر کے سکون کی زندگی گزار جائے اور اطمینان کی موت آئے۔ اس کے لئے اس نے کچھ اصول بتائے:

ہمیشہ خوش رہو۔ کسی کے ساتھ بڑائی مت کرو۔ حرص و آرزو سے جہاں تک ہو سکے بچو۔ قناعت سیکھو جو اپنی جگہ پر بادشاہت ہے۔ دوسروں کے مقابلہ میں خود کو حقیر نہ کرو۔ کوتاہ نظروں کے انکار اور ان کی چھوٹی چھوٹی آرزوؤں کو جو دنیاوی ہوں یا اخروی نیچا سمجھو۔ بلند ہمت کے ساتھ جیو۔

ماہ و جلال، حسن و جمال، قدرت و شوکت، غرور و تکبر، عیش و طلب یہ سب کے سب بے بنیاد اور ناپائیدار ہیں۔ سب مرجاتے ہیں اور خاک ہو جاتے ہیں اور پھر اسی خاک سے انہیں اور کوڑے بنتے ہیں۔ اور موت کے سامنے امیر اور غریب بڑے ادا چھوٹے سب برابر ہیں۔ جب ایسا ہے تو دنیا سے دل کیوں لگاؤ اور کسی بھی جانے والی چیز پر غور کیوں کرو۔ سب پسند و محبت، سب محبت کی باتیں ان رباعیوں میں ہیں لیکن کسی بات پر نصیحت کی تلخی نہیں ہے سب کچھ لئے و معشوق اور بہرہ و گل کے پیرائے میں کہا گیا ہے۔

ان باتوں کے علاوہ اس کے یہاں نہ درد و غم ہے نہ مفاد و معاشرہ، وہ نہ فراق پر روتا ہے نہ وصال سے خوش ہوتا ہے، نہ غنا کہتا ہے نہ مفات، نہ آہ و ناری کرتا ہے نہ عافانہ باتیں۔ وہ تو ہر وقت کائنات کے راز کی تہ تک پہنچنے کی فکر میں ہے۔ ہم کیوں آئے اور کیوں چلے جاتے ہیں؟ کوئی بھی حقیقت تک نہ پہنچ سکا اور اس شبہ تاریک سے باہر نہ آ سکا۔ سب افسانے کہتے رہے اور لوگوں کو سلاتے رہے اور بالآخر خود بھی ہیٹھ کے لئے سوئے۔

اسے خیام کی فکر اور اس کے اسلوب کا خلاصہ۔ جس پر ہر دلیور آدربری کے ترجمہ سے مزید روشنی پڑتی ہے، کاش اصل رباعیاں بھی

شاید کردی جاتیں۔

اب تک خیام کی جو تصویر ہمارے سامنے پیش کی جاتی رہی ہے وہ اصل خیام سرگز نہیں وہ نہ تو روبرو مست تھا نہ خرقہ پوش صوفی۔ زاہدین خشک نے اسے صوفی بنا ڈالا اور زندوں نے ادا خوا۔ اور پھر اس کی رباعیوں کے ساتھ مختلف قسے تصنیف کر ڈالے یہاں تک ہوا کہ رباعیاں اور قسے ساتھ گھڑ گئے۔ یہ دو رباعیاں:

ابر حق سے مرا شکستی ربی، بر من در عیش را بستی ربی
من سے خورم و میکنی بدستی، خالم بدین مگر تو مستی ربی
ناکردہ گناہ در جہاں کیست بگو، آئینس کہ گنہ نہ کرد چوں زیست بگو
من بد گنم و تو بد مکافات دہی، پس فرق میاں من و تو چیست بگو

اور اس کے ساتھ کی مشہور حکایت پڑھئے تو لطف آجائے گا اور لطف یہ ہے کہ خود وہ دونوں رباعیاں غریب خیام نے نہیں کہیں بلکہ کسی قدر دان کی عنایت ہے۔ وہ لوگ جو اسے میخوار بد اعتقاد اور دہرے سمجھے انھوں نے اس کے اشعار کی اسپرٹ کو بخروج کر ڈالا، خیام نے ایسے ہی گردہ کے متعلق کہا ہے:-

ایں دوسہ ناداں کہ چنین میدانند از جہل کہ دانائے جہاں ایشانند
خیر باشش کہ این جماعت از فرط خمری ہر کو نہ خراست کا فرش میخوانند

خود خیام کے بزرگ معاصروں نے اسے بڑے احترام اور ادب سے یاد کیا ہے اور اسے امام اور حجت الحق جیسے القاب سے یاد کیا ہے۔ خیام تو محض ایک مفکر تھا، اسلامی علوم کی اصطلاح میں ایک حکیم جس کے کلام کی اصل اسپرٹ 'جستجو' ہے، 'میں کیا ہوں' یہ سب کہا ہے، 'میں کسی نے کیا ہوں' کہاں ہوں، 'بالآخر کہاں جاؤں گا؟' ان سوالات کے جواب سوچنے اور ان مسئلوں کو سمجھنے کی اپنی حد تک کوشش کی، 'نزع کے عالم میں خیام کی زبان پر جو الفاظ جاری تھے، جنہیں یہ سبق نے نقل کیا ہے وہ اگر سمجھ نہ بھی ہوں تو بھی خیام کی اصل اسپرٹ کو کم از کم طور سے ظاہر کرتے ہیں:-

پہرہ در کار! تو بمان کہ اپنے امکان بھر میں تجھے جانا ہے مجھے معان کرنا کہ یہ لئے میری جستجو
ہی تیرے پاس آنے کا اور تجھ تک پہنچنے کا وسیلہ ہے۔

خیام زندہ میخوار نہیں تھا لیکن وہ صوفی خانقاہ بھی نہ تھا۔ اس کے سامنے دو سالہ اس کے یہاں یقیناً قرآن کے ہم معنی نہیں نہ محبوب چہارہ ہوا تھا، اس نے رسول اکرم کی ذات مراد ہی ہے لیکن شراب سے فروغ خاطر، مسرت و خوشی اور کسی قدر رواجی پابندوں کی شکست یقیناً مراد کی جاسکتی ہے اور خیام نے اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ خیام کو اسی اسپرٹ میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔

(خیام کے یہاں الحاقی کلام کے بارے میں مستشرقین کافی لکھ چکے ہیں۔ آخری کام خود مشرق والوں نے کیا سیر صاحب مرحوم کی 'خیام' اور فروغی ایڈیشن میں کافی اشارے ملجاتے ہیں۔ فروغی نے ایک خاص چیز کی طرف توجہ دلائی۔ کہ شذیذ کے مقدمین عام طور سے ہر اس رباعی کو خیام کی ملکیت تسلیم کر رہے تھے جس میں خیام کا تخلص آیا ہو، فروغی نے متعدد ایسی رباعیاں پیش کیں جو جعلی تھیں اور جن میں خیام کا نام شامل تھا اس طرح یہ بات کوئی ضروری نہیں رہی کہ خیام کا نام جس رباعی میں ہو وہ لازماً خیام ہی کی ہو۔ خیام کے قدر دان اس معاملہ میں کافی ہوشیار رہے ہوں گے اور کسی رباعی کی سزا انتہائی ثقہ ٹھہرانے کے لئے ان کے پاس اس سے اچھی راہ کوئی نہ ہوگی کہ خیام کا تخلص رباعی میں ڈال دیا جائے۔ اور حکیم فیثا پور نے بہت ممکن ہے کہ کبھی بھی خود کو خیام نہ لکھا ہو اس لئے کہ یہ نام تو اس کے باپ ابراہیم کے نام کے ساتھ ملا لکھا جاتا تھا)

یادِ پاستین

جنوری ۱۹۳۳ء

حضرت جوش کا ایک خطِ علی آخر کے نام

اب سے بائیس سال پہلے کی بات ہے جب حضرت جوش بیچ آمادی اور علی اختر آخر دونوں حیدر آباد میں، سلسلہ ملازمت مقیم ہیں اور یہ زمانہ ان دونوں کی شاعری کے شباب کا ہے۔ میں بھی اتفاق سے اسی زمانہ میں وہاں پہنچتا ہوں اور ان دونوں کی شاعری کا تقابلی مطالعہ دسمبر ۱۹۱۳ء کے انگار میں شائع کرتا ہوں۔ اس کو دیکھ کر حضرت جوش، علی آخر صاحب کو ایک خط لکھتے ہیں، جس کا مطالعہ آج بھی لطف سے خالی نہیں، کیونکہ اس وقت پھر جوش اور علی آخر کا اجتماع کراچی میں ہو گیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”میرا لڑکے تم کن باتوں میں کھیل رہا ہو، ان باتوں کو تمہیں مس کرنے کا کوئی حق نہیں، یہ بات ناپاک ہیں، اچھے بچے، تم اس گودے سے اتر آؤ، کھلائی بڑی علامہ ہے، تمہیں بڑی بڑی باتیں سکھا دے گی۔“ سنتا ہوں تم اس مضمون سے بہت خوش ہو، بہلولوں نہیں سنا۔ اس مضمون کے کھلوے کو تم نے لے پھرتے ہو، دیکھو ہمارا اچھا اچھا گھولنا، اتانے دیا ہے، اور کھیلے اکثر منہ میں بھی رکھ لیتے ہو۔ اسٹڈنٹس۔ تم جانتے ہو یہ ساری جھیل کو دس بات کی ہے؟ میاں آنکھیں کھولو، یہ تمہاری محبت نہیں، میری عداوت ہو جسے صبر علی سمجھ ہوئے ہو، وہ بعض مصادیہ ہے، سمجھو؟ میری نفی سی جان! سمجھو؟

اے یہ مضمون، مضمون۔ تو بہ، تو بہ۔ لکھنے والے نے اتنا بھی انتظار نہیں کیا کہ جوش پر کیا جواب دے گا، خدا خدا ہو جائے تو کھوں، ورنہ مضمون کی غایت ہی مفقود و معدوم ہو جائے گی، کیا اہل دنیا اتنے آٹو کے پیسے ہیں کہ اس مضمون کی روح تک ان کی آن میں نہ پہنچ جائیں گے، اور کان کڑے کر کے یہ سوال نہ کریں گے کہ دو لڑکے کو کس نے چیر دیا ہے کہ فصد میں چین مار رہا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس مضمون میں عناد کی آگ بھڑکی ہوئی ہے، سطر پر فصد سے اگڑی نظر آ رہی ہیں، الفاظ کا منہ نہ تھکا رہا ہے، دائمہ کھن در دہاں ہیں، اور کشمکشیں بار فضا سے ڈھری ہوئی بلی جاتی ہیں۔

اس مضمون کی علت یہ ہے کہ (۱) اس خط پر کہ میں صاحب مضمون کو حق و فرومایہ سمجھتا ہوں، مجھے نظروں سے گرا دیا جائے (۲) میری اور تمہاری جدائی ہو جائے، یہ دوسری دشمنی تمہاری سمجھ میں نہ آئے، اس لئے کہ تم اس بے پایاں خبیثت کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ بعض لوگوں کو وہ دوستوں میں نفاق ڈالنے سے مراد آتا ہے۔

میاں اختر، تم جانتے ہو میں تمہارا ہمیشہ سے راج رہا ہوں، میں تمہارے شاعرانہ جوہروں کا دل سے قدر داں ہوں اور ہمیشہ، ہوں گا، میں تمہارا ہوں، تم میرے ہوں۔ اچھے بچے! یہ تحریر جا کو صاحب مضمون کے منہ پر مار کر جوش کی یہ تحریر ہے وہ مجھ سے جدا نہیں ہو سکتا، ہم اتنے لڑکے نہیں کہ ایک کو ایک پر ترجیح دینے سے ہم قہ نہیں دے سکتے، بہت بہت ہو کر نہ لگیں۔ شاعری ان پہل بازوں سے بہت بلند ہے، اگر شاعری کسی کو لے کر اڑ رہی ہے تو کوئی قوت اسے گرا نہیں سکتی، چاند چمکتا رہتا ہے، گتے سمجھ لکھ رہے ہیں، البتہ اگر کسی کی شاعری ہی گمراہ رہے تو تمام دنیا کی تھوٹیاں اس کے لئے بیکار رہیں، اسے گرنے سے کوئی بھی نہیں سکتا صاحبزادے، تمہیں مجھے کوئی چھین نہیں سکتا، میں کہیں تمہارا مقابلہ نہیں کروں گا، خاک کھاؤں، دھول کھاؤں، کیا بھانجے گا کھاجاؤ

کیا میں اس درو سے بھی گھبرا جاؤں؟

نیا زمرد جوش "نابذہ دوم"

اوسے ہنسی کے مارے دم نکلا جاتا ہے۔ "نابذہ" "نابذہ" "نابذہ" کوئی گرواے ڈالتا ہے، اوسے مارا مارا، یہ بطنی آواز کہاں سے آرہی ہے، دیکھو کوئی انیونی توجاں بچن تسلیم نہیں ہو رہا ہے۔

اپریل ۱۹۲۹ء - اشتراکیت کیا چیز ہے، اس کی تاریخی قدامت کیا ہے اور یہ کہ ہندوستان یا کسی اور متقدم ملک میں اس کا رواج مناسب ہے یا نہیں، بنگال کی اولین اشاعت میں اس موضوع پر میں نے روشنی ڈالی تھی، اور اس وقت بھی بحالات موجودہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس یاد کو تازہ کیا جائے۔ کمیونزم (COMMUNISM) جسے سوشلزم (SOCIALISM) بھی کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ اشتراکیت کیا جاتا ہے، اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے نہایت دلکش چیز معلوم ہوتی ہے کیونکہ تمام افراد انسانی کا ہر چیز میں شریک دہنا فطرت کے تمام انعامات سے یکساں طور پر فائدہ اٹھانا، جو مفہوم اشتراکیت کا ہے ایک ایسا دلچسپ مطالبہ ہے کہ کوئی شخص جو انسانیت اخوت کاہ اور امن عام کی حکومت دیکھنا چاہتا ہے وہ بغیر ایک لمحہ تامل کے ہوئے اس مطالبہ کے استخوان پر فتویٰ دیدے گا لیکن جہاں تک عمل کا تعلق ہے یعنی جس حد تک اشتراکیت کے قابل عمل و نافذ پذیر ہونے کا واسطہ ہے، یہ مطالبہ اس قدر آسان و خوشنما نہیں اور زمانہ قدیم سے لے کر اس وقت تک جب کبھی اشتراکیت کا جذبہ دنیا میں پیدا ہوا ہمیشہ اس کی مخالفت کی گئی اور کبھی اس کو کامیابی نہیں ہوئی۔

اشتراکیت کی دو قسمیں ہیں: ایک "اشتراکیت محض" دوسرے "اشتراکیت تعاون" اول الذکر سے مراد یہ ہے کہ تمام افراد انسانی متعلق عالم میں برابر کے شریک ہو جائیں اور دوسرے سے مقصود یہ ہے کہ افراد انسانی تقسیم عمل کے تحت خدمات انجام دیں اور نفع میں سب کا حصہ برابر ہو۔ الغرض اس کا نصب العین یہ ہے کہ جمہور کی مدد سے افراد انسانی کی عام حالت درست کی جائے۔

اشتراکیت دنیا کا کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ حقیقتاً اس کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب سے طوکیٹ یا قسطنطین کی بنیاد پڑی اور ہمیشہ یہی ہوا کہ جب اصحاب دولت یا سرمایہ داروں نے غریبوں پر ظلم شروع کیا، اشتراکی خیالات دنیا میں رونما ہونے لگے۔

یونان قدیم میں قالہا اس کا اشتراکیت کو رواج دینا جس کے ذریعہ سے وہ تعلیم و معاشرت میں امیر و غریب دونوں کو دوش بروش چلاتا چاہتا تھا، تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے اور افلاطون کا یونانی جمہوریت کو ترتیب دینا جس میں زمین، عورت اور غلام کو مشترک ملکیت قرار دیا گیا تھا، اہل علم پر واضح ہے۔

قبل مسیح دوسری صدی میں، سرائیکیوں کی ایک جماعت جو فرقہ اسینیہ (ESSEMES) کے نام سے موسوم تھی بحسب مردہ (DEAD SEA) کے ساحل پر آباد تھی، ان کے ہاں بھی سب لوگ مال میں شریک تھے یہاں تک کہ عورت کو بھی مال ہی سمجھا جاتا تھا اور وہ بھی شریک چیز بھی جاتی تھی۔ یہی حال ایک مسیحی جماعت کو کرناٹا کا تھا جو چھٹی صدی عیسوی میں معدوم ہو گئی، ہالینڈ میں بھی متعدد جماعتیں اشتراکی اصول پر قائم ہوئیں جن میں سے بہت زیادہ شہرت اس جماعت کو حاصل ہوئی جسے جوار گروٹ نے ۱۳۷۹ء میں قائم کیا تھا، دوسری صدی عیسوی میں ایک گروہ آڈیٹا نمودار ہوا جو راستوں پر برہمن بھرتا تھا اور عورت پر اس کے مشترک حقوق قائم تھے۔

جرجی کے عہد اصلاح میں کاشتکاروں نے زمینداروں کو مجبور کیا کہ زمین میں انھیں برابر کا حصہ دیں، جس پر سخت خونریز لڑائی ہوئی جو "جنگ مزارعین" کے نام سے مشہور ہے۔ ایسے واقعات بھی تاریخ میں ملتے ہیں کہ کسی جماعتوں نے مالداروں پر زور ڈالا کہ وہ اپنی دولت فقروں پر برا تقسیم کر دیں۔

الغرض ہر جگہ اور ہر زمانہ میں اشتراکی خیالات پیدا ہوئے، دولت و حکومت نے ان کا مقابلہ کیا اور اس تصادم نے دنیا میں بہت کچھ اضطراب پیدا کیا۔ اشتراکی اصول پر عہد وسطیٰ میں متعدد کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب سارنوس مور کی ہے جو

۱۹۱۵ء میں طبع ہوئی تھی۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمدن دنیا میں اشتراکی جماعت کی تعداد ہمیشہ بڑھتی ہی گئی اور حکومت اس کو فنا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ فرانس میں بھی زمانہ قدیم میں اصول اشتراکیت قائم ہوئے۔ اور باجوت نے تو نظام حکومت آٹ ویسے کا ارادہ کر لیا تھا لیکن اس کے متبعین میں اختلاف پیدا ہو گیا اور یہ تحریک خود فنا ہو گئی۔

اٹھارویں صدی میں سان سیموں فرانسسیسی نے ایک نیا مذہب نکالا جسے وہ نصرانیت جدید کہتا تھا اور اپنے اصول مشترکہ کے ذریعہ سے وہ عقاید مذہب و سیاست کی اصلاح کرنا چاہتا تھا لیکن اس کی عمر نے وفات کی اور اس کے تلامذہ میں باہم اختلافات پیدا ہو جانے کی وجہ سے حکومت نے اس انتشار سے فائدہ اٹھا لیا اور ان کی قوت کو فنا کر دیا۔ اس کے بعد شارل فورے (۱۷۹۲ء - ۱۸۳۰ء) کا ظہور ہوا۔ اس کا خیال تھا کہ ہیئت اجتماعی کی برادری ارتقاء پر ہے جس زمانہ میں فورے اور اس کے مقلدین ہیئت اجتماعی کی اصلاح کرنا چاہتے تھے ایک اور شخص لوئی بلان نے اس امر پر زور دیا کہ حکومت تعین عمل اور تقسیم اجرت کو اپنے ہاتھ میں لے، چنانچہ حکومت کی طرف سے اجرت پر مزدور رکھے گئے، مگر کوئی مفید نتیجہ نہ نکلا۔ اور ملک میں صرغ اشتراکی بغاوت پیدا ہو کر رہ گئی۔ برودان (۱۸۶۵ء - ۱۸۶۷ء) کا دستور العمل لوئی کے خیالات تھا، وہ کہتا تھا کہ حکومت کو وضع قوانین کا اختیار نہیں ہے۔ انگلستان میں رابرٹ اوپن (۱۷۹۱ء - ۱۸۵۵ء) نے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی لیکن کامیاب نہیں ہوا۔ اس کے بعد بہت سی اشتراکی جماعتیں قائم ہوئیں جن کی تعداد ۳۰۸ تک پہنچتی ہے ان میں سب سے زیادہ کامیاب آئین راشڈیل تھی۔ اس نے اسباب تجارت کا ایک عام و مشترک ذخیرہ فراہم کیا تھا، چند سال کے عرصہ میں اس نے غیر معمولی ترقی کر لی اور ہر قسم کی تجارت اس کے ہاتھ میں آگئی مگر نتیجہ کے لحاظ سے یہ بھی بر قسمت ثابت ہوئی اور حکومت نے اس کو بھی فنا کر کے چھوڑا۔

اس وقت یورپ امریکہ اور ایشیا میں بہت سی اشتراکی انجمنیں پائی جاتی ہیں اور اکثر "اشتراکیت تعاون" کے اصول پر قائم ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ کامیابی روس میں ہوئی اور اسی کی کامیابی نے روسی زمین میں پھر از سر نو اشتراکیت کے جراثیم پیدا کر دئے ہیں اور روز بروز ان میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ چین کا موجودہ انقلاب اسی کا نتیجہ سمجھا جائے گا اور ہندوستان میں ایسی جماعتوں یا انجمنوں کا قائم ہو جانا بھی اسی کا پرزور ہے۔

اگست ۱۹۲۹ء - اوائل عمر اور زمانہ طالب علمی میں، جس لکھنؤ کو میں نے دیکھا وہ موجودہ لکھنؤ سے بہت مختلف تھا۔ مولوی صدیقی حسن غازی پوری میرے سابق ہمدرد تھے اور ہر چند یہ اپنے حلقہ احباب میں بہت رنگین مزاج مشہور تھے، مگر میرے لئے وہ ایک مستقل بے آب و رنگ چیز تھے اور میری حالت ایک طائر پر بند سے زیادہ نہ تھی۔ اس لئے اگر کسی دن مجھ کو آزادی نصیب ہو جاتی تھی تو میں لکھنؤ کو حدود جہ حریص نگاہوں سے دیکھتا تھا اور اس قلیل فرصت کو ننگی و مطالعہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر صرف قیاس و خیال سے کام لے کر رنگین بنانے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اب بھی مجھے وہ نامعلوم سی کشش یاد ہے جو یہاں کی درو دیوار میں محسوس کرتا تھا اور ہنوز اس محبت کی لذت میرے دل سے محو نہیں ہوئی جو یہاں کی فضا سے پیدا ہو گئی تھی اور اس کو میری لکھنؤی زندگی کا دور اولیں سمجھنا چاہئے۔

میری عمر اس وقت زیادہ سے زیادہ تیرہ چودہ سال کی ہو گئی، فارسی ادبیات ختم کر چکا تھا، اور عربی کے درس نظامی کے نشا و کش مشغلہ کے باوجود ابھی تک عربی و نظیری، غالب و بیتل میرے دل و دماغ پر مستولی تھے۔ میرے والد اُس وقت دولت گنج کے تھانہ میں انچارج تھے اور چونکہ خود فارسی کے اچھے ادیب شاعر تھے اور اپنے اخلاق و خصایص کی وجہ سے نہایت ہی دلچسپ و ہر و لغزینہ انسان تھے اس لئے صبح و شام ایک ایسی خاصی مجلس شعراء احرار و ظفراؤ کی برپا ہو جاتی تھی۔

الفرض وہ ماحول جو اوائل عمر میں یہاں پیدا ہو گیا تھا وہ میرے احساسات کے لحاظ سے ایسا پر لطف تھا کہ ہر وقت میرے دماغ پر نشہ سا چھایا رہتا تھا اور لکھنؤ کی ساری فضا ایک خاص کیفیت میں ڈوبی ہوئی نظر آتی تھی۔

دن گزرتے گئے اور رفتہ رفتہ میری عمر کے ساتھ پابندیاں بھی کم ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا جب مجھے بہت زیادہ آزادی ملی یہی وہ تیسرا دور تھا جس نے مجھے بتایا کہ زندگی کسے کہتے ہیں، شاعری کا خلاق کیا ہے اور بہت سے شاعرانہ الفاظ و تراکیب کا صحیح مفہوم ہو سکتا ہے۔

اس سے قبل فارسی ادبیات اور اردو شاعری کا جو مطالعہ میں نے کیا تھا، وہ بالکل ایسا ہی تھا جیسے کسی مرنے والے کا درس صرف صدمہ کے ذریعہ سے دیا جائے۔ لیکن اب مجھے اجازت تھی کہ دیکھنے کی چیزوں کو دیکھوں، سننے کی باتوں کو سنوں، اور جو اشیا و چھوٹے سائے وضع ہوں انھیں چھوڑوں۔ اس سے قبل میں غالب کی ایک شاعری کا یہ شعر پڑھ چکا تھا

جلوہ گرے آفتِ نظر اے برقِ زئمان وے انکار

لیکن حقیقت یہ ہے کہ میرا استاد باوجود کوشش بلینے کے مجھے کسی نہ سمجھا سکا کہ جلوہ گری کا صحیح مفہوم کیا ہے اور ”آفتِ نظر“ نوع کا مدّ آشوب چشم ہے لیکن اب از خود نہ صرف اس کی حقیقت مجھ پر واضح ہو رہی تھی بلکہ

”قامتِ قاتلِ مرگاں درازاں“

اور ”زہرہ را اندر دے نورِ مژدایں دایم“

نشہ آور تجربات سے گزر رہا تھا۔

الغرض لکھنؤ کے مطالعہ اولین کا آخری منظر جس طرح ختم ہوا وہ تو ایک ایسی چیز تھا جو ہر حال و صورت میں

دعوتِ برگ و نوائے کسند

اس لئے جب میں یہاں سے جدا ہوا تو میری حالت ایسی تھی جیسے ساون میں کسی کی بینائی زایل ہو جائے، میں نے لکھنؤ کو اپنی عمر کے خوشگوار موسم میں اول اول دیکھا ہے:

”زموچ گل بہاراں بستہ زئمار“

چاہئے اور اس کا تعلق بالکل خود فراموشانہ اور اس لئے غیر ذمہ دارانہ زندگی سے تھا۔ اس کے بعد بھی بار بار لکھنؤ آنے کا اتفاق ہوا لیکن مسافرنہ یا کبھی کبھی کسی خاص ضرورت سے مجبورانہ، جس کو شاعری یا شاعرانہ احساس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس مرتبہ جب میں نے لکھنؤ میں قیام کا ارادہ کیا تو حالات زندگی بالکل بدل چکے تھے، حیات کی مشکلات اور عاطلانہ ذمہ داریوں نے بقول غالب:

”زوشواری زبستین مردہ“

تھا تھا ورنہ وہ فراغتِ خیال تھی، نہ آسودگیِ حال، نہ وہ جوشِ نشاط تھا، نہ وہ سن و سال، ”فکرِ فضول“ کی جگہ ”غور و تامل“ نے متبادل کیا ”کی جگہ“ احتیاطِ مفکرانہ“ نے لی تھی اور خیالات کے شیریں عالم سے ہٹ کر واقعات کی تلخ دنیا میں آگیا تھا۔ بہر حال یہ میرا لکھنؤ آنا نہ عہدِ گزشتہ کی یاد تازہ کرنے کے لئے تھا اور نہ اس کا اتم کرنے کے لئے، بلکہ بجائے تماشائی کے، یہاں کی آبادی میں، جو کہ خود تماشہ بننے کے لئے۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ جگہ نامہ خیر تصنیف جس نے علماء اسلام کی ”کافر سزا“ مجالس میں ٹپل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا مفہوریت، قومیت، قومیت و انبیات، مذہب و نبوت، مذہب و تکوین، مذہب و معاد، مذہب و تفرق، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور مذہب پر نہایت تحقیقانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ

مبشر نگار لکھنؤ

بھوپال کی فضا کی شاعری کا ایک نظم و خشاں

اختر بھوپالی

بھوپال کے موجودہ فوجی شہر کی فہرست کافی طویل ہے اور یہ کہنا غائب غلط نہ ہوگا کہ ان میں بہت کم ایسے ہیں جن کا کلام قابل توجہ نہ ہو، لیکن جدید رجحانات اور زندگی کے نئے اقدار کے احساس کے ساتھ حسن تفریل اور دلہانہ لب و لہجہ کے لحاظ سے اس سب میں اختر (اختر سعید خاں) کو جو شخصیت حاصل ہے وہ کافی تفصیل کی محتاج ہے، فی الحال اس اجمال کے ساتھ ہی اس کا کلام ملاحظہ فرمائیے

(نیاز)

کانٹوں کی خلت سے چمکھ بیہوشوں کی طلب بڑھتی ہی گئی
ہر شاخ پر کانٹے تھے مگر ان ہر موڑ پر پتھریں تھے لیکن
کچھ سوچ کے ہم نے کشتی کو گرداب کی جانب موڑا ہے
اسے مٹا دیا، امروز سنا کہ عشرت فردا کا نغمہ
کل اس کی گلی میں اختر کو برگشتہ و حیراں دیکھ لیا
جب بھی ہم تجھ سے نہ ملے کی قسم کھاتے ہیں
اسے دلِ منتظر یار تجھے کیا معلوم
اب نہ دیکھے گا ہمیں طعنہ کفر و الحاد
سعی و ناکامی اتنی بھی کہا رانگیاں
فون دل و برق نظر الاماں
یوں تو اندھیرا بھی قیامت کا ہے
ذوق طلب اور زراچند کام
رو حیات میں جب تیری رہنمائی آئی
اب آگے قافلہ زیست کون روکے گا
غم حیات نے فرصت زرا نہ دی لیکن
رموز عشق سے میں بے خبر نہیں مگر یہ کیا
خوشبو پہلے گلشن گلشن دور رہے دیرانوں سے
جانے نہ جانے اس کو میریں مانے نہ مانے شیخ جرم

صویرے گزر کر دیوانہ نزدیک گلستاں آہی گیا
کلیوں نے چٹکنا سیکہ دیا پھولوں کو ہلکا آہی گیا
کیا غم جو کتنا چھوٹ گیا کیا فکر جو طوفان آہی گیا
غم دل کا پرانا ساتھی ہے دل غم سے مگر اکٹا ہی گیا
کس درجہ خرد پر ملازاں تھا صد شکر کہ ٹھوکر کھا ہی گیا
اور بھی کچھ ترے نزدیک نظر آتے ہیں
وہ سلاتے بھی ہیں جو نیند اڑا جاتے ہیں
لیجے ہم آپ پر ایمان لے آتے ہیں
دوست ہے دشمن سے سوا ہنگام
آگ لگی اور نہ آٹھا دھواں
ہاں مگر رات کی تنہائیاں
اور سب کچھ فاصلہ درمیاں
زمین تھی مگر اک آسماں نظر آئی
اجل کی راہ سے بھی زندگی گزر آئی
تمہاری یاد جو آتی تھی عمر بھر آئی
تمہارا نام سنا اور آنکھ جھپو آئی
سوج بہاراں چھڑا اچھی دیکھ نہیں دیاںوں سے
کہے کہ جو راہ گئی ہے گزری ہے بتانوں سے

درد جھیلے مسکرا کر زخم ہنسکر کھائے ہے
ہر ارادہ لڑکھڑائے ہر قدم تھرائے ہے
اسے نگاہِ یار کہہ لینے دے تجھ کو دل کی بات
دیکھ پورے ہوں کب تک میرے اراٹوں کے خواب
دیدنی ہے اسے وفا دشمن ہماری سادگی
فیصلہ اس کا نہیں ہوتا ہے راہِ شوق میں
کار و بارِ زمیست میں دل سے تعلق ہونہ ہو
کہیں ایسا نہ ہو تم نے مجھے دل سے بھلایا ہو
یہ کس امید پر اٹھ آئے تھے ہم اُن کی محفل سے
جو تیرے لطف سے روشن ہوا تھا دل میں شہر
چھو کر اس زلف کو آتا ہے جو کوئی جھوٹکا
کون جانے دل وحشی پہ گزرتی کیا ہے
وہ بھی ہوتا ہے ہمیں سا کوئی مجبور حیات
جس کو دیوانہ بتاتے ہیں گلستاں والے

کوئی ربط باہمی ہو کہ نہ ہو مگر یہ سچ ہے
یہی ماحصل ہے شاید مری داستانِ غم کا
اسی نسبت سے سحر کھری ہوئی آئے گی
بھمنیروں جین مل کے پکاریں تو زرا
زمانہ تنظر چشمِ افغاں رہے
کہیں نے مجھے لیکن پیامِ صبح لے
رو طلب میں ہمیں کوئی ہمسفر نہ ملا
جھٹلے پیہم نے اہل دل کو وفا سے ہمراز کر دیا ہے

کبھی دل عیاں آیا مجھے تم بھی یاد آئے
کہیں ہنس دیا زمانہ کہیں آپ مسکرائے
جس قدر رات یہ بیا - یہ بھاری ہوگی
یہیں خواہید کہیں باوہاری ہوگی
ہم اٹھ بھی آئے ترے در سے جھار گروا من
فراز دار سے دیکھوں سحر کی پہلی کرن
بس ایک دل جو کبھی دوست ہے کبھی دشمن
اگر تمہیں کھیلنا تھا دل سے کبھی ہنسائے بھی رلاتے

رعایتی اعلان

میں ویزوں - مذہبی استغاثات و جزاات - جاسٹس - بھارت - شہوانیات - مکتوبات نیازتین حصے - اشتادات - مالہ و اعلیہ
میں کی عیالوں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - مذکرات نیاز - فراست المید - نقاب اٹھ جانے کے بعد - میزان
تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کر کے پورے مصلحت من چالینس روپے میں مل سکتی ہیں - فیبرنگار - لکھنؤ

”اہل فردوس سے“

(فضا ابن فضی)

تھی کہیں جو پائے گا ہر امن
لیکن اس فردوس میں رکھا ہو کیا
چند حوروں کی جوانی کا کھل
طوبی و تسخیم، غار و سبیل
اس سے آگے نہ رہتے تھے بڑے
ذکر نوشا نوش صہبائے طہور
خشک سہی یکسانیت برادر
نے نفس میں بوئے اسرار و سکون
عشق کے سوزِ فیرہ کا مقام
نے سیاست کا شعور بے پناہ
حاصل عسر و اد کا مریہ
ایک نم خورہ لہر آب و شوق
مرگِ دل، مرگِ نظر، مرگِ جنوں
حاصل افسردہ گہائے حیات
کیا نہیں اس راز سے آگاہ تو
دیر سے فطرت کے آئینے میں ہے
ہاں ہرے سوزِ نفس کے فیض سے
دور تیری جنت بوسیدہ سے
دیکھ! اے فردوس کے مارے ہوئے
ذرہ ذرہ ہے مری اس خاک کا
یہ چراغِ خندہ گل کی بہار
یہ جمالِ زرگسب رنگیں نظر
رات کی ڈالی میں تاروں کے پھول
یہ فسوں تاشیری علم و ہنر
یہ تمدن کی ہوائے شعلہ کار
آئینہ میں جمعیتِ خاطر کا امن

کیا وہی فردوس ہے تیرا وطن
جز نبیند کوثر و نہسِ لبین
چند علمائوں کے جموں کی چین
زندگی کے چند عنوانِ حسن
زندگانیِ خستہ و افردہ تن
بے سرو و نکتہ شعرو سخن
بے طرب حسن تنوع کا چین
نے نظریں شوخی تہذیب و فن
ماجم ذوقِ نظم کی انجمن
نے تمدن کا کھیل بانگین
شعلہ سہی مسلسل کا کفن
آنکھ میں آئینہ آندہ میں جلن
مرگِ عشق و مرگِ فکر و مرگِ فن
ہائے یہ تیری بہا ہے چین
اے شہید کوثر و نہر لبین
میرا حسن زندگی پر تو نکلن
جل رہی ہے تیری شمع انجمن
ایک میں نے بھی بنایا ہے چین
ہے فردوس رنگ و بو میرا وطن
کارگاہِ منتزین و مستزین
پر تو کشمیر ہے خاکِ وطن
یہ فروغِ لالہ رنگیں بری
سج کے آنچل میں سوج کی کرن
یہ کرشمہ کوشی تہذیب و فن
یہ سیاست کی بساطِ عقل و فن
اضرابِ شوقِ دل میں موجزن

ان لٹاکشہ اے رنگارنگ سے
کتنے فردوس بریں کا عطر ہے
اور وہ ماحولِ افسردہ ترا
جیسے چھپ جائے خزاں کی گردیں
تیری دنیا میں نقطہ یزدان کی دشت
تو بلاک لذتِ شرب و طعام
تیری مٹی کا خوش نعمادِ غلہ
انجمنِ تیری دریں یکم یہ
میرا حسن دنیا میں تاج
تیرے جسم کی تلاش
میری دنیا میں بساط
رشتہ کی تلاش
شہید کوثر و نہر لبین کی
تو ہے سید سبز و کشت و بہشت
میری دنیا صاحبِ خضر و نیا
کھا گئی تجھ کو تن آسانی کی نو
ہے بہارِ شوق سے لبریز تر
فتنہ غم سے ہے سنولائی ہوئی
میں حقیقت اور افسانہ ہے تو
جس کو تو کہتا ہے فردوس بریں
تاج کے ریش تری بے ماہتاب
توڑ دے پیما قیدِ مقام
کوثر و نسیم کی حد سے نکل

کیوں تہی دامن ہے تیری انجمن؟
دیکھ تو میرے جہاں کا بانگین
جیسے گل ہو جائے شمع انجمن
کار و ابن لالہ و سرو و سمن
میری دنیا میں خدا و اہرمن
میں شہیدِ غرہ دار و رسن
میری مٹی، ضرورتِ خیرِ شکن
میری دنیا میں خلیلِ بت شکن
خلوتِ فردوس تیری انجمن
میرے مرہم میں بھی زخموں کی جلن
تیری صحوں پر اندھیرے غرہ دن
ہر نگہ میری تماشایا پیرمن
حد تری پرواز کی صحن چین
سیری مٹی سہ حریفِ جان و تن
تیری دنیا کوثر و نہر لبین
تجھ کو تن کوشی ہے خارِ پیرمن
میری پاکیزہ امیدوں کا چین
تیرے عیشِ تازہ و پیکر کی کرن
میں نقیص ہوں اور تو تخمین و فن
وہ آنکھ ہے یا عروسی پیرمن
تاج کے بے شمع تیری انجمن
اپنی مستی کو بنا جینا شکن
موج دریا بن، سرہاں نہ بن

آہ سوئے شہرِ نگار آب و گل
چھوڑ دے میری طرح تو بھی وطن

کبریائی

(ساتھی جاوید - بی - اے)

تو اے تری صنعت ارض و جنت نامرصمتوں کے لیٹوں پہ قائم
ترے غلگدے کا ہر اک نقش جھلکا ترے تختان کا ہر اک پھول ہلکا
ہر اک ابی آدم قاتل عبادت ہر اک بہت عزا شہید زان
ترے آستان پر چینیں جھلکا کرتی بارگہ سے ہمیں غم ملا ہے
بہاریں ہیں تیری فکر یہ بہاریں گل و سمن کیلئے بھی نہیں ہیں
یہی ہے ترافن تو پھر اسے مصورتجہ ناز آتنا ہے کیوں اپنے فن پر
تجہ معبودوں میں پودے کر پکارا لکھ کوئی آواز اب تک نہ آئی
ہم انسان تسلیم کر ہی چکے ہیں یہ تیرا فلک ہے یہ تیری زمین ہے
مگر تو ہے قادر تو پھر اسے خدا یہ منارے بھی تجھ سے نہیں ٹوٹ سکتے
نزل کے خواہ اسے کیا تو کچھ ایسے قوانین ہستی نہیں چھانٹ سکتا
کسی نوع و جنس کے لئے کیا ترے پاس ایک پیر میں جو نہیں ہے
یہ مانا اطاعت تری فرض لیکن بتا اس اطاعت کڑائی و تھالی
شاروں کے مالک بہادوں کے آقا خزانے میں کیا تیرے کچھ بھی نہیں ہیں
غضب ہے کہ اک جبر باد ارغوانی نہیں بخش سکتا کسی کو
نظام جہاں تیرے بس میں نہیں ہے تو مجبوریوں کا ہی اعلان کر دے
چراغ یقین کے عطا کرنے والے تری یہ مشیت کی دیوار کیا ہے ؟
اک اندھے کی لاشی ہے تیری خدائی ازل سے بونہی مانگتا جا رہا تو
معابد معابد مساجد مساجد ترا ڈھونڈتے پھر رہے ہیں سہارا

مقل تری صنعت ارض و جنت نامرصمتوں کے لیٹوں پہ قائم
گاہ تو راز نگ خانہ ہمیشہ زمیں پر اک آتش کردہ بن کے دہکا
ازل کے کہن سال ماہر شکاری تیرے تیر کا آدمی ہے نشانہ
ترے بندگان وفا آشنا کی عرق ریزوں کا یہ شاید صلہ ہے
ستارے ہیں تیرے مگر یہ ستارے کسی شبکے کے دئے بھی نہیں ہیں
کبھی دیکھ اپنے کسی گلستاں کو نظر ڈال اپنی کسی انجمن پر
ادھر گڑ گڑاتے رہے تیرے بندے ادھر سکراتی رہی کبریائی
کم از کم یہی راز ہم کو بتا دے یہ دنیا ترے بس میں ہے یا نہیں ہے
چمکتے ہیں زریں کلاہوں پتارے یہ تارے بھی تجھ سے نہیں ٹوٹ سکتے
یہ شاہی خزانے غریبوں میں کیا تو برابر برابر نہیں بانٹ سکتا
ترے پاس لئے صفائے ماہ و انجم مہ و نجم کی اک کرن بھی نہیں ہے
چمکتے ہیں جاگڑ گئیں اور تارے ہمیں ایسی اختر شکاری سے حاصل ؟
ہم اہل محبت کو کیا تو نے بخشا، خزانے میں کیا تیرے کچھ بھی نہیں ہے
قری کیا خدائی کہ اک لمحہ شادمانی نہیں بخش سکتا کسی کو
کم از کم یہی ایک مشکل ہماری خداوند مطلق تو آسان کر دے
نزول کرم کو اگر مان بھی لیں تو پھر بتا اس کا معیار کیا ہے ؟
جو دامن ترے ہاتھ میں آگیا ہے اسی میں گہر ٹانگتا جا رہا ہے ؟
تری غمے سلطوت فوازی کے قربان تری غمے سلطوت فوازی نے مارا

ہر عظمت کبریائی بجا اب ترار از سر بستہ کھٹنے لگا ہے

ازل کے مصورتجہ مسکد بھی خرو کی ترازو میں تنے لگا ہے

(مانی جایی)

یاس میں آج تمناؤں کو رو بیٹھا میں
دل گئی کش کش ساحل دریا سے نجات
تم کو جس راہ پہ چلنا ہے وہ اب صاف بھی ہے
روز دنیاے محبت میں یہی ہوتا ہے
راہ پر خار ہے، میں آبدار ہوں مانی
اعتبار الہم عشق ہی کھو بیٹھا میں
بیچ منہ حار میں کشتی کو ڈوب بیٹھا میں
راستہ چھوڑ کے اک سمت کو رو بیٹھا میں
بات ہی کیا ہے تمنا کو جو رو بیٹھا میں
غم منزل سے تو اب ہاتھ ہی دھو بیٹھا میں

(حیات لکھنوی)

کہا یہ قسمت ناکام نے کہ آئے ہم،
جہاں غم سے یہ ذوق بلا ہے داد طلب
وہ آج مشق ستم پر ہوئے ہیں آمادہ
تمام عمر کا رونا بھی یاد آ ہی گیا
بیاں ہو کیسے بھرے مجمع قیامت میں
کبھی جو حرف تمنا زباں پہ لائے ہم
جگر پہ زخم لگے اور مسکرائے ہم
زہے نصیب کہ پھر ان کو یاد آئے ہم
کبھی جو بھول کے دم بھر کو مسکرائے ہم
وہ راز دل جسے خلوت میں کہہ نہ پاسے ہم

(سیف حسن پوری)

بڑھال ہیں غم ہستی سے تیرے دیوانے
ستم شعار! ستم سے ترے نجات کہاں
بہت طویل سہی، رہنما عشق لے دوست!
بگاہ ناز! نہ دے شوق کا پیام ابھی
قریب رسیم وفا ہے جہاں میں عام ابھی
مشاہد ہیں جہاں سے جنوں کا نام ابھی!

(عبداللہ خاوری، لے)

یہ کائنات ہے جذب و کشش کے دم سے مگر
خیال و قلب و نظر، ہو گئے۔ غبار آلود
گزر رہے ہیں مہ و سال تیز گامی سے
ہر اک فسانہ کا ہے حاصل یہی خاور
نصیبِ مذبذب و کشش۔ بخود ہی دروہائی
یہ سوچتا ہوں نسیم بہار۔ کیا لائی! —
نہ جانے کون سی منزل قریب تر آئی!!
کہ آرزو کو ملا۔ داغِ ناشکیبائی!

(شفقت کاظمی)

اور ہوں گے جنہیں جوگی امید
جرات آموزِ محسوس ہیں کیا کیا
تم نے اچھا کیا اگر نہ سنا
اُن سے ملنے کی آرزو ہے مجھے
آپ سے دادِ وفا پانے کی
یہ ادا میں ترے شرمانے کی
درِ دل قابلِ بیاں بھی نہیں
جن کے ملنے کا اب گماں بھی نہیں

حدیث میکرہ

(عزیز حکیم آبادی)

حاصل نہیں لطف - اب کسی بات میں بھی
 اللہ رے ظلم - چشمِ رحمت کا عزیز
 سوکھے ہوئے ہونٹ ہیں - زبان چھلتی ہے
 انکار کے بہول - کیا شگفتہ ہوں عزیز
 اے کشتی 'سے' کے ناخدا - پیتا ہوں
 اپنی طاقت سے کچھ سوا، پیتا ہوں
 پیمانہ و ظرف کی بجھے تاب نہیں
 پیتا ہوں - شراب - یا دوا پیتا ہوں
 رحمت کی گٹھا - بہار بن کر چھائی
 پیغامِ سرور و کامرانی لائی
 یہ ہرزہ و گل - یہ برق و زبان کا ہجوم
 اے حسرت میگشی - قیامت آئی
 ساقی کو - قدح کشوں کو - بیخافوں کو
 حشیشوں کو - حراہوں کو - پیمانیوں کو
 اے دورِ تمام - یاد کر لیتا ہوں
 دل جن کو بھلا چکا - ان افغانوں کو
 پیری سے بدل گئی - جوانی ساقی
 فانی - سب کا - و بار - فانی ساقی
 ہاں بادہ بقدر شوق - زندوں کو پلا
 مہلت دے گی نہ زندگان ساقی
 اُن موسمِ گل کا یہ زمانہ ساقی
 رنگ و نگہت کا اک خزانہ ساقی
 وہ گوشہ مشرق سے اٹھا ابرسیاہ
 ساغر کو - مری طون بڑھانا ساقی
 ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا - گٹھائیں کالی
 خنداں - ہر شاخ میں - چین کی پانی
 اے ابر کرم - یہی ہے فیضِ رحمت
 میکش پیاسے رہیں - صراحی خالی
 زندگی کی تلخیوں سے کارزار آسان نہیں
 کارزار آسان بھی ہو لیکن خزانہ آسان نہیں
 آہ یہ مجبور بن جانے کی ذمہ داریاں
 اب کھلا دل پر کہ ترکِ افتد آراں ہیں
 تو بھی ان کا نام لیتا ہے تو بل جاتا ہوں
 دل - جسے پہچانتا اسے راز دار آسان نہیں
 اب تصور میں بھی احساس تصور ہو چلا
 یوں بھی اب تسکین جانِ ہتیرا آسان نہیں
 راز اس دنیا میں آواز شکستِ دل کے بعد
 ہر صدا پر جھوٹا مستانہ وار آسان نہیں
 اس دل کو تمھارا - تمھیں اپنا نہیں ہم
 کہنے کی کوئی بات ہی گویا نہ کہیں ہم
 تمھیں گے تلواروں سے کانٹے نکالنے والے
 یہ ہوش ہے تو جنوں کا میاب کیا ہوگا
 دامن صبر بھی ہاتھوں سے اُگر چھوٹ گیا
 اوہرے ہاتھ سے دامن کو پھرانے والے
 نگاہِ ناز کو کلیعتِ التفات نہ دو
 تباہیوں کا طال اس قدر نہیں ہے مجھے
 یہ کیا ہو گیا اے غمِ نامرادی
 کہ میں رو دیا - زندگی مسکرا دی
 شارِ جلوہ دل و دین - ذرا نقاب اٹھا
 وہ ایک لمحہ سہی ایک لمحہ کیا کم - ہے
 شاید نگاہِ حدِ ادب سے گزر گئی
 دیکھ اسے جنوں شوق کوئی مسکرا دیا
 بقدرِ ظرف کہیں عشق کا میاب ہوا
 بہت ہوا تو کوئی خانہ خراب ہوا

(راز پردانی)

میتین نیازی :-

بچا کے خار سے دامن کو ہب چلا ہوں میں تلاش غنچہ و گل میں بٹک گیا ہوں میں
 نہیں نہیں مجھے واللہ شکوہ دوری کہ تم ہی تم ہو جہاں تک بھی دیکھتا ہوں میں
 صحن چمن ہے خون تمنا سے لالہ زار دیوانے چھوڑ کر یہ بہاریں کہاں چلے
 میتین ان کا تغافل بھی ہے خلوص آمیز خوشا نصیب کہ وہ یاد آئے جاتے ہیں
 یہ راز پوچھئے نگہائے نوشتہ گفتم سے ہنسی جب آتی ہے کیوں ہے اختیاراتی ہے
 یہ اور بات ہے کانٹوں کو تازگی نہ ملے چمن میں ایک سی سب پر بہار آتی ہے
 پیدا نہ ہو نگاہ میں جب تک شعور دید جلوے تمھارے دیکھ لے ایسی نظر کہاں
 طوفان سے بچ کے ڈوبی ہے کشتی کہاں نہ پوچھ ساحل بھی اعتبار کے قابل نہیں رہا
 یہ ہستی اور الجھتی جاری ہے میں اس کو جس قدر سلجھا رہا ہوں
 آگئی پھر بہار، دیوانے راہ نکتے پل تیری، ویرانے
 ہنس پڑے دیکھ کر وہ آئینہ آگیا کیا نظر خدا جانے
 بخود ہوئے کچھ، یہ نام بہار سن کر آگے نہ بڑھ سکے ہم عنوان داستان سے
 حسرت بھری نظر سے ان کو دیکھتا ہوں راتوں کو ٹوٹتے ہیں تارے جب آسمان سے

(بیتاب بریلوی بی۔ ایل۔ ایل۔ بی)

خود جرات نگاہ لے پردے اٹھانے ہم نے ہجوم شوق میں آواز دی کہاں
 غنچے کھلے نہ شیشہ و ساغر تھے رقص میں آواز کچھ اٹھی بھی تو آخر اٹھی کہاں
 چھانے لگی تھی منہم حوادث لے ساز پر کبھت دل نے ٹوٹ کے آواز دی کہاں
 اتنا تو تھا کہ شکوہ آئینہ ان نہ تھا پتے رہے نگاہ سے ساغر میں تھی کہاں

وہ آسمان وہ بزم نہ وہ رہگذار دوست

بیٹھے ہیں آج کھوئے ہوئے آپ بھی کہاں

زمہ کنول نسیم کنجا ہی :-

صاحبِ عرش نے خود خاک فشینوں کو کھٹے
کتنے ہی سینوں پہ انوار اُتارے اُسے
کتنے ہی امن کے شہزادے جہاں میں آئے
فطرتِ انساں کی ہے پیکار و تصادم یکسر
مذہب و دین بھی پردہ ہیں ملکیت کا
کارواں گزرے بہر رنگ اسی منزل سے
فکر و احساس کی قندیل بجھا دو لکڑی
ذہن مجبوس ہیں فکر آج بھی زندانی ہے
نہ کوئی شمع نہ جگنو نہ ستارہ نہ چراغ
ابنِ آدم کو ہے تجزیہ پسندی کا جنوں
غم کی ظلمت میں یہ ڈوبا ہوا گہرا سا سکوت
اپنی خوں گشتہ تمنائیں بھی ہنسنا سیکھیں
دل میں امید کی اک شوخ کرن پھیرا بھری
آسماں تاب نظاروں کو پلٹ کر دیکھو

کتنے رخشندہ تحایف کی زباں سے پیغام
کتنی سانسوں میں ڈھلا نغمہ سازِ اہلام
جنگ کے چہرے پہ لیکن ہے وہی برنائی
سب بپا غلغلہ قیسری و چنگیزی
نام پر حضرتِ یزداں کے رونا خونریزی
ہر قدم شورشِ پردہ بازی و سلطانی ہے
اس کی فطرت بھی تو غمزدہ دی و ہامانی ہے
کس نے دی خاک کے پتے کو غلامی سے نجات
زندگی ہے کہ یہ تھے ہوئے سادوں کی رات
خون آلود ہے تاریخ کا ایک ایک ورق
سوختی ہوں کبھی ہنگامہ گشتِ ربنے
(دل کا) یہ خانہ آریک ضیا کا رہنے
آفاقِ ذہن پہ یہ تہِ رخ نشان کیسا ہے
شفیق نو کا یہ سیلابِ جواں کیسا ہے

یہ بھی زائین و منقش سانا دھوکا ہو کہیں

زم دھولسوی :-

نیرنگی چمن کا پوچھو نہ کچھ فسانہ
جس وقت یاد آئی بے اختیار آئی
رودادِ آرزو کی نیرنگیاں نہ پوچھو
آتے رہے وہ جب تک تجدیدِ آرزو کو
لک بات بخودی میں منہ سے نکل گئی تھی

اکثر بہار ہی میں اجڑا ہے آشیانہ
اب تک ہے تم سے ہمہ کاکِ بڑا واپسانہ
میرے لئے حقیقت اُن کے لئے فسانہ
آیا کیا پلٹ کر گزرا ہوا زمانہ
دنیا بنا رہی ہے اب تک اُسے فسانہ

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کیش نہیں ملے گا)

تاریخ اردو مطبوعہ :

تک شایگان معون ہنگسال محمد علیہ تاریخ سکجات مصور نے

تاریخ دربار تاجپوشی حافظ نذیر احمد نے

قدیم ہندو ہنرمندان اودھ مصور اسرار حسین نے

تاریخ ڈھاکہ مصور رحمان علی قلیش نے

تاج التواریخ مسطورہ جلد کاس نصرت علی نے

سوانح عمری اردو مطبوعہ :

الغزالی شبلی نعمانی نے

تذکرہ کاکان رامپور احمد علی خاں نے

تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سید احمد قادری نے

حیات خسرو شبلی نعمانی نے

بہادر شاہ ظفر امیر احمد نے

حیات امیر خسرو سعید احمد نے

سیرۃ النعمان سوانح اہم ابو حنیفہ شبلی نعمانی نے

ادبیات کرام کی سوانح عمری شبلی نے

تذکرہ شعراء اردو مطبوعہ :

تذکرہ آب بقا عبد الرؤف عسکرت نے

ہندو شعراء ر نے

تذکرہ الخواتین عبدالباری آسی نے

تذکرہ آب حیات محمد حسین آزاد نے

خطبات گارسان و قاسمی گوندستانی زبان پر شائع کردہ غیر متعلقہ اردو مطبوعہ

ادب اردو مطبوعہ :

صنیۃ عشق امیر احمد امیر نے

دیوان ذوق شیخ ابراہیم نے

کلیات ناسخ امام بخش نے

دیوان میر حسن میر حسن حسن نے

دیوان رنگین و انشا رفیع کلام نے

دیوان تاج سخن جلیل حسن خاں جلیق نے

نظم دل افروز کلیات تسلیم منشی امیر اللہ نے

آیات وجدانی مجموعہ غزلیات مع شرح مرزا واجد حسین تھانہ کلکتہ بمبلی علیہ

کلیات حسرت فضل الحسن موہانی نے

دیوان نایب ذاکر حسین شاقب نے

دیوان صفی سید علی نقی صفی نے

کامل شرح کلام غالب مرتبہ عبدالباری آسی نے

کلیات نظیر نظیر اکبر آبادی نے

مجموعہ تصانیف مومن مرتبہ ضیاء احمد نے

کلیات نظیر اکبر آبادی مرتبہ عبدالباری آسی نے

شعوی میر حسن میر حسن نے

شعوی گلزار نسیم ہدایت دیا شنکر نے

مرتبہ اردو مطبوعہ :

مراثی میر انیس جلد اول و دوم و سیوم و چہارم میر انیس نے

مراثی میر انیس جلد ششم مرتبہ میر عبدالحسین نے

مراثی میر انیس جلد ششم مرتبہ میر عبدالحسین نے

مستغرق اردو مطبوعہ :

فساد عجب مرزا رجب علی بیگ سرور فقہ نے

رسالہ فن شاعری مرزا سلطان احمد نے

تقیق اللغات ضامن علی جلیل لغت قلمی نے

موازنہ انیس و دبیر شبلی نعمانی نے

محاسن کلام غالب ڈاکٹر عبد الرحمن نے

تذکرہ آب بقا عبد الرؤف عسکرت نے

تاریخ فارسی مطبوعہ :

جہانگیر نامہ خواجہ ابو الحسن نے

تاریخ فرشتہ محمد قاسم فرشتہ نے

درہ نادردہ مرزا محمد علی خاں نے

(بقیہ کتابیں صفحہ اول پر ملاحظہ کیجیے)

نگار نگاہ کتبسی لکھنؤ

بعض کیمیا ب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا - قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

| | | |
|---------------------------------------|--------------------------------------|---|
| کشتان اصطلاحات الفنون | شیخ محمد علی | ع |
| جہانگیر نامہ | نوراجہ ابوالحسن | ش |
| تاریخ فرشتہ ۲ حصے | محمد قاسم فرشتہ | م |
| خصائل السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ | | ع |
| آئین اکبری مصورہ حصہ ابوالفضل فیض | | م |
| تاریخ جہانگیر نامہ نادرہ مصورہ | | ع |
| سکندر نامہ مصورہ | مولوی نظامی گنجوی | ش |
| وقایع نعمت خان عالی انشاء حسن و عشق | | ش |
| درہ نادرہ | مرزا محمد صدیقی خاں | ع |
| تاریخ گلستان ہند مصورہ | دو گاہ پشاد | ع |
| اقبال نامہ جہانگیرہ | سید محمد شریف مستور خاں | ش |
| تاریخ جامع التواریخ | فقیر محمد | م |
| سیر المتاخرین | سید محمد حسین خاں | ل |
| کارنامہ حیدری | حالات حیدر علی خاں | م |
| تذکرہ دولت شاہ | دولت شاہ سمرقندی | ع |
| تذکرہ آثر الکلام و فرمائی سرو آزاد | غلام علی آزاد | م |
| تذکرہ خدیجۃ الاصغیا | | ش |
| دیوان احمد جام | | م |
| تلح التواریخ مصورہ | | ش |
| تاریخ نادرہ مصورہ تاریخ حکماء | | م |
| درہ اکبری آزاد | | ع |
| مقدمہ تاریخ ابن خلدون ترجمہ اردو | | ع |
| البرکۃ | عبدالرزاق | م |
| سیرۃ النعمان | شبلی | ش |
| تذکرہ گل رعنا عبدالغنی | | م |
| کلیات ظہیر | حکیم ظہیر فارابی | ش |
| قصاید عرفی محشی | جمال الدین | ش |
| یوسف زلیخا | عبدالرحمن جامی | م |
| ثنوی نندمن | ابوالفیض فیضی | ش |
| ثنوی غنیمت | محمد اکرام | ل |
| ثنوی مخزن الاسرار | شیخ نظامی گنجوی | ش |
| کلیات اسمعیل | اسماعیل اصفہانی | م |
| دیوان ناصر علی سہروردی | | ش |
| دیوان صائب | محمد علی صائب | ل |
| کلیات صائب | محمد علی | م |
| کلیات سعدی | شیخ مصلح الدین سعدی | م |
| لیلیٰ مجنون | نظامی - مولانا نظامی | ش |
| دیوان عرفی | جمال الدین عرفی | م |
| دیوان ہلالی محشی | ہلالی | م |
| دیوان قصاید غفری | حکیم ابوالقاسم | ش |
| اخلاق محسنی | لاحسن واعظ کاشفی | م |
| مصطلحات الشعر و محشی خلاصہ بیارجم | | ع |
| احسن التواریخ | تاریخ صوبہ اودھ - فشی رام سہائے قننا | ع |
| تاریخ دھاکہ مصورہ | رحمان علی طیش | ع |
| تذکرہ کامران رامپور | احمد علی خاں | ع |
| تذکرہ شیخ عبدالقادر محدث دہلوی | سید احمد قادری | م |
| حیات امیر خسرو | سعید احمد | م |
| تذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت | م |
| ہند و شعراء | | ل |
| تذکرۃ الخواتین | عبدالباری آسی | ش |
| تذکرہ سخن شعرا شاخ | | ع |
| تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف | | ع |
| تذکرہ مخزون نکات | قائم | م |
| تذکرہ عقرب ثریا | مصطفیٰ | ش |

جناب دارغ
 گلزار دارغ
 آفتاب دارغ
 کلیات جعفر
 مجموعہ قصاید مومن
 کلیات نظیر الکر آبادی
 ثنوی میر حسن
 ثنوی گلزار نسیم
 ثنوی زہر عشق
 مرثیہ میر انیس
 مرثیہ میر انیس
 مرثیہ دبیر کامل
 مرثیہ مونس
 مرثیہ عشق
 دیباچہ لطافت
 فساد عجبائے سرور
 موازنہ دبیر و انیس
 آئینہ تاریخ
 چراغ سخن
 منیر اللغات
 کریم اللغات
 تنقیح اللغات
 سفرنامہ حکیم ناصر خسرو
 وقایع سیر و سیاحت
 بحر الفصاحت
 فردوسی پر چار مقالے
 تذکرہ آب بقا
 تاریخ صبیح السیر
 کلیات ظفر چہار دیوان

تذکرہ چغتایان شعراء
 تذکرہ ہندی
 دیوان میر حسن
 دیوان رکنین و انشاء
 دیوان تاج سخن
 دیوان میر وزیر علی صبا
 دیوان ولی دکنی
 دیوان زند
 دیوان خواجہ وزیر
 دیوان شکر گرت
 دیوان حیدر علی
 مظہر عشق دیوان تنق
 کلیات ناسخ
 کلیات تسلیم
 کلیات نظیر شہباز
 کلیات ریاض خیر آبادی
 کلیات جان صاحب
 کلیات سودا
 کلیات حسرت
 کلیات مومن
 کلیات میر
 مکمل شرح کلام غالب
 طالب الغالب شرح دیوان غالب
 مرآۃ العیسا
 مجموعہ قصاید ذوق
 مظہر معانی دیوان محمد رح
 آیات و جہاں
 دستور الشعراء (تذکرہ و تانیث)

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بنگ ڈرافٹ پہنچے وصول ہو جائے
 بیہر نگار لکھنؤ

فوری اعلان - جرہری کی فیس اب ۸ روپے ہے اسلئے آئندہ تھکار کا دعویٰ ہے جس میں روانہ ہوگا۔ پاکستان کے خرمیا بھی اپنا چندہ شیے جمع کرالیں۔ (دشہر)
 ماہنی طرن کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ
 آٹھ روپے دس آنے میں دی ہئی ہوگا جس میں ساڈا نامہ

نکار

ادیر: نیار فچوری

| جلد ۶۹ | فہرست مضامین اپریل ۱۹۵۶ء | شمار ۴ |
|--------|--|--------|
| ۳۰ | آبی شمعیں --- وحید الدین خان متین | ۳۴ |
| ۳۱ | گاہے گاہے باز خواں --- (مذہب عقل کی ہلک) | ۴۱ |
| ۳۲ | نوا ہوارشتہ --- پرویں | ۴۶ |
| ۳۳ | باب الاستفسار --- | ۴۹ |
| ۳۴ | منظومات --- فضا ابن فضی --- عزیم لکھنوی --- ۱ - ۲ | ۵۱ |
| ۳۵ | فضا جالندھری --- نسیم کنول --- اکرم دھولیوی | ۵۱ |
| ۳۶ | مطبوعات موصولہ --- | ۵۴ |
| ۳۷ | ملاحظات --- | ۳۷ |
| ۳۸ | سیرت نبوی کے عرب مصنفین پر ایک جمالی نظر --- ڈاکٹر سعید حسن الدہادیونیدہ | ۵۵ |
| ۳۹ | آفر لکھنوی --- | ۱۰ |
| ۴۰ | نثار احمد فاروقی --- | ۱۰ |
| ۴۱ | ایلیس --- | ۲۲ |
| ۴۲ | ارشاد کا کوئی --- | ۲۲ |
| ۴۳ | نیار فچوری --- سید حامد حسین ایم۔ اے۔ | ۲۶ |
| ۴۴ | اردو شعری میں ہیئت کے تجربات --- قیوم نظر | ۳۰ |
| ۴۵ | آوارہ گرد اشعار --- پرو فیس عطاء الرحمن کا کوئی | ۳۴ |

ملاحظات



جمہوریت اسلامیہ پاکستان

خوشی کی بات ہے کہ پاکستان نے اپنا دستور بنایا اور مارچ سے اس کا نفاذ بھی ہو گیا۔ پاکستان اب ”جمہوریت اسلامیہ پاکستان“ کے نام سے پکارا جائے گا اور تاریخ اسلام میں غالباً یہ سب سے پہلا نام ہے جس میں کسی حکومت اسلامی کے ساتھ نہایت اسلام کو ہندو نمایاں طور پر ظاہر کیا گیا ہو۔ اسلام کا مفہوم اگر عام طور پر غلط نہ سمجھ لیا گیا ہوتا، تو شاید یہ بات تمام دنیا کے لئے خوشی کا باعث ہوتی لیکن چونکہ ہمارے روایتی اکابر و علما نے مسلم و غیر مسلم کے درمیان ایک آہنی دیوار کھڑی اسلام کی قائم کر دی ہے اس لئے بھارت کی بعض جماعتوں کو یہ کہنے اور سمجھنے کا موقع مل گیا کہ پاکستان کا نیا دستور ایک متعصب مذہبی حکومت کا دستور ہے جس میں غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہیں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال اٹھانا کہ اگر مسلمان، ہندو کو کافر کہتا ہے تو کیا ہندو مسلمان کو ملکش نہیں سمجھتا اور اگر پاکستان میں ہندوؤں کے لئے کوئی جگہ نہیں تو کیا مسلمان کے لئے بھارت میں جگہ ہی جگہ ہے، مناسب نہیں بلکہ ہم کو پاکستان کے ارباب سیاست سے یہ کہنا ہے کہ اگر وہ پاکستان کو ”اسلامی جمہوریت“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں تو ان کو واقعی دہی روح، دہی دسوت قلب نظر

اپنے اندر پیدا کرنا چاہئے جو اسلام کا حقیقی منشا ہے اور جس کا اظہار بھی اکابر پاکستان کی طرف سے ہوتا رہتا ہے۔

اس سے پہلے جو کچھ ہوا، سو ہوا، لیکن اب پاکستان کی ذہنیت بدلنا چاہئے اور اس کو زندگی کی وہی راہیں اختیار کرنا چاہئے جو خلفاء راشدین نے متعین کر دی تھیں۔ سادہ معاشرت، بلند اخلاق، اتحاد عمل، عزم راسخ، خدا پرستی و سرپرستی (جو اپنی قوت عمل پر اعتماد کا دوسرا نام ہے) اور اجتماعیت صحیحہ (جو عبادات ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے)

اس میں شک نہیں کہ پاکستان اس وقت بہت سی داخلی و خارجی مشکلات میں مبتلا ہے۔ لیکن یہ تمام مشکلات خود اسی کی پیدا کی ہوئی ہیں، خود وہاں کے امراء اکابر دولت کی پیدا کی ہوئی ہیں جو حکومت و اقتدار کے لئے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہے ہیں اور عوام کی ذہنیت میں آزادی و بیداری یا صحیح جمہوری احساس و توانائی کا نشو و نما دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ اس لئے سوائے یہ کہ پاکستان اس کھوڑ ہوئی دولت کو کیونکر حاصل کر سکتا ہے۔

اس حقیقت سے غالباً کسی کو انکار نہ ہو گا کہ دنیا میں انقلاب قانون و دستوں کے نفاذ سے نہیں ہوا کرتے بلکہ اسے شخصیتیں پیدا کرتی ہیں۔ قرآن آج بھی وہی ہے جو رسول اور خلفاء راشدین کے عہد میں تھا، لیکن مسلمان آج وہ نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ شخصیتیں موجود نہیں جو زندگی کا لائحہ عمل پیش کرنے سے پہلے خود اپنے اوپر عمل کی کیفیت طاری کر لیتی تھیں۔

بدو اسلام میں روحانی و سیاسی قیادت ایک ہی شخص کے سپرد ہوتی تھی، لیکن پہلے یہ دیکھ لیا جاتا تھا کہ جس کو قوم نے اپنا سردار چنا ہے وہ اپنے اعمال و کردار کے لحاظ سے اس کا اہل ہے یا نہیں اور پھر اس کے بعد اس کو سیاسی رہنما تسلیم کیا جاتا تھا لیکن بعد کو معاملہ برعکس ہو گیا اور سیاسی اہلیت کے مقابلہ میں اخلاقی اہلیت کو نظر انداز کیا جانے لگا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات بڑھنے لگے اور اسلام کا شیرازہ منتشر ہو گیا۔ اس لئے اگر پاکستان صحیح معنی میں اسلامی جمہوریت بننا چاہتا ہے تو اس کو عہدِ بنی امتیہ نہیں بلکہ عہدِ خلفاء راشدین اپنے سامنے رکھنا چاہئے اور اسی کو اپنا امیر یا صدر منتخب کرنا چاہئے جو ذہنی طور پر خلافتِ راشدہ سے قریب تر ہو خواہ وہ طبقہ عوام کا فرد ہو یا طبقہ انماص کا۔

اسلامی حکومت کا صحیح رنگ پیدا کرنے کیلئے اخلاقی بنیاد حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک شعائر اسلام کو زندہ نہ کیا جائے جن میں بنیادی چیز ”عبادات“ ہیں اور ان کا رواج اسی وقت ہو سکتا ہے جب خود ارادِ اب حکومت سنجی سے اس کی پابندی کریں۔ اگر نافرمانی ہے تو اس کی فرضیت سب سے پہلے اسکندر مرزا، چودھری محمد علی اور گورانی وغیرہ پر عاید ہوتی ہے، اگر بادہ خواری حرام ہے تو سب سے پہلے ایوانِ حکومت کی صحبتوں میں اس کو حرام قرار دینا چاہئے، اور اگر روزہ رکھنا ضروری ہے تو ماہِ رمضان میں امراء کے مطبخوں سے بھی دھواں نہ اٹھنا چاہئے۔ الغرض جب تک پاکستان کے اکابر و امراء اپنی ذہنیت میں تبدیلی نہ کریں اور عوام سے اس قدر قریب نہ ہو جائیں کہ محمود و آواز ایک ہی صفت میں گھڑے ہو سکیں، پاکستان کی ”جمہوریت اسلامیہ“ بالکل بے معنی چیز ہے اور اس صورت میں ہم اس کے سوا کیا کر سکتے ہیں کہ؟

یا رب زسیل حادثہ طوفان رسیدہ باد بہت خاندان کو خانقہ شش نام کردہ اند

اس وقت تک کشمیر کا مسئلہ بالکل گولم گول کی حالت میں تھا لیکن اب پینڈت تہرو کے تازہ بیان نے اس غلسم کو توڑ دیا ہے اور پاکستان کو ہندوستان کا نقطہ نظر زیادہ واضح طور پر سمجھنے کا موقع مل گیا ہے۔ اس بیان پر پاکستان میں جو رد عمل ہوا ہے وہ خلاف توقع نہیں، لیکن ہائیمہ منری کا بعد اب بھی وہی ہے جو پہلے تھا اور اگر سیکولٹی کو نسل ہی پر اس کا فیصلہ چھوڑ دیا گیا تو شاید یہ بعد کم ہونے کی جگہ بڑھتا ہی جائے گا اور ہندوستان و پاکستان کی موجودہ نسل غالباً اس کا انجام نہ دیکھ سکے گی۔

اس میں شک نہیں کہ اس مسئلہ میں پاکستان کا موقع ”دامن زیر سنگ“ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس پتھر کو ہٹانے دامنِ افشانی آسان نہیں، اس لئے پاکستان کو اب جن راہوں سے گزرنے کا ہے وہ کہیں زیادہ پیچیدہ و ناہموار ہیں اور ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ کس طرح ان سے گزرتا ہے۔

سیرت نبوی کے مصنفین پر ایک جمالی نظر

ڈاکٹر سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

ظہور اسلام کے قبل کا زمانہ عہد جاہلیت۔ کہ نام سے موسوم ہے۔ جن کتابت سے نام ناواقفیت کی وجہ سے اس زمانہ میں کسی مدنی تاریخ کا پتہ نہیں چلتا۔ عرب اپنے آباء و اجداد کے بہادری، کرم اور ایفائے عہد کے قصے زبانی بیان کیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ دیگر اہم تاریخی واقعات مثلاً نحرزم، جزام، سد مارپ وغیرہ کے تذکرے بھی زبانی بیان تک محدود تھے۔ ان سب واقعات کو سن کر لوگ یاد کرتے تھے اور کمی یا زیادتی کے ساتھ لوگوں کو سنایا کرتے تھے۔

ظہور اسلام کے بعد بھی عرصے تک تاریخ نویسی کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زندگی کے حالات بھی عرصہ تک زبانی بیان تک محدود تھے۔ یہی زبانی بیان کردہ واقعات بعد میں سیرت نگاروں کے لئے اہم ذخیرہ ثابت ہوئے۔

رسول اکرم کے زمانہ سے لے کر خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے زمانہ تک کلام مجید اور بعض روایات کے مطابق نحو کی تدوین کے علاوہ اور کسی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ رسول اکرم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین کو کلام مجید کے تحفظ کا سب سے زیادہ خیال تھا۔ چنانچہ اسی خیال کے تحت کلام مجید کی کتابت رسول اکرم کے زمانہ سے شروع ہوئی تھی۔ خلیفہ اول اور خلیفہ دوم نے بھی کلام مجید کی جمع اور تدوین کی طرف توجہ کی۔ خلیفہ سوم نے ان دونوں کی کوششوں کو تکمیل کو پہنچایا۔ انھوں نے ایسے صحابہ کرام کا ایک بورڈ مقرر کیا کہ کلام مجید کی شان نزول وغیرہ سے بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ اس بورڈ نے نہایت کوشش کے بعد کلام مجید کو جمع کر کے اور آیات کو صحیح ترتیب دے کر کلام مجید کو مدون کیا، جس کی تلاوت مسلمان آج تک کرتے ہیں۔

کلام مجید کی کتابت اور تدوین کے بعد عربوں کو تدوین کا خیال ہوا جس کا اصل مقصد قرآن کریم اور زبان عربی کی حفاظت تھا۔ اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہونے پر فاتح اور مفتوح اقوام میں باہم اختلاف ہوا۔ عرب اور غیر عرب کے اختلاف سے نہ صرف زبان مخلوط ہوئے گی بلکہ زبان میں نحوی غلطیاں واقع ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ لوگ کلام مجید کی تلاوت میں ایسی غلطیاں کرنے لگے، جس سے کلام مجید کے معنی میں فرق ہونے لگا۔ مثلاً بیان کیا جاتا ہے کہ زیاد بن ابیہ کے سامنے ایک شخص لایا گیا جو قرآن کی آیت "ان اللہ برئ من المشرکین ورسولہ" میں رسول کو کلام کو زیر سے پڑھتا تھا۔ جس کے معنی یہ ہو جاتے تھے کہ بے شک اللہ اپنے رسول اور مشرکین سے بیزار ہے، حالانکہ آیت کے دراصل معنی یہ ہیں کہ اللہ اور رسول مشرکین سے بیزار ہے۔ بہر حال اس قسم کی غلطی کا اشد ضروری خیال کیا گیا، جس کی وجہ سے صحیح زبان بولنے اور پڑھنے کے لئے قواعد وضع کئے گئے۔ رسول اکرم اور خلفاء راشدین کو اس کا بھی بہت خیال تھا کہ کلام مجید میں دوسری آسمانی کتابوں کی طرح تحریف نہ واقع ہو۔ چنانچہ اس احتیاط کے تحت لوگوں کو سوا کلام مجید کی کتابت کے اور کسی چیز کی کتابت اور تدوین کی اجازت نہیں دی گئی۔ مسلمانوں کے لئے کلام مجید کے بعد احادیث نبوی کو خاص اہمیت اور تقدس ہے، لیکن کلام مجید اور احادیث میں باہمی اختلاف کے خوف سے ہادی بن خلیفہ عمر ابن عبد العزیز کے زمانہ تک تدوین احادیث کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔

ظہور اسلام کے بعد تاریخ نویسی کی طرف اولین توجہ کرنے والے خاندان بنو امیہ کے خلیفہ معاویہ بن ابوسفیان خیال کئے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے عبید بن شریہ کو صنعاء سے طلب کر کے اس سے ایک تاریخ کی کتاب لکھنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ

تعلیم و تربیت دینہ میں ہوئی۔ ۱۵۰ھ میں انھوں نے اسکندریہ کا سفر کیا۔ اہل مصر کے مشہور علمائے حدیث مثلاً عبداللہ ابن مغیرہ اور ابن الجویب وغیرہ کے حلقہ درس میں شامل ہو کر انھوں نے علم حدیث کی تکمیل کی۔ اس کے بعد کونہ جزیرہ رستے اور حیرہ کا سفر کرتے ہوئے میں سکونت پذیر ہوئے۔

ان کی مشہور تصنیف کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ بغداد میں یہ خلیفہ منصور کے پاس گئے۔ اس وقت منصور کا دھکا دلی عہدِ مہدی بھی منصور کے پاس بیٹھا تھا۔ منصور نے اس وقت ابن اسحاق سے مہدی کے لئے ایک ایسی تاریخ کی کتاب لکھنے کی فرمائش کی جس میں آدم سے لے کر اس وقت تک کے حالات درج ہوں۔ ابن اسحاق نے خلیفہ کے ارشاد کی تعمیل میں اس قسم کی کتاب لکھ کر خلیفہ کا خدمت میں پیش کی۔ یہ کتاب بہت طویل تھی۔ اس لئے خلیفہ نے اس کو مختصر کرنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ ابن اسحاق نے اس کتاب کو مختصر کر دوبارہ خلیفہ کی خدمت میں پیش کیا، اور خلیفہ نے اصل مفصل کتاب کو اپنے خزانہ میں محفوظ کر دیا۔

ابن اسحاق کے متعلق علماء کی رائے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء اُن پر تلبیس، قدر اور تشیع کا اتہام لگاتے ہیں۔ یہ علماء ان کو معتبر محدثین میں شمار نہیں کرتے۔ ان علماء کے ذمے میں جو ان کو معتبر خیال نہیں کرتے، ”امام مالک“ جن سے ابن اسحاق سے ہمیشہ چشمک رہی تھی، اور ”ہشام بن عروہ بن زہیر“ وغیرہ ہیں۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا علماء کا زمرہ جو زمرہ مخالفین سے کم مشہور نہیں خیال کہہ جاتا، ان کو معتبر اور ثقہ خیال کرتا ہے، مثلاً ”شعبہ، ثوری اور زیاد البکائی“ وغیرہ۔ بخاری بھی کبھی کبھی ابن اسحاق سے استشہاد کرتے ہیں ابو داؤد، ترمذی اور نسائی، ابن اسحاق کے حوالے سے حدیث بھی بیان کرتے ہیں۔ بہر حال ابن اسحاق کی تصنیف قابلِ قدر اولین تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور سوائے واقدی اور ابن سعد وغیرہ کے سب اس تصنیف سے افادہ کرتے ہیں۔

ابن اسحاق کے ایک عرصہ کے بعد مشہور سیرت نگار ابن ہشام نے اپنی مشہور تصنیف میں ابن اسحاق کی تصنیف کا اختصار ترقیہ اور اضافہ کیا۔ ابن ہشام نے جن کا اصل نام ابو محمد عبدالملک بن ہشام بن ایوب الحمیری ہے، بصرہ میں تربیت پائی، اور مصر میں مقیم ہوئے۔ ان کی زندگی کے حالات انھیں دو مشہوروں تک محدود ہیں۔ مصر میں ان کا امام شافعی کا ساتھ ہوا، اور دونوں نے مل کر اشعار عرب کا گہرا مطالعہ کیا۔ ابن ہشام کا نحو، لغت اور دیگر علوم عربیہ کے عالموں میں شمار کیا جاتا ہے۔ ذہبی اور ابن کثیر ان سے احادیث بھی بیان کرتے ہیں۔ انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف کو اپنا خاص ماخذ قرار دے کر ایک مشہور سیرت پر کتاب لکھی۔ نودان کے بیان کے مطابق انھوں نے ابن اسحاق سے وہ واقعات افادہ کئے ہیں جن کا تعلق رسول اکرم کی حیات طیبہ یا آپ کے خاندان سے تھا۔ ابن ہشام نے اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ ابن اسحاق کے بیان کردہ ایسے واقعات جن کے متعلق ان کو خود یقین نہ تھا اور جن کی تائید کلام مجید سے بھی نہیں ہوتی، اور نہ کوئی معتبر شہادت دستیاب ہوتی ہے، اپنی تصنیف میں شامل نہ کریں۔ چونکہ ابن ہشام خود علم شعر کے ماہر تھے۔ اس لئے انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف سے ایسے اشعار کو بھی نہیں لیا، جن کو علم اشعار کے ماہرین نے نہ کبھی دیکھا نہ سنا۔ ان سب باتوں کے علاوہ ابن ہشام نے ان روایات کو بھی چھوڑ دیا، جن کا تذکرہ بکائی نے اپنی روایات میں نہیں کیا۔ بہر حال ابن ہشام نے نہایت چھان بین کے بعد اپنی مشہور تصنیف میں صرف ان واقعات کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے جو روایات اور علم سے پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔

ابن ہشام کی تصنیف اس قدر مقبول ہوئی کہ لوگ ابن اسحاق کو بھول گئے۔ ابن ہشام کی تصنیف کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس قدر کوشش کے ابن ہشام کی تصنیف میں بھی جابجا ایسے واقعات پائے جاتے ہیں، جن کی تصدیق کلام مجید یا احادیث صحیحہ سے نہیں ہوتی۔ ابن ہشام کے بعد سیرت نگار علماء کا ایک ایسا طبقہ ظہور پذیر ہوا، جنھوں نے ابن اسحاق یا ابن ہشام کی تصنیف کی تشریح یا اضافہ کیا۔ مثلاً ابوالقاسم عبدالرحمن بن سبیل متوفی ۱۵۵ھ۔

ابوالقاسم عبدالرحمن بن سبیل اندلس کے شہر القلۃ کے باشندے تھے۔ ان کی شروع تعلیم اندلس میں ہوئی۔ یہ اپنے زمانے میں

مشہور عالم شمار کئے جاتے تھے۔ دور دور سے طلبہ تحصیل علوم کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف پہلوں کی مافی ہیں۔ جن میں سب سے مشہور ”روضۃ الافئدہ“ ہے۔ روضۃ الافئدہ سیرت پر ایک ضخیم کتاب ہے۔ جس میں ابن ہشام نے ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کی تشریح و تعلیق کی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر کتابوں سے بھی استفادہ کر کے جامعاً اظہان کیا ہے۔ یہ تالیف قابل قدر کوشش اور وسیع معلومات پر مبنی ہے۔

ابن ہشام کی تالیف کی تقلید کرتے ہوئے بدرالدین محمد ابن احمد العینی الخفی متوفی ۷۵۰ھ نے ایک کتاب سیرت پر لکھی۔ یہ تالیف بھی ابن ہشام کے طرز پر ہے اور قابل قدر تالیف خیال کی جاتی ہے۔

اس موقع پر ابو ذر الحاشی کی مساعی کو نظر انداز کرنا انصاف کے خلاف ہوگا۔ ابو ذر افریقہ کے مقام قسن کے باشندے تھے۔ انھوں نے مختلف مقامات کا سفر کیا۔ ان کے مختلف مشہور علماء سے علوم حاصل کئے۔ عربی لغت اور اشعار کے مشہور عالم خیال کئے جاتے ہیں۔ انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف کی ایک نہایت اچھی شرح لکھی اور ابن اسحاق کی تصنیف میں جو غلطیاں تھیں، ان کو درست کیا۔ ان کی مشہور تصنیف ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کا اچھا خاصہ تہہ ہو گئی۔

علاوہ ازیں ایک ایسا طبقہ ہوا جس نے ابن اسحاق اور ابن ہشام کی سیرت کی تفصیل کی۔ مثلاً برہان الدین بن ابیہیم بن محمد المرسل الشافعی ۳۵۰ھ نے ایک کتاب ”الذخیرۃ فی مختصر السیرۃ“ تصنیف کی، جو اٹھارہ باب پر مشتمل ہے۔ اسی طرح عماد الدین بن ابوالعباس نے ابن ہشام کی سیرت کو مختصر کر کے ایک کتاب ”مختصر سیرت ابن ہشام“ لکھی۔

بعض علماء نے سیرت کے رسول اکرم کی سیرت کو نظم کیا، تاکہ لوگ آسانی سے یاد کر سکیں۔ ان میں عبدالعزیز بن احمد المعروف سعد الدیری متوفی ۳۱۰ھ۔ ابوالحسن نفع بن موسیٰ۔ متوفی ۳۱۰ھ اور ابن شہید المتوفی ۳۱۰ھ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ابن ہشام کے بعد کے مصنفین نے مقدمین کے جمع کردہ سرائے سے بہت کچھ فائدہ اٹھایا۔ ظاہر ہے کہ سابقہ کے لئے نفس واقعات میں حدت کی گنجائش نہ تھی۔ لہذا انھوں نے واقعات میں بغیر کسی رو و بدل کے صورت، شکل اور ترتیب میں رد و بدل کی کوشش کی۔ چنانچہ ان لوگوں نے کبھی ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کا اختصار کیا۔ کبھی تشریح کی اور کبھی نظم کے قالب میں ڈھلا بعض سیرت نگاروں نے اپنی تالیفات کو اس طرز میں پیش کرنے کی کوشش کی، گویا یہ ان کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ تھا۔ لیکن دیکھنا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے متعدد سیرت کی کتابوں کو جمع کیا اور ان سب میں سے واقعات اخذ کر کے سیرت پر ایک کتاب تالیف کی۔ چنانچہ ان کی تالیفات میں موجود ہیں۔ ایسے مؤلفین کی فہرست بہت طویل ہے۔ ان میں ابن فارس اللغوی متوفی ۳۰۰ھ محمد بن علی بن یوسف الشافعی متوفی ۳۵۰ھ و ظہیر الدین علی بن محمد الکازرونی متوفی ۳۹۰ھ محمد بن یوسف الصالحی صاحب سیرۃ الشام متوفی ۳۹۰ھ و علی ابن برہان الدین صاحب ”سیرۃ الجلیبہ“ متوفی ۳۵۰ھ قابل ذکر ہیں۔

بعض علماء نے متعدد ایسے رسائل تالیف کئے جس میں رسول اکرم کی زندگی کے خاص پہلوؤں کو بیان کیا۔ مثلاً وہ خوارجی عادات واقعات، جو دوران طفلی میں آپ سے ظہور پذیر ہوئے۔ آپ کی صفات حمیدہ اور عہد شباب میں آپ کا ان چیزوں سے متفرق ہونے سے اس زمانہ کے نوجوان عادی تھے۔ ان رسائل میں شروع حیات سے لے کر بعثت کے بعد تک کے واقعات ایک خاص طرز سے تحریر کئے گئے ہیں۔ مولود النبی کے نام سے موسوم ہیں اور جن کا علماء و دین سجدوں اور مغللوں میں پڑھتے ہیں یا بیان کرتے ہیں۔

سیرت نگاروں کے علاوہ بہت سے ایسے مصنفین بھی ہیں جنھوں نے رسول اکرم کے حالات، آپ کے بعد کے حالات اپنے زمانہ تک تحریر کئے۔ ان مصنفین نے دراصل ایک عام تاریخ لکھی ہے جس میں رسول اکرم کی زندگی کے حالات بسط و شرح کے ساتھ درج کئے۔ مثلاً ابن جریر الطبری وغیرہ۔

علم سیرت گزشتہ زفیروہ کو نظر رکھ کر یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان میں جذبہ تنقید کا عموماً فقدان پایا جاتا ہے۔ ان مصنفین نے بعض ایسے واقعات کو جو حقیقت سے دور معلوم ہوتے ہیں، ضعیف قرار نہیں دیا۔ ممکن ہے کہ یہ جذبہ تقدس تنقید کے مانع ہو، کیونکہ تنقید کے لئے جرأت اور اقدام کی ضرورت ہے۔ ان علماء نے تقدس کی بنا پر ایسے واقعات کو، جو حقیقت سے دور معلوم ہوتے، رائے زنی کرنے سے احتراز کیا ہے۔ گزشتہ زمانہ کے مورخین کی تاریخی تصنیفات کے مطالعے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ گزشتہ زمانہ کے مورخین نہیں ناقصین تھے۔ انھوں نے وہ واقعات جو لوگوں سے سنے یا پڑھے، ان کو بغیر اپنی رائے کے دخل معہ راویوں کے نام کے اپنی تصنیف میں درج کر دئے۔ جن لوگوں نے سیرت کی کتابوں کی تنقیص کی، انھوں نے عموماً ان واقعات کو، جن کی صحت کے متعلق ان کو شبہ تھا، نظر انداز کر دیا۔ ایسی تصنیفات کے مطالعہ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ واقعات اصلہً نظر انداز نہیں کئے گئے کہ تصنیف کی ضخامت کے اضافے کا اثر شبہ تھا، بلکہ ان واقعات پر تنقید کی بجائے انھوں نے ان کا ترک کرنا زیادہ بہتر خیال کیا۔

آج کل جب ہم جہت پسند سیرت نگاروں کی تصانیف کو دیکھتے ہیں، مثلاً محمد عبداللہ اور محمد حسین میکی وغیرہ، تو ہم کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ چند واقعات خاص طور سے پیش نظر رکھ لیتے ہیں۔ جن کے متعلق دشمنان اسلام نے اعتراض کئے ہیں، اور جن کی بنا پر رسول اکرم کی ذات گرامی کو الزام کا آماج گاہ بنانا ہے۔ ان جذبات پسند سیرت نگاروں نے دلائل اور براہین سے معترضین کے الزامات کی تردید کی، مثلاً زینب بنت جحش سے زید ابن حارثہ کی شادی اور علق کا واقعہ۔ طلاق کے بعد رسول اکرم کی زینب بنت جحش سے شادی جس کے متعلق متعلق دشمنان ایمان نے رسول اکرم کی ذات ابرکات پر غلط افواہ اور غلط الزامات عاید کئے۔ بہر حال مذکورہ بالا مصنفین نے اس قسم کے حالات لکھے ہیں، نا ممکن ہے۔ رسول اکرم کے حالات اور شمایل شریفہ مسلمانوں کے لئے ہمیشہ اہم ترین موضوعات میں خیال کئے گئے ہیں، اور خیال کئے جائیں گے۔

متمدن اقوام نے متمدن زبانوں میں رسول اکرم کے حالات تحریر کئے ہیں اور تحریر کریں گے، لیکن رسول اکرم پر صورت بشریہ، لیکن سیرت، حیات اور کمالات میں فوق البشریتھے۔ چنانچہ اس مقدس شخصیت کے شہنہ طریقے سے بھی حالات بیان کئے جائیں، کم ہیں۔ بقول شاعر؎

و علی تصنیف و اصفیہ بحسنہ یفتی الزمان و فیہ عالم یوصف

جو ہر طرح طرح کے محاسن بیان کرنے والوں کے زمانہ ختم ہو جائے گا، اور ان کے بہت کچھ اوصاف بغیر بیان کئے رہ جائیں گے۔

رعایتی اسلان

من ویزواں - مذہبی استفسارات و جوابات - جہانستان - نگارستان - شہوانیات - مکتوبات نماز تین حصے
استقادیات - مالہ و ماعلیہ - حسن کی عیاریاں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - مذاکرات نیاز -
فرست الہد - نقاب اٹھ جانے کے بعد -

میزان
میرزا

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ حصول صرف چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

نیچر نگار لکھنؤ

آثر لکھنوی

(اپنے خطوط کے آئینے میں)

(نثار احمد فاروقی)

نواب مرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی کے مورث اعلیٰ ایران کے باشندے تھے اور شاہی دربار کے طبیب تھے۔ طبابت کے علاوہ دہریہ علوم مردجہ میں بھی اُن کی فصاحت و اہمیت مستم تھی۔ کسی بات پر اُن کے دادا حکیم محمد شفیع مرحوم کا وزیر سلطنت ایران سے اختلاف ہوا اور وہ اصفہان سے ترک وطن کر کے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ مصحفی کی روایت (تذکرہ عقد ثریا) کے مطابق کشمیر میں اقامت فرما ہوئے۔ اُن کی اولاد نے وہاں سے نکل کر آگرہ کو مسکن بنایا۔

حضرت آثر لکھنوی کے جد اعلیٰ حکیم محمد شفیع مرحوم کے تین فرزند تھے۔ ایک میرزا محمد سیع ڈرہ عرن میرزا بکجو، دوسرے حکیم رضا قلی خاں آثر تیسرے فرزند میرزا محمد وحسی تھے۔ میرزا محمد سیع ڈرہ بھی اپنے عہد کے مسلم الثبوت زبان داں اور خوشگو شاعر تھے۔ زبان فارسی کے رموز و سخا اور فن شاعری کے دقائق و حقایق پر اُن کی نظر بڑی گہری تھی۔

مصحفی نے تذکرہ عقد ثریا میں ڈرہ کے متعلق لکھا ہے کہ اُن کا دیوان لکھنؤ میں میری نظر سے گزرا قصاید و رباعیات اور ترجیع کے علاوہ تقریبا ڈیڑھ ہزار اشعار کا تھا۔

حضرت آثر لکھنوی نے مجھ سے بیان کیا کہ فارسی کی یہ مشہور رباعی جو سرمد شہید کی طرف منسوب کی جاتی ہے ڈرہ کی ہے:-

سرا بگڑشت وایں دل زار ہاں گرا بگڑشت وایں دل زار ہاں
القصد تمام سرود گرم عالم برا بگڑشت وایں دل زار ہاں

ڈرہ نواب شجاع الدولہ کے دربار میں اور سہر آشرف الدولہ کی بارگاہ میں عہدہ طبابت پر مامور تھے۔ آخر عمر میں زیادت عذبات عالمیات کے لئے کئے اور وہیں انتقال فرمایا۔ لکھنؤ کے مشہور عالم علامہ تفضل حسین خاں بھی آثر لکھنوی کے اسلاف میں تھے اور اُن کے تجرباتی کا زمانہ آج بھی معترف ہے۔ حضرت آثر لکھنوی کے والد کا نام میرزا تفضل حسین خاں تھا۔ اُن کا گھرانہ ”جاگیر والے“ کے خطاب سے پکارا جاتا تھا اور علمی مجلسوں میں ”اشقات کثرہ“ کے لقب سے یاد ہوتی تھی۔ حضرت آثر نے ایک قطعہ میں لکھا بھی ہے:

۱۔ مرزا رضا قلی خاں آشفقت کے چند اشعار ملاحظہ ہوں (بجوا و گلشن ہند: میرزا علی قطف)

۲۔ جی تھا آنکھوں میں یار تھا دل میں کس قدر انتظار تھا دل میں
۳۔ مرگیا ایک صنم پہ آشفقت موت ایسی خدا نصیب کرے
۴۔ شعلہ جو آگے تو اتنا جلاتا تھا مجھے آج تو آگ ہوا غیروں کے بھڑکانے سے
۵۔ دیکھتے ہی اُسے کل میرے یہ ادبیاں گئے اپنے بیگانے وہاں جیتے تھے سب جان گئے

اشیر نگہ نے تذکرہ سرور اور تذکرہ گلشن کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”آثر“ میں لکھنؤ میں تھے۔

شعرا کا کڑھ کھڑ لوگ ہم کو یاد کر سکتے تھے سند خود لکھنؤ میں بھی تھا معیار زبان اپنا
آخر تم کیا ہو یہ سوچا اب اس کہنے سے کیا حاصل کہ تھا ممتاز ادب ادب میں دو دماں اپنا
حضرت آثر کے والد مفسور "بڑے زندہ دل اور بارش تھے شاعر بھی تھے اور طبیعت میں غضب کی آمد تھی۔ غزل کے علاوہ مزاجیہ اشعار
کہتے تھے۔ حضرت آثر کے پہلے دیوان "آرستان" کے مقدمہ میں ان کے استاد حضرت عزیز لکھنوی مرحوم نے میرزا فضل حسین خاں مفسور کے
شعار نقل کئے ہیں۔

نواب میرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی ۱۲ جولائی ۱۸۷۵ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد کے اکلوتے فرزند تھے، بڑے ناز و نعم سے پرورش
پائی۔ فارسی کی ابتدائی تعلیم دستور زمانہ کے مطابق گھر ہی میں پائی۔ عربی بھی پڑھنا شروع کی لیکن میزان، منشعب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ فرماتے تھے کہ
دیوان۔ لہذا اس بگاڑ دئے!۔ اپنے ایک مکتوب میں (مورخہ ۲۸ جون ۱۹۵۵ء بنام راقم الحروف) تحریر فرماتے ہیں:-

"میرے استاد کا نام سید محمد جعفر تھا۔ خوشنویسی میرزا علی حسین صاحب سے سیکھی۔ شہسوار ایک انگریز سے جو مسلمان ہو گیا تھا
اور گھوڑ دوڑ میں گھوڑے دوڑاتا تھا۔ پورا نام نہ معلوم کیا تھا، لوگ "چارلی" کہتے تھے۔
اسی مکتوب میں میرے ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

"میرے صنف میں لکھنؤ میں شاعری کا گھر گھر پڑا تھا۔ میں نے اسی محل میں تربیت پائی۔ لوگوں کا مشغلہ بیت بازی، پہیلیاں
بوجھنا تھا۔ بیت بازی کے لئے شعر یاد کرنا ہوتے تھے اور سات کہتے کہیں کہیں فی البدیہہ بھی موزن کر لیتے جاتے تھے، شعر تو ایک بگ بند
ہوتی تھی۔ مجھ میں شعر کا ذوق میرے چچا صاحب مرحوم نواب دلاور حسین خاں نے پیدا کیا وہ میری دادی صاحبہ کے بھائی کے فرزند تھے۔

اس زمانہ میں جس کو اب سے ساٹھ برس ہوئے ہوں گے، غالب کی کوئی شرح شایع نہیں ہوئی تھی، اور مہل کو سمجھا جاتا تھا۔ چچا
صاحب مرحوم "اس کے اشعار کے وہ وہ معنی بیان کرتے تھے کہ یاد دلایا۔ اکثر شعرا کا کلام ان کو حفظ تھا اور مختلف شعراء کا کلام بالمشاہدہ
پڑھتے تھے۔ ازرا اشعار کی خوبیاں بیان کرتے تھے تو بڑا لطف آتا تھا۔ انھیں کافیض ہے کہ مجھ میں شعر کیلئے کی استعداد پیدا ہوئی۔ میرے
چچا صاحب قبل نواب مرزا محمد جعفر علی خاں قلعہ دار و رئیس شیش محل اور ان کے صاحبزادے بھی میری تعلیم اور مشق سخن میں مصیبن
ہوئے۔ دورانی تعلیم میں کبھی کبھی شعر کہ دیا کرتا تھا۔ ۱۹۰۶ء سے بی۔ اے پاس کرنے کے بعد فیصل مستقل ہو گیا اور مرزا محمد دادی
صاحب عزیز لکھنوی مرحوم کو کلام دکھایا۔ ان سے پیشتر سے خانزادی مراسم تھے۔ اور شاگردی سے پہلے باہم دوستانہ و برادرانہ تعلقات
تھے وہ مجھ سے چند سال ہی بڑے تھے۔"

حضرت آثر نے ۱۹۰۶ء میں جوبلی ہائی اسکول سے جواب کینک انٹر میڈیٹ کالج ہے انٹرنس پاس کیا تھا۔ اور ۱۹۰۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے
اسے کیا۔ ۱۹۰۹ء سے انگریزی ملازمت شروع کی۔ براہ راست ڈپٹی کلکٹری پر تقرر ہوا۔ اس کے بعد کانپور کے ایگزیکٹو آفیسر رہے، کلکٹر رہے
اکسٹرنل اور پھر الہ آباد ڈویژن کے ایڈیشنل کمشنر بنائے گئے۔ دوران ملازمت میں حسن خدمات کا صلہ خان بہادر ایم، بی، اسی
۱۹۳۵ء اور بے شمار تمغوں کی شکل میں ملا۔ ۱۹۳۵ء میں پشپتی ایس کے بعد ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۵ء تک حکومت کشمیر
وزیر تعلیم، وزیر داخلہ اور قائم مقام وزیر اعظم رہ کر خدمات انجام دیں۔

مجب تک کسی کی شخصیت کا مطالعہ ڈوب کر نہ کیا جائے اس کے بارے میں قائم کی ہوئی کوئی رائے مشکل ہی سے منصفانہ ہو سکتی ہے۔ حضرت
لکھنوی سے میرا تعارف عجیب طریقے سے ہوا۔ ان کے تنقیدی مضامین اور کلام تو میں اکثر رسالوں میں پڑھتا رہا تھا۔ ان کے مرتبہ علم و فضل وقت
اور زبان پر قدرت کا معترف بھی تھا۔ لیکن میں نے کبھی کسی شاعر یا ناقد کو اس کی شہرت کے معیار و اعتبار سے تسلیم نہیں کیا نہ کسی کی عظمت کا

لے کڑھ ابو تراب خاں، لکھنؤ کا ایک محد ہے جہاں حضرت آثر کے بزرگوں کی بود و باش تھی۔

محض اس وجہ سے قابل ہوسکا کہ اسے عظیم کہا جاتا ہے۔ حضرت آثر کے بارے میں گہری طور پر میری رائے ایسی نہیں تھی کہ بلا واسطہ اور بغیر تعارف و مآلک طوط متوجہ کرتی۔ مگر ہوا یہ کہ ۱۹۵۷ء کی ابتدا میں مجھے سید سعادت علی احمد ہوی پر ایک مضمون لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے متعلق مختلف تذکروں میں مختوڑا فقوڑا حالی پڑھا تھا اور چاروں طرف سے سچنے کے بعد شکل پندرہ بیس اشعار ہاتھ آئے تھے لیکن مضمون لکھنے کا خیال تیر کی اس تقریر سے ہوا کہ ”میں نے سعادت کی دیا و ترغیب اور اصلاح سے بہتہ کوئی شروع کی۔“ اس مضمون کے لئے میں نے علی گڑھ کا سفر کیا اور جب مخدومی پبلشر رشید احمد صدیقی سے اس معاملہ میں رہبری چاہی تو انھوں نے فرمایا کہ نواب جعفر علی خاں آثر لکھنؤی نے تیر کا بہت گہرا مطالعہ کیا ہے ان سے مفید مطلب مضامین حاصل ہو سکتے ہیں۔ رشید صاحب نے ہی مجھے حضرت آثر کا بہتہ لکھوادیا اور اس طرح مجھے اول اول ان سے خائبانہ تعارف حاصل ہوا۔

ایک سال سے زیادہ زمانہ گزرنے کے بعد حضرت آثر کی قابل قدر تصنیف ”مطالعہ غالب“ میری نگاہ سے گزری جس میں موصوف محترم نے غالب کے بعض اشعار کی شرح اپنے نقطہ نظر سے پیش کرتے ہوئے شارحین مسئلہ میں سے اختلافات کیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کے دوران مجھے کہیں کہیں آثر صاحب کے بیان کردہ مطالب کے سمجھنے میں دشواری پیش آئی اور اس اذکار کو تقریب تعارف بنا کر میں نے آثر لکھنؤی کو پہلا خط لکھا اور ان کی تشریح ہمارے درمیان بہت دنوں تک ایک دلچسپ اختلافی مسئلہ ہی رہی۔ یہاں میں حضرت آثر کے بعض اہم کتبوبات یا ان کا اقتباس پیش کروں گا۔ جہاں اپنا خط یا اس کا کچھ اقتباس بھی درج کر دوں گا تاکہ حضرت آثر کا جواب مجھے میں آسانی ہو۔ میرے پہلے خط کا پہلا جواب ملاحظہ ہو:-

کشمیری محالہ، لکھنؤ - ۸ ستمبر ۱۹۵۳ء

مکرم بندہ - سلام مسنون

..... آپ کا خط خلوص کا آئینہ دار ہے

۱۔ کوئی دیرانی سی دیرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھریا د آیا

حالی کے بیان کردہ مطالب پر دوبارہ غور کیجئے۔

”جس دشت میں ہم ہیں اس قدر دیران ہے کہ اس کو دیکھ کر گھریا د آتا ہے۔ یعنی نون معلوم ہوتا ہے“ آپ کے علی الرحمہ

انھوں نے دشت کی دیرانی کو گھر کی دیرانی پر ترجیح دی ہے، دشت سے خایف ہونا اس کا طراز ہے۔

ان مطالب پر میرا پہلا اعتراض یہ ہے کہ گھر کو چھوڑ کر دشت گردی اختیار کرنے کی توجہ مفقود ہے۔ میں نے اس کی وجہ بیان کی

”دشت میں ایسے مقام کی تلاش ہوئی جو گھر سے زیادہ دیران ہو، ہذا دشت کا رخ کیا، وہاں پہنچ کر اندازہ ہوا کہ یہ دیرانی تو

کچھ بھی نہیں۔ اس سے زیادہ تو خود میرا گھر دیران ہے“ (اور گھر کی طرف مراجعت کی)۔ بعد ازاں میں نے یہ استدلال کیا ہے۔

”دیرانی سی دیرانی“ سے پہلے لفظ ”کوئی“ نہ ہوتا تو شدید دیرانی کا مفہوم ادا ہوتا۔ لفظ ”کوئی“ کے اضافہ نے دیرانی دشت

کی تینکریا تفتیس کر دی۔ حاصل کلام، مطلب وہی نکلا جو آپ نے بیان کیا ہے یعنی غالب نے اپنے گھر کی دیرانی کا نقشہ کھینچا ہے

اور دشت کے بالمقابل (جو دیرانی کے لئے ضرب المثل ہے) اپنے گھر کو زیادہ دیران ثابت کیا ہے۔

۲۔ پھر مجھے دیدہ تر یا د آیا دل جگر تر شدہ فر یا د آیا

لے (نگار) حضرت آثر نے جو مفہوم بیان کیا ہے، دراصل وہی ہونا چاہئے اور غالب کا مقصد وہی تھا کہ وہ گھر کو دشت سے زیادہ دیران قرار دے، لیکن انداز بیان غالباً الجھا ہوا ہے۔ اس شعر میں کوئی اور کسی دونوں کو مطلب ہیں۔ لفظ کسی یقیناً ذہن کی رہبری اسی مفہوم کی طرف کرتا ہے جو حالی نے بیان کیا ہے اور کوئی سے تینکریا تفتیس کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے۔ اس لئے اگر یہی لے کسی کے میں لکھا جاتا تو پھر تضاد باقی نہ رہتا، مفہوم واضح ہو جاتا۔

آپ کا فرمایا بالکل درست ہے کہ جگر تشنہ (یا تشنہ جگر) اور تشنہ ہم معنی ہیں مگر عرض کروں گا کہ ہر جگہ نہیں مثلاً تشنہ خوں کے بجائے تشنہ جگر خوں، یا جگر تشنہ خوں لانا غلط ہوگا۔ تشنہ یا تشنہ جگر (جگر تشنہ ترکیب مقلوب) کے مجازی معنی "کثرت سے آرزو مند ہونا" ہیں۔ غالب نے صحن جگر تشنہ کو نہیں بلکہ "جگر تشنہ فریاد" کو دل کی صفت قرار دیا ہے۔ جس کے معنی میری ناچیز رائے میں اس کے سوا نہیں ہو سکتے کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے غلے ہونے کے در پہ ہوا"

۴۔ میں نے مجنوں پر لڑکپن میں اسد سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا

اس شعر پر آپ کا اعتراض آپ کی وقت نظر پر دلالت کرتا ہے، میں نے اس شعر کو کبھی وقعت نہیں دی۔ مگر مجھے اعتراف ہے کہ جو اعتراض آپ نے وارد کیا ہے کبھی نہیں سوچا۔ شعر میں کوئی نکتہ نہ پہنچتا تھا معلوم ہوا نہ اب معلوم ہوتا ہے۔ شاید یہ بھی نہیں صحن متناسب الفاظ جمع کر دئے گئے ہیں۔

اس خط کے ساتھ پہلے شعر کا مفہوم تو صاف ہو گیا، مگر "پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا" میں چند در چند اختلافات پیدا ہوتے گئے۔ میرا خیال ہے کہ "جگر تشنہ فریاد" کا مطلب وہ نہیں جو حضرت آخر فرماتے ہیں کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے خون ہونے کا در پہ ہوا"۔ اگر یہ مفہوم مان لیا جائے تو "جگر تشنہ" کی ترکیب غلط ہو جاتی ہے اور شعر میں کوئی معنی نہیں رہتے۔ میں نے شعر کو یوں سمجھا کہ "میرا دل فریاد کا بے حد آرزو مند ہوا تو مجھے اسکی تشنگی فرو کرنے کے لئے دیدہ تر یاد آیا (جو) اب دیدہ خشک میں تبدیل ہو چکا ہے" دیدہ تر یاد آیا "کا مطلب اگر یہ نہ لیا جائے کہ "آمنسو اب ہیں" تو دیدہ ترک آدہ گریہ کرنا بھی "یاد آیا" کے ضمن میں آ سکتا ہے۔ اب توضیح یوں کریں گے کہ اشک باری کرتے کرتے دیدہ تر بنے ورام ہی لیا تھا کہ دل جو فراق یار میں فریاد کرنے کا عادی ہو گیا ہے، فریاد کی شدید پیاس محسوس کرنے لگا۔ آخر صاحب کے بیان کردہ مفہوم میں "جگر تشنہ فریاد" ایک ترکیب نہیں رہتی۔ تشنہ اور فریاد کے درمیان علاقہ اضافت ختم ہو جاتا ہے۔ آخر صاحب نے فرمایا کہ "فریاد کی تسکین گریہ سے کیونکر ہو سکتی ہے" میرا کہنا ہے کہ فریاد کوئی مستقل فعل نہیں بلکہ کچھ اضطرابی حرکتوں کا نام ہے جس میں گریہ و زاری، آہ و نالہ، اشک باری وغیرہ شامل ہیں۔ دل کا خواہش مند فریاد ہونا گویا گریہ و زاری اور اشک باری کا شغل جاری رکھنے پر اصرار کرنا ہوا۔ شاعر کے ذہن میں یہ خیال ہے کہ فراق یار میں مسلسل اشک و آہ اس کا مشغلہ ہے اور دل کو بھی اب اس کے بغیر چین نہیں پڑتا۔ گویا یہ وظیفہ فراق غذائے دل بن گیا ہے۔ دیدہ تر لے ورام ہی لیا تھا کہ دل نے پھر وہی تقاضا شروع کر دیا اور فریاد کرنے کے لئے بے چین و مضطرب ہوا۔ یہاں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں کہ "جگر تشنہ" دیدہ تر "استعمال کی گئی ہے اور یہ اشارہ کہیں نہیں ہے کہ "آمنسو خشک ہو چکے ہیں"۔ آخر مظلّم نے فرمایا کہ "اگر آنا اس کی دلیل ہے کہ وہ (اشک) اس وقت موجود نہیں" اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ "دیدہ ترک یاد آنا" اس کے خشک ہونے کے ہم معنی سمجھے ہیں۔ جو غالب کی مراد نہیں۔

ثانیاً جگر کا لفظ زاید محض تو نہیں لیکن وہ جگر تشنہ فریاد سے ہٹ کر اپنا مفہوم ادا نہیں کر رہا ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے خون ہونے کے مصرع ہوا" تو یہ مصرع ترکیب کے اعتبار سے ناقص رہ جاتا ہے، کیونکہ آخر مظلّم کا مفروضہ مطلب "تشنہ خوں جگر" کہنے سے تو نکل سکتا تھا "جگر تشنہ فریاد سے نہیں نکلتا۔ آخر صاحب نے شدید پیاس اور خواہش کا مفہوم بھی اسی ترکیب سے مستعار لیا ہے۔ جب یہ مفہوم اخذ کر لیا گیا تو وقت واحد میں جگر کے معنی علاحدہ تصور کرتے ہوئے دل کا اس کے خون کا ذریعہ فریاد شریک ہر کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

اس قہید سے میرا سہو ذہنی واضح ہو گیا ہوگا۔ اب آخر مظلّم کا دوسرا کتبہ ملاحظہ فرمائیے :-

۵۔ اس شعر پر میرا اعتراض یہ تھا کہ پہلا مصرع میں لڑکپن کا لفظ محل غور ہے۔ دو لکیر۔ مس دور کہتے ہیں کہ انسان شعور سے محروم ہوتا ہے اور انجام و عواقب کی طرز اس کی نظر نہیں ہوتی، مجنوں پر پتھر اٹھانے وقت شریک یاد آتا، اگر اسی۔ اب سے ہے جو شاعرین نے بیا لیا تو یہ لڑکپن کی عمر سے مستبعد ہے۔ ہذا شعر غلط ہوا۔ (نثار)

کشمیری محلہ لکھنؤ ، ۱۹ ستمبر ۱۹۵۳ء

کرمی ، تسلیم - عنایت نامہ مل گیا - بہت بہت شکریہ

سے پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل جگر تشنہ فریاد آیا

میں نے آپ کے بیان کردہ مطالب پر غور کیا۔ میں ادب عرض کر دوں گا کہ میری شرح کا یہ جملہ اب بھی تشنہ جواب ہے: ”فریاد کی تسکین گریہ سے کیونکر ہو سکتی ہے؟“ آپ کا فراموش ہے کہ ”دل فریاد کی شدید پیاس محسوس کر رہا ہے اور مجھے اپنا دیدہ تر یاد آرہا ہے کہ وہ اس کی پیاس بجھائے۔“ فریاد کی شدید پیاس ہوئی فریاد کی شدید خواہش۔ اس کی تسکین رونے سے کیونکر ہو سکتی ہے؟ فریاد کی خواہش فریاد کرنے سے پوری ہو سکتی ہے اور اس میں کوئی امر مانع نہیں۔ مزید برآں کسی کی یاد آنا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس وقت موجود نہیں۔ دیدہ تر کا یاد آنا یہ مواکات لکھیں ہیں مگر آسنو نایاب ہیں۔ لفظ ”بھر“ سے اس طرف اشارہ ہے کہ آنکھیں پہلے ہی اتنا رو چکی ہیں کہ آنسو خشک ہو گئے اب آنسوؤں کا قحط ہے۔

میری شرح میں آپ کے اس اعتراض کا جواب موجود ہے کہ ”دل جگر کے خون ہونے پر آمادہ ہوگا تو دیدہ تر کیا کریں گے؟“ آنکھیں بجائے اشکوں کے جگر کا خون رویش کی شرح کے الفاظ یہ ہیں:- ”دل جو بیتاب گریہ تھا مصر ہوا کہ آنکھ میں آنسو نہیں تو فریاد کر کے جگر کا خون کردہ اور اسی خون کے آنسو روؤ۔ میری تشنگی شوق کی تسکین بہر صورت ہونا چاہئے۔ کہا غلط ہوگا اگر عرض کر دوں کہ میری شرح کا آخری جملہ کہ ”فریاد کی تسکین گریہ سے کیونکر ہو سکتی ہے“ ہنوز تشنہ جواب ہے! اور آپ کی مزید توجہ کا محتاج۔ یقین مانئے کہ میری ہٹ دھرمی نہیں بلکہ آپ کے خرموات پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے بعد عرض کر رہا ہوں۔

نیاز مند اثر

دیدہ تر یاد آیا کی یہ بحث یہیں نہیں ہوئی اور ذیل کے مکتوب پر اس شعر کی مزید رد و قدح کا خاتمہ ہوا

کشمیری محلہ لکھنؤ ، ۲۵ ستمبر ۱۹۵۳ء

کرمی ، تسلیم - عنایت نامہ کا بہت بہت شکریہ

سے پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل جگر تشنہ فریاد آیا

میرا اب تک یہ سمجھتا رہا کہ فریاد کا مفہوم داد و خواہی کے لئے، شور و غل بنانے، دہائی دینے تک محدود ہے۔ اسی سے میری مطبوعہ شرح کا آخری جملہ یہ تھا کہ ”فریاد کی تسکین گریہ سے کیونکر ہو سکتی ہے۔ یہ اگر فریاد میں گریہ و زاری بھی شامل ہے تو آپ کے بیان کردہ مطلب کی صحت میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ مگر مزید اطمینان کر لیجئے۔ میں اس باب میں آپ سے متفق نہیں اور۔۔۔ مزید بحث کا بھی دامن نہیں۔

شاید میں اپنے پچھلے عریضے میں سہواً یہ لکھ گیا کہ ”دل خون جگر کو آنسو بنا کر بہانے پر صحر ہوا“ تاکہ اس کی تشنگی فریاد و فو ہو سکے (یہ عبارت آپ کے خط سے نقل کی ہے، میرے پاس مسودہ محفوظ نہیں) میرا مشاؤ ابتدا سے یہ رہا ہے کہ دل فریاد کا نہیں بلکہ رونے کا مقتضی ہوا مگر میں پہلے ہی اتنا رو چکا تھا کہ آنکھوں میں تو آب اشک تھا یہ حالت دیکھ کر دل مسر ہوگا (دنیا بانی اشک پر) فریاد کر کے جگر کا خون کردہ اور اس خون کے آنسو روؤ۔ میری تشنگی شوق (گریہ) کی تسکین بہر صورت ہونا چاہئے۔ اگر ”جگر تشنہ فریاد“ سے یہ مراد ہے کہ دل فریاد کی شدید پیاس محسوس کرنے لگا تو بھی آپ کا بیان کردہ مطلب درست ہے۔ خصوصاً جب دیدہ تر کا یاد آنا بر بنائے ”دنیا بانی اشک نہیں۔“ بلکہ برائے تہدید گریہ ہے اور اس میں خشکی اشک کا مفہوم نہیں ہے۔

آپ فراتے ہیں کہ میں ”جگر تشنہ فریاد“ کو ایک لفظ تصور نہیں کرتا۔ غالباً مجھ سے پھر جگم خنجر عریضہ سابق لغزش ہوئی ورنہ مطبوعہ شرح میں یہ جملہ موجود ہے ”جگر تشنہ فریاد“ ترکیب مرکب ہے۔ فرق ہمارے مابین اس ترکیب کے مفہوم پر ہے۔

آپ اس سے دل کی شدید پیاس مراد لیتے ہیں اور میں دل کا بذریعہ فریاد خون کرنے کا مطلب نکالتا ہوں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر فریاد میں گریہ شامل ہے اور دیدہ تر کے یاد آنے میں خشکی اشک کی طعن لفظ پھر سے اشارہ نہیں ہے تو آپ کی شرح صریح صحیح نہیں بلکہ صاف اور میری شرح کی طرح پیچ در پیچ نہیں ہے۔

یہ گنتی یوں بھی سلجھ سکتی ہے کہ کچھ آپ سمجھیں کچھ میں سمجھوں۔ آپ یہ مان لیں کہ دیدہ تر کا یاد آنا یہ ہے کہ آنکھ میں آنسو نہیں مگر رونے کی شدید خواہش ہے۔ میں یہ مان لوں کہ اس نایابی اشک پر دل شدید عطش سے فریاد کرنے لگا۔ یعنی جگر تندہ فریاد کے وہی معنی ہیں جو آپ نے لے۔ فریاد کی شدید خواہش یا پیاس۔ کہنے یہ شرط صلیح آپ کو منظور ہیں؟

مومن کا جو شعر آپ نے نقل کیا ہے، میں نے کبھی اس کی شرح کی تھی، ”مومن آج کل کے مولویانہ مذاقی سخن رکھنے والوں میں اس شعر کی بنا پر بہت بدنام ہے۔“

لے شب وصل غیر بھی کافی تو مجھے آزمائے گا کب تک

یہ لوگ نہیں سمجھتے یا سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ شعر کا حاصل کیا ہے۔ کوئی بے غیرت سی بے غیرت بازاری عورت تھی، اپنے چاہنے والے سے نہ کہے کی کہ آج شب وصل غیر ہے چلتے بنے یہ مومن عشق کی سوچی ہے، مومن کے آزمائے کو ایک جھوٹی اور فریبنی بات کہتا ہے۔ دیکھنا چاہتا ہے کہ اگر اس کو دراصل مجھ سے محبت ہے تو سخت سے سخت آزمائش میں بھی پورا اترے گا؟ اور اس سے زیادہ سخت آزمائش کیا ہوگی کہ وصل غیر کی طعن اشارہ کروں۔ مومن دوسرے دن کہتا ہے کہ لے شب وصل غیر بھی کافی! دوسرے مصرعے میں لفظ آزمائے سے جتنا دیتا ہے کہ وصل غیر محض افسانہ تھا۔ میرے آزمائے کو ایک حیلہ تراشا گیا تھا ۶

”ہوا ہے نہ تو“ اور نہ ہو گا کسی کا یہ مگر ذرا باتوں باتوں میں کبھی غیر سے بھی کہہ دے کہ آج مومن کی شب وصل ہے۔ پھر دیکھ اس کا کیا حال ہوتا ہے اگر امتحان میں ثابت قدم نکلے تو خطا غلامی لکھتے اہوں۔ بہت سبب خواہش کی۔ امیدوار غفور ہوں۔ اثر

مومن کے جس شعر کا مندرجہ بالا خط میں مفہوم بیان ہوا اس کے بارے میں برادر گرامی ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (ریڈر ویلی یونیورسٹی دہلی) کا خیال ہے کہ ”شب وصل غیر محض ایک افسانہ نہیں جو مومن کی آزمائش کے لئے تراشا گیا، بلکہ مومن کی غیرت عشق کا امتحان تھا، اس کی ثبات تہذیب اور استقلال کی آزمائش تھی جس میں مومن کا مہاب ہوا۔“

فراق گورکھپوری نے اپنے ایک مضمون ”نظم و غزل“ کے تحت لکھا تھا:

”۔۔۔ کچھ دن ہوئے حضرت جوش نے اپنے نام سے غزل گوئی کے خلاف ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا۔ حضرت جوش، مومن کے مشہور شعر:-

لے شب وصل غیر بھی کافی تو مجھے آزمائے گا کب تک

کو بے غیرتی کی مثال بتاتے ہیں۔ اس شعر میں احساس کرب کے مضطرب اور بے اختیار اظہار کے باوجود آہنگ الفاظ میں جو روک تھام ہے وہ معترض کے کثیف اور گند احساس کو چھو بھی نہ سکا۔ جو سکوت اس شعر میں سمویا ہوا ہے جو سخت الشعرات تعاشات اس شعر میں موجود ہیں ان کا پتہ چلانے کے لئے بہت جہد سماعی تفصیل کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔“ (منقول از بینت راوی لاہور۔ ۱۵ اپریل ۱۹۵۷ء)

دیکھا جائے تو فراق بھی جو حضرت جوش کے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اس شعر کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتے۔ ”تحت الشعرات تعاشات“ اور ”آہنگ لفظ کی روک تھام“ کو محسوس کرنے سے زیادہ مومن کی شاعری کے غالب عناصر اور اس کی غزل کے اجزائے ترکیبی یعنی شوخی بیان، رمز، طنز اور تیز بینی نظر کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ حضرت اثر مظاہر نے اس شعر کی شرح بیان فرمائی ہے وہ ایسی جامع اور واقعاتی ہے کہ اس کے بعد کسی دوسرے مطلب کی گنجائش رہتی ہو نہ رہتی۔

لے (نگار) اس شعر پر اتنی مدد و مدح ضروری تھی مفہوم صاف ہے۔ دل کا فریاد پر آمادہ ہونا اور اشکباری لازم لزوم ہیں، دوسرے مصرعہ کو پہلے پڑھئے اور پہلے کو اس کے بعد۔

لے (نگار) میں اس باب میں ڈاکٹر فاروقی اور فراق نے متفق ہوں مگر حاشیہ سمجھتا تھا کہ محض بیان ہے اور حقیقت نہیں تو پھر اس آزمائش پر پھر ونگ کی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

کشمیری محلہ، گھنٹہ - ۲۲ ستمبر ۱۹۵۲ء

کرمی - تسلیم - گرامی نامہ وصول ہوا ہے

ہے بزمِ بتاں میں سخنِ آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

آپ کے دونوں بیان کردہ مطالب میں لبوں کو خوشامد طلب فرض کیا گیا ہے۔ یہ امر مستبعد ہے۔ لب خوشامدی ہو سکتے ہیں خوشامد طلب نہیں ہو سکتے۔ جس کا مطلب ہے خوشامد کا خواہاں یا متوقع ہونا۔ لبوں کو گفتار سے تو ربط ہے مگر سخن سے طلب، خوشامد کیونکر کریں گے۔ سخن کا لبوں سے آزرده ہونا ابھی رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔ جس کا آل خاموشی ہے۔ چونکہ بہت خاموش رہتے ہیں لہذا اُن کی بزم اور ار کے قہقہے میں سخن بھی لبوں سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔ مدحہ جاتا ہے۔ حسرت و تیر کے اشعار کا مفہوم غالب سے بالکل مختلف ہے۔ تیر کہتے ہیں کہ معشوق کا سامنا بھی ہوتا، منہ سے بات بھی نہ نکالتی۔ اس کا سبب رعبِ حسن ہو یا محویت و دیر، یا افرادِ شوق یا شدتِ اضطراب یا ان سب کا مجموعی اثر۔

حسرت کہتے ہیں کہ تیر بنائے احتیاطاً اظہارِ مدعا ہوا (مبادا معشوق ناراض ہو یا عشق کی تذلیل کرے)

ہے میں عدم سے بھی پرہیز ہوں ورنہ غافل بارہا میری آہ آتشیں سے بالیِ حقا جل گیا

ورنہ کا لفظ بھرتی کا نہیں ہے بلکہ مخاطب کے خیال کی تردید کرتا ہے: اسے غافل (رموزِ معرفت سے بیگانہ) تو سمجھتا ہے کہ میں معدوم ہوں۔ نہیں میں اس سے بھی بالاتر منزل میں ہوں جہاں وجود و عدم کا فرق اور تضاد مٹ گیا ہے۔ غالب کا شعر فلسفیانہ ہے اس کو مجازی عشق کے معاملات سے منسوب کرنا شاید درست نہ ہو۔ اس میں غافل سے مراد معشوق نہیں ہے لہذا معشوق کا آہوں کی بے اثری پر طعنے دینے کی بھی گنجائش نہیں بلکہ ایسا شخص مخاطب ہے جو وجود و عدم کے صحیح مفہوم سے نا آشنا ہے۔ نیاز مند اثر مکتوب مندرجہ بالا میں دو اشعار آئے ہیں، پہلا شعر ہے

ہے بزمِ بتاں میں سخنِ آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

شارمین نے سخن کو مخاطب بتایا ہے اور اس پر غور نہیں کیا کہ وہ حصینہ واحد استعمال ہوا ہے اور مصروفِ فانی میں اس کی صفت (خوشامد طلبوں) بھی جمع آئی ہے۔ اگر صاحب یہ صفت بتوں کی قرار دیتے ہیں۔ اس شعر کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ (۱) معشوق کی بزم میں سبب و سبب حسن لب سخن آشنا نہیں ہوتے اور بلحاظِ آداب خاموش ہیں یا محویت کے سبب سے۔ سخن کو لبوں سے اسی خاموشی کی شریکیت ہے یعنی لبوں کی خاموشی سبب خوشامد طلبی ہے، اور یہ شکوہ سخن کو ہے کہ مصروفِ فانی میں تنگ آئے ہیں ہم سے شاعر نے اپنی ذات ہی مراد لی ہے) کہ:-

”تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے“۔ یعنی خوشامد طلب لبوں سے نہ کہ ”بتاں“ سے۔

(۲) تیرت میں ”بزمِ ناز میں باریابی نصیب ہوئی۔ چاہتے ہیں کہ کچھ بات کریں“ راز دارانہ و دوستانہ شکوہ شکایات ہوں۔ مگر ایسے موقع پر لب سخن سے آزرده ہو گئے ہیں۔ (یعنی ہونٹ میل گئے ہیں بات منہ سے نہیں نکلتی!) ان خوشامد طلب لبوں نے ہمیں تنگ کر دیا ہے۔ اسی مفہوم اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ اور پیرائے میں بہت سے شاعروں نے باندھا ہے مگر غالب سب سے الگ راہ کیوں نہ نکالتے؟ وہ تو دبائے عام میں سب کے ساتھ مزنا بھی طبعِ جدت طراز کی تو ہیں سمجھتے تھے۔ میں نے یہاں تیر اور حسرت کے ان شعروں کو پیش کیا تھا

کٹ گئی احتیاطاً عشق میں غمِ ہم سے اظہارِ مدعا نہ ہوا۔ (حسرت)

یوں کہتے تھے، یوں کہتے، یوں کہتے جو وہ آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا (تیر)

میں نے حضرت اثر سے عرض کیا تھا کہ غالب کے اس شعر میں ”بتاں“ اور ”خوشامد طلبوں“ جمع ہے لیکن ظاہر ہے، غالب کے معشوق ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ حضرت اثر کے بیان کردہ مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ بتوں کی خاموشی کے نتیجے میں ہمارے لب بھی بند ہیں لیکن اس مفہوم کو درست ان لینے کے بعد میری رائے میں شعر کسی خاص کیفیت کا آئینہ دار نہیں رہتا۔

دوسرا شعر نمبر ۱۰ بکث : یہ ہے :

میرا عدم سے بھی بڑے ہوں درد غافل بار بار میری آہ آتشیں سے بالِ عفت جل گیا

میرا مفروضہ مطلب یہ تھا کہ ”فنائے وجود کی خواہش نے مجھ اب عدم سے بھی ماورا ایک ایسی منزل میں پہنچا دیا ہے جہاں مجھ پر ’عدم‘ کا اطلاق بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی جب تک میں عدم میں تھا، میرا عدم سے وجود کی طرف مراجعت کرنے کا امکان باقی تھا، اب وہ اضافی منزل گزر گئی اور عدم سے مراجعت کرنے کا امکان باقی تھا، اب وہ اضافی منزل گزر گئی اور عدم سے مراجعت الی الوجود کا امکان بھی ختم ہو گیا۔ موجودہ مقام ”ماورائے عدم“ سے پہلے جب میں ”عدم محض“ کی منزل میں تھا تو میری آتشناک آہوں نے غفقا کے بال و پر جلا کر خاکستر کر دئے تھے اور اسی لئے اب غفقا کی مراجعت ہستی کی طرف ممکن نہیں ہے۔ اس شعر میں درد نہ کا لفظ بار بار لکھنا ہے۔ ممکن ہے وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہو۔ غافل کو یا تو اسی قبیل سے سمجھا جائے جیسا دوسرے شاعروں نے ہم نفس، ہم صغیر، ہم نفس، ہم دم وغیرہ الفاظ غافل کے لئے استعمال کئے ہیں، یا پھر غافل سے مراد وہ شخص ہے جو شاعر کی کیفیات اور اس کی منزلوں سے، یا اس کے مقام و موقع سے، واقف نہیں اور بے بھری سے طعنہ زن ہے۔

ایک مطلب اس شعر کا بھی ممکن ہے (محازی معنوں میں) کہ تم میری آہوں کی بے اثری کا طعنہ نہ دو۔ میں محبت میں فنا و عدم کی منزلوں سے بھی گزر گیا ہوں۔ جب تک عدم میں تھا اس وقت تک بھی آہ میں اتنی آتشناکی تھی کہ اس سے غفقا کے بال و پر جل جاتے تھے اب جہاں میں ہوں وہ منزل ہی عدم سے ماورا ہے، یہاں تو حقا بھی نہیں، اب آہوں کی آتشناکی کا اثر ہو تو کس پر ہو؟ مقام فنا کی انتہائی بلندی کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ آہوں کو بے اثریت ہو، کہ وہ چیز ہی اب کون سی ہے جس پر آہ اثر کرے! میں نے یہ بھی عرض کیا تھا کہ اس شعر کو ”منصوفانہ“ کہنا غائب اور مست نہ ہوگا۔ بلاشبہ اس میں تصوف کی جھلک ہے لیکن پھر اس کا مطلب اتنا پیچ در پیچ نکلے گا کہ ”کوہ کندن و کاکہ برآوردن“ کا مصداق ہو جائے گا اور ذرا بقاء کے نظریات کی اصولی بحث چھڑ جائے گی کیونکہ دراصل مقامات تصوف میں کوئی منزل فنا کے بعد بجز وصل کے نہیں ہے۔ اپنے وجود کی نفسی باری تعالیٰ کی ذات کا ایجاب و اثبات ہے۔ ”عشر طہرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا“ قطرے کے واصل ہر یا ہونے کے بعد اور کوئی منزل نہیں رہتی جو مانع وصال ہو۔ اس لئے باعتبار مفہوم اس شعر میں ماورائے عدم میں بھی رنج و جھوری کا ظاہر کرنا اہل سہ بات ہوگی۔ کم از کم اغلاق تو ضرور ہے۔ شائیاں بدیں صورت بال غفقا جلنا کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ حسرت اثر اتنا کہ میرے ہم نوا ہوئے ہیں کہ ”جب تفریق فنا و بقا مٹ گئی تو اب آہ کی کیا ضرورت ہے؟“ لیکن یہیں سے اپنا راستہ بدل دیا۔ تفریق فنا و بقا مٹنے سے زیادہ یہاں فنائے وجود کہنا مناسب تھا شاعر فنا کی منزل سے گزرا، اور وصل کی منزل میں آیا ہے۔

ان تمام شکوک کے اظہار کے بعد میں نے عرض کیا تھا کہ شعر کا قرن قیاس مفہوم یہ ہو سکتا ہے : (میری آہوں کی بے اثری کا شکوہ کرنے والے) غافل میں تو (محبت میں) فنا کی منزل سے گزر چکا ہوں۔ (اس لئے اب آہ کا سوال پیدا نہیں ہوتا) درد جب تک فنائے محض کی منزل میں بھی تھا میری آہوں کی اتنی تاثیر تھی کہ اس سے غفقا کے پر و بال جل جاتے تھے۔ عدم محض کی منزل میں غفقا کے پر جل جانا قرن قیاس ہے جس طرح ماورائے عدم میں پہنچ کر عاشق کی مراجعت ہستی کی طرف ممکن الایم نہیں۔ اسی طرح اس نے غفقا کے ہستی کی طرف ممکن الایم نہیں۔ اسی طرح اس نے غفقا کے ہستی کی طرف رجعت کرنے سے بھی انکار کر دیا۔ کیونکہ اب وہ سوختہ بال ہے۔ اس میں ایک پہلو اور بھی ہے۔ جو اگرچہ خیال آرائی سے زیادہ نہیں لیکن بہر حال بات کا ایک پہلو ہے۔ محبت میں عاشق کو کسی کی رقابت گوارا نہیں۔ وہ معشوق کو اپنے میں سمو لینا اور خود معشوق میں سما جانا چاہتا ہے۔ غفقا کا منزل عدم میں ہونا اگر وصل محبوب کے لئے ہے تو ساک نے منزل عدم کو اپنا رقیب جان کر اس کے آگے بڑھنے کے امکانات اپنی آہ آتشناک کے اثر سے ختم کر دئے۔ اب غفقا نہ ہستی کی طرف لوٹ سکتا ہے نہ عدم کی منزل سے ماورا وصال محبوب کے مقام تک آ سکتا ہے وصل کے بعد عشق کے تمام لوازمات آد و نالہ وغیرہ چونکہ ختم ہو گئے، عاشق کا ساتھ انھوں نے منزل عدم تک دیا اور وہاں بھی یہ

لہائے کہ عفا کی رقابت سے عاشق کو محفوظ و مطمئن کر دیا۔

اس شعر کی بحث کے سلسلہ میں چونکہ تصوف کی بات درمیان میں آگئی تھی اس لئے مجھے "تصوف کا نظریہ فنا و عدم" (مطبوعہ معیار ۱۹۵۳ء) ملاحظہ کھانا پڑا۔ میں نے یہ عرض کیا تھا کہ غالب کے زیر نظر شعریں متصوفانہ مفہوم کی گنجائش ختم نہیں ہے بلکہ مجازاً معنی ہلہل اور قریب ہیں۔ اگر سے تصوف کے رنگ میں دیکھا جائے تو بال عفا کے جینے کو استعارہ کہیں گے خیال ماسوی اللہ کا۔ ال عفا "بھی راہ عدم میں مراد ہے خیال غیر کے۔ بعد حضور ہی قلب میں مانع و مزاحم ہو سکتا ہے لہذا اسے سوخت کر دیا بعض شاعرین اس شعر کو جہل کہہ کر چھوڑ دیا ہے۔ لیکن فی الحقیقت یہ شعر جہل نہیں ہے بلکہ فناء بمعنی کے سبب سے بیدار معلوم ہوتا ہے۔ اسٹے بڑے پیش نظر بعد حضرت آثار مدظلہ کا مکتوب گرامی ملاحظہ فرمائیے:-

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۹ ستمبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - ۱۹ ماہ حال کا گرامی نامہ ملا۔ جس خط کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا جواب ارسال کر چکا ہوں۔ امید ہے کہ مل گیا ہوگا ہے

ہے بزم بتاں میں سخن آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم اپنے خوشامد طلبوں سے
"بتاں" بصیغہ جمع اکثر شاعروں نے استعمال کیا ہے۔ اس سے عموماً مراد ہوتی ہے کہ جس خصوصیت کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب معشوتوں (بتوں) میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً میر کے یہ اشعار:-

لطف گریز ہے بتاں صندل پیشانی کا حسن کیا صبح کے پھر چہرہ نورانی کا
بتاں کے عشق بے اختیار کر ڈالا وہ دل کہ جس کا خدائی میں اختیار رہا

غالب کے شعریں بزم بتاں سے یہ مطلب نکلا کہ ہریت (معشوق) کی بزم میں یہ عام دستور ہے کہ سخن لبوں سے آزرده رہتا ہے۔ (لب آشتائے گفتار نہیں ہوتے)۔ سخن کا لبوں سے آزرده ہونا یہ ہے کہ سخن میں اور لبوں میں رابطہ نہیں رہتا علاوہ بریں بعض مواقع پر کثرت کا اطلاق مجموعہ کی ہر فرد پر ہوتا ہے۔ جیسے سے واحد مراد لی جاتی ہے۔ کسی خط میں عرض کر چکا ہوں کہ خوشامد طلبوں سے بجائے معشوق کے لبوں سے مراد لینا میری طبیعت قبول نہیں کرتی۔

سے میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بار بار میری آہ آتشیں سے بال عفا جل گیا
آپ فرماتے ہیں کہ "رموز معرفت کے آشنا (ساک و محذوب) کو آہ آتشیں سے کیا علاقہ؟" تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے۔ (عشق حقیقی - بندے کا عشق خدا سے) جب تک رنج مجبوری ہے آہ و زاری ہے۔ غالب اس شخص کو جو حقیقت سے نا آشنا ہے اور ان کے ترک نالہ و آہ کو مایوسی اور بے تاثیر پر محول کرتا ہے، مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ اب میں اس منزل فنا میں ہوں جو عدم سے بھی آوارا ہے۔ فنا کی ہوس بھی فنا ہو گئی۔ جب منزل عدم میں تھا تو احساسِ دنیا تھا اور آہ آہ کرتا تھا اور آہ میں اتنی تاثیر تھی کہ عفا کے بال و پر جل جاتے تھے۔ عدم کی منزل سے بالاتر ہو جانے کے بعد جب تفریق فنا و بقا مٹ گئی تو اب آہ کی کیا ضرورت رہی؟ میں نہ تو سالک ہوں نہ مجذوب، البتہ مسایل تصوف سے آگاہی کا شغف ہی نہیں رہا ہے بلکہ (باوجود شیعہ ہونے کے) اکثر حضرات صوفیائے کرام کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل کیا ہے اور ان سے متنبہ ہونے کے علاوہ کتب تصوف کا مطالعہ بھی کیا ہے اور اس کے "مقامات" کو سمجھنے کی کوشش کی ہے

۱ (تنگار) یہ شعر اتنی بحث کا محتاج نہ تھا۔ بتاں اور خوشامد طلبوں دونوں ایک دوسرے کا بدل ہیں۔ اس شعر کا مفہوم یہی ہے جسے غالب بھی
طرح ظاہر کرتا ہے۔ "وہ کہیں اور سناسکرتے کوئی"

فنا و بقا کے متعلق صرف علامہ محمد قری علیہ الرحمہ کا قول نقل کرنا کافی ہوگا۔ ”میری کل ہوا وہوس کے گم ہو جانے سے میری فنا کی ہوس بھی فنا ہو گئی (یہ محبت اور حرص بھی کہ مرکر بہشت پاؤں میرے دل سے جاتی رہی)۔ اب جلد امور میں میری دلی خواہش صرف تیری محبت رہ گئی ہے۔ یعنی جب آدمی اپنے اوصاف بشریت سے فنا ہو جاتا ہے (شہوات و لذات کو ترک کر دیتا ہے) تو وہ پھر بقا کے معنی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یوں سمجھنا چاہئے کہ جب بندہ اپنی صفتوں کے وجود کی حالت میں صفتوں کی آفتوں سے خالی ہو جاتا ہے تو وہ اپنی مراد کی فنا کے ساتھ اپنے مقصود کی بقا میں باقی ہو جاتا ہے قرب و بقہ یکہ نہیں رہتا۔۔۔۔۔“

۷۔ قمری کف خاکستر و بلبل نفس رنگ اسے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے
کیا ہے، استفہام انکاری ہے، یعنی جگر سوختہ کا کوئی نشان نہیں۔ خاکستر رنگ باقی نہیں۔ اسے کلمہ خطاب ہے میں نے اس کے یہی معنی مراد لئے ہیں نہ کہ جز نالہ جگر کو جلا سکتا ہے جگر کا نشان کیونکر بن جائے گا۔ قصور معاف آپ کے بیان کو درستی میں کیا ہے کا مفہوم اُجاگر نہیں ہوتا۔ نالہ بے اثر بھی ہے اور جگر کو جلا بھی دیتا ہے۔ اس تضاد پر غور فرمائیے۔
نہا ز آگین اثر

میں نے عرض کیا تھا کہ ”اس شعر کا جو مطلب میرے ناقص ذہن میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جب عاشق قمری اور بلبل کے نالے اثر دیکھتا ہے کہ اُن میں سے ایک شخص ”کف خاکستر“ رہ گئی ہے اور دوسری ”نفس رنگ“ سے زیادہ نہیں۔ پھر اپنی حالت پر غور کرتا ہے کہ محبت میں میرا وجود اتنا بھی فنا نہ ہو سکا اور نالے سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ تو نے میرے جگر کو جلا یا تو ہے مگر اُس کا نشان اب بھی کف خاکستر اور نفس رنگ سے زیادہ باقی ہے۔ ہونا تو یہ تھا کہ میرے عشق میں افضلیت اور نالہ و آہ میں قمری و بلبل کے نالوں سے زیادہ تاثیر ہوتی اور جگر سوختہ کا نشان کف خاکستر و نفس رنگ سے بھی بہت ادنیٰ باقی رہتا ہے۔ شعر میں نالے کی بے اثری کا شکوہ ہے اور استفہام انکاری نہیں بلکہ تحقیری ہے۔ کیا ہے؟ یعنی جگر سوختہ کی سوختگی کا اتنا بھی نشان نہیں!
غالب نے خود ”اسے“ کو جز کے معنوں میں بتایا ہے۔ لیکن وہ لفظ ہے اگر وہ خود اسے کی جگر جز لکھتے تو کون حواجم تھا یہ حساس مصرع ہوتا ۶ ”جز نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے؟“ اور تب اس شعر کا مفہوم یہ ہوتا کہ بلبل اور قمری کا وجود تو کف خاکستر و نفس رنگ کی شکل میں موجود ہے لیکن محبت نے میرے جگر کو ایسا جلا دیا ہے کہ اس کی نشانی سوائے نالہ اور کچھ باقی نہیں! اس میں غویٰ ہے جوئی کہ ”نالہ“ ایک لطیف نشان ہے جب کہ خاکستر اور نفس کثیف اور اداوی اشیا ہیں، یوں شاعر کے عشق کی افضلیت بھی بلبل اور قمری کے عشق پر ثابت ہوتی۔ اگر اسے کو جز کے معنی میں سمجھا جائے تو یہ مطلب مستفاد ہو سکتا ہے۔

حضرت اثر نے محول بالا مکتوب میں فرمایا ہے کہ ”آپ کے بیان کردہ معنی میں کیا ہے کا مفہوم اُجاگر نہیں ہوتا“ میں نے عرض کیا تھا کہ اگر اسے کے معنی جز کے لئے جائیں (جو حضرت اثر مدظلہ نے اپنی شرح ”مطالعہ غالب“ میں نہیں لکھے ہیں) تو پھر شعر کا مفہوم وہ ہو سکتا ہے جو میں نے سطور بالا میں پہلے لکھا اور اُس میں ”کیا ہے؟“ کو استفہام انکاری نہیں کہیں گے بلکہ استفہام تحقیری سمجھیں گے۔ یا پہلے مصرعہ میں شاعر دو مثالیں لے کر نالے سے استفہام کرتا ہے کہ میرے جگر سوختہ کا نشان تو نے کتنا باقی چھوڑا ہے؟۔ اور کہ حال تو نالہ ہی بتا سکتا ہے۔ شاعر تو جگر کی کسک اور سوزش کو محسوس کرتا ہے، اتنا نالے سے پوچھتا ہے کہ جگر کا نشان کتنا رہا؟ یعنی نفس رنگ اور کف خاکستر سے زیادہ؟ یا کم؟

۸۔ (تکار) اس شعر میں اسے یعنی جز استعمال ہوا ہے اور ”کیا ہے“ خالص استفہام ہے نہ تحقیر نہ انکاری مدعا یہ کہ جس طرح قمری محبت میں آتے خاکستر کے سوا اور بلبل نفس رنگ کے سوا کچھ نہیں اسی طرح یہاں بھی جگر سوختہ کا نشان صرف نالہ ہی رہ گیا ہے۔ البتہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بلبل کی نفس رنگ کیسے کہا بلبل تو نہایت برد رنگ خاکستری پر دہال رکھنے والا ظاہر ہے۔

اس کے بعد جو مکتوب درج کیا جا رہا ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ برادر گرامی جناب سہیل عظیم آبادی پٹنہ سے ایک معیاری موبی رسالہ ”تہذیب“ لکھاتے تھے۔ جس میں حضرت اثر لکھنوی کے ایک مضمون سے (جو غالباً نعمان احمد صدیقی نام کے ایک مضمون شکار کے جواب میں تھا) فراق کی شاعری پر بحث کا آغاز ہوا۔ بحث کافی دلچسپ تھی۔ اس میں بہت سے لوگوں نے حصہ لیا، طالب جے پوری اور ناشاد کے مضامین بھی فراق کی حمایت میں چھپے تھے۔ سہیل بھائی کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے میں نے بھی مضمون (تیسرے فراق معروض بحث میں) لکھا، اور اس میں کہیں یہ جملہ لکھ دیا کہ ”جہاں تک آفاقی اقدار کا تعلق ہے وہ شکر کے کلام میں ہیں نہ فراق کے“۔ حضرت اثر لکھنوی نے میری توجہ اس طرف دلائی۔ اور ان کی ہدایت سے میں نے مزید مطالعہ کے بعد اس غلطی کی اصلاح کی۔ میں اپنی کم علمی سے یہ سمجھ بیٹھا تھا کہ آفاقی اقدار کا تعلق صرف ان عناصر سے ہے جو سماج، تہذیب، اور تاریخ کی تعمیر مدد دیں، اور ان کا انفرادی محسوسات و محرکات سے کوئی علاقہ نہیں گھرے مطالعہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ”آفاقی قدریں“ جو میں سمجھے بیٹھا تھا ان سے کہیں زیادہ افضل، اعلیٰ اور اہم ہوتی ہیں لیکن اس نظر نے کی تبدیلی کے بعد بھی میرے مذکورہ جملے کا یہ جو صحیح ہے کہ ”آفاقی اقدار فراق کے کلام میں نہیں۔“ اب مکتوب ملاحظہ ہو:

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۵ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - گرامی نامہ مع مضمون مل گیا۔ اگر آپ اپنے مضمون کو مجھ پر واضح کر دیں کہ ”آفاقیت“ اور ”عالمگیر اقدار“ سے آپ کا متعلق کیا ہے اور بطور نمونہ کسی شاعر کے دو چار شعر درج کر دیں جن میں آفاقیت ہے اور عالمگیر اقدار پر روشنی پڑتی ہے اور جو مشاہدہ اور مطالعہ کی بنیادوں پر کہہ گئے ہیں تو میں غور کرنے کے بعد تیسرے کلام کا دوبارہ مطالعہ کروں اور دیکھوں کہ آپ کی اس رائے سے متفق ہو سکتا ہوں کہ ان چیزوں کا تیسرے کلام میں فقدان ہے۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہر قسم کے تقصیب اور عقیدت سے خالی الذہن ہو کر آپ کے فرمودات پر غور کروں گا اور جس نتیجہ پر پہنچوں گا آزادی سے بیان کروں گا۔

نیازمند اثر

انھیں دنوں میری علالت کا سلسلہ چلا۔ حضرت اثر مدظلہ نے گرامی نامے کا جواب نہ پا کر یہ خیال فرمایا ہوگا کہ درج بالا مکتوب کے کسی جملے سے میں ناراض ہو گیا، ذرا قدامت کی اس وسوسہ داری کو، اور نواب میرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی کی اس فراخ دلی عالی شان اور بلند ظرفی کو ملاحظہ فرمائیے کہ کہاں فرمایا یہ اشار اور کہاں یہ انداز معذرت۔

کشمیری محلہ - لکھنؤ - ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - شاید میری کوئی بات ناگوار ہوئی کہ آپ نے خط بھیجنا بند کر دیا۔ میری لغزش سے مجھے مطلع کیجئے اور مددخواہی کا موقع دیجئے۔

میں نے دانش محل کتاب گھر کو ہدایت کی تھی کہ ”آثر کے تنقیدی مضامین“ اور ”چھان بین“ کی ایک ایک جلد آپ کی خدمت میں روانہ کر دی جائے۔ معلوم نہیں کہ تعمیل ہوئی یا نہیں۔ خدا کرے آپ مع الخیر ہوں۔

نیازمند اثر

میں نے بیماری کے عالم میں ہی لکھا کہ قبل میں اور آپ سے ناراض ہو جاؤں۔ یہ تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اب دیکھیے:-

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - آپ کا مفصل خط ملا۔ جان میں جان آئی۔ اس خلفشار میں مبتلا تھا کہ آپ ناراض ہو گئے۔ اطمینان ہوا اور شکر خدا بجالایا۔ غالب کے پیچیدہ اشعار کے مطالب میں اختلاف رائے ناگزیر ہے۔ مطالعہ غالب پر آپ کی مجموعی رائے کا بڑے شوق سے انتظار ہے تاکہ طبع ثانی کی اگر نوبت آئے تو اس سے استفادہ کروں۔

صوفیوں کے متعلق ہمارے باہمی اختلاف کا آپ کے اس جملے نے خاتمہ کر دیا: ”قصوں میں کوئی اصلاحی، علمی یا مفید پہلو ہے تو وہ انھیں خواص کے لئے ہے۔“ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت بڑی حد تک بعض صوفیائے کرام کا فیض ہے

گلاب دیکھتے برگزیدہ نفوس کہاں؟ میری جوانی تک تھی۔ شاہ ولایت علی خاں صفی پوری، شاہ سلیمان پھلواروی، حکیم محمد براہیم بریلوی وغیرہ۔ شاہ ولایت علی خاں علیہ الرحمہ فارسی کے زبردست شاعر تھے۔ ان کے چند اشعار سنئے۔
 یک شب چو شمع جلوہ دہد گر نگار ما پرواز واد گرد بگرد مزار ما
 سے از کعبہ ہر دم رقت احرام ہوس ہارا مستانہ دعا گفتم پیران کایسارا
 (دوسرے مصرع میں محفل سماج کی پوری تصویر ہے۔ عالم وجد میں ایک شخص رقص و پا کو باں کہہ رہا ہے۔ مستانہ دعا گفتم، ہاتھوں کی گردش پاؤں کی دھمک سب کچھ آنکھوں میں چھڑاتی ہے)

جام بدست می رود، سرخوش و مست می رود، خازنہ کشیدہ روئے را باز کشادہ موسئے را
 کیسی حسین تصویر ہے، مست و سرشار!
 سر صاحب جیسا مستانہ مطلع مولوی روم علیہ الرحمہ کا ہے میری نظر سے نہیں گزرا۔ چڑھتا ہوں اور جھومتا ہوں، جھومتا ہوں اور لوکھڑاتا ہوں اور سر تمام کے پیڑ جاتا ہوں۔ اس میں ذرا بھی مہاندہ نہیں شراب میں وہ نشہ کہاں جو اس میں ہے سنئے
 (بلائے آپ پہلے سن چکے ہیں) سے

من باتو نمی گفتم کم دہ دوسہ پیمانہ من مستم و تو، مستی انکوں کر بد خانہ؟
 حاصل یہ ہوا کہ آؤ ہم تم ہمیں سے نشست میں گئے ہیں، بائیں ڈال کر سوجائیں۔ نہیں؟ اچھا تو پھر ایک دوسرے کو سنبھالے ہوئے چلیں۔ ناہرے کے معشوق اپنے ہی گھر جانے کو کہے گا۔ وہاں پہونچ کر یہ کہیں گے کہ یا تو اب یہ نہیں نہیں باقی رات بڑا سہتہ دو، ورنہ مجھے میرے گھر پہونچاؤ۔ مجھے اتنا ہوش کہاں کہ بغیر سہارے کے جاسکوں کیا شوخی ہے کیا لگاؤ ہے کیا راز و نیاز ہے۔

میں نے مختلف اوقات میں اس زمین میں کئی غزلیں کہیں، ایک قصیدہ بھی کہا مگر "تجربہ نسبت خاک را با عالم پاک" پاس ادب یہاں درج کرنے سے مانع ہے۔ علیحدہ کاغذ پر ملاحظہ فرمائیے۔ میرے اشعار کی بدقوارگی سے مطلع کا حسن اور زیادہ چمکائے گی۔ ایک مطلع داراب بیگ جوڈا کا یاد آگیا۔ نعت میں لا جواب ہے:

دستے کہ در پیالہ حسنت شراب ریخت، دُر دے کہ ماند در تدرج آفتاب ریخت
 (باقی) نیازمند آخر

لے حضرت آثر نے بہت زمانہ ہوا شاہ ولایت منشی پوری کی فارسی شاعری پر ایک مضمون بھی سپرد قلم فرمایا تھا وہ مضمون ایسا ہے کہ اسے تنقید و تحریف کا شکار کہا جائے۔ میرا حفظ کہتا ہے کہ یہ مضمون نیز مضمود ہے اور اس کا مسودہ میں نے حضرت آثر کے پاس دیکھا تھا ۱۲۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ خیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں ٹپل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا و ضرورت مذہب، قومیت و اہلیات، مذہب و نبوت، مذہب و تکوین، مذہب و معاد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذاہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔
 میجر نگار لکھنؤ

بلیس

(ارشاد کا کوئی)

(کافی حذرت اور مختصر اضافے کے بعد عیسیٰ جبران کے ایک فن پارے کا اخذ و ترجمہ - ارشد)

اُس دیار میں کھانا فاروق کی عظمت ستم تھی۔ روحانی اور مذہبی معاملات میں ان کی حیثیت ہادی و رہبر کی تھی۔ ان کے علم کی گہرائی اور معلومات کی وسعت کا شہرہ تھا۔ سزا و جزا، مذاب و ثواب اور عذوب و جنت کے جملہ مسائل میں مولانا کا قرآن سند تھا۔ اگر ایک طرف ان کی انگلیاں شمار سیم میں مصروف رہتیں تو دوسری طرف ان کے دہن مبارک سے خدا اور رسول جیسے الفاظ بھی ہمیشہ ادا ہوتے رہتے اور سنا ہی ساتھ شیطان اور لاجول کا ورد بھی ہوا کرتا۔ قرآن پاک کے حافظ تھے۔ حدیثیں اذ برتتیں۔ بیچا کرتا، اونچا پانچا، گھٹا ہوا، بڑھی ہوئی، داڑھی۔ غرض کہ مولانا کا لباس اور ان کا سراپا کیا تھا، شریعت تھی جو مجسم ہو گئی تھی۔ اپنے ہی گھٹل کے لوگوں کی تھ پر منحصر نہیں۔ مولانا کا میدان عمل بڑا وسیع تھا۔ گاؤں گاؤں، ٹکڑ ٹکڑ کا دورہ کرتے۔ ہاں شہروں سے زیادہ رغبت نہ تھی۔ روحا امراض سے لوگوں کو نجات دلانا اور ابلیس کے خطرناک دام سے ان کو بچانا۔ مولانا کا نصب العین تھا۔ ابلیس سے ان کی بڑی پرانا چلی آرہی تھی۔ اُٹھتے بیٹھتے اسے بے نقط سنانے۔ اب اس کا حساب کون کرتا کہ ان کے دہن مبارک سے خدا اور رسول کے الفاظ ادا ہوتے ہیں یا ابلیس لعین کا ذکر زیادہ ہوتا ہے۔ مولانا، ابلیس کے خلاف اپنی ذات سے مستقل ایک محاذ تھے۔ جہاں چلتے سیکڑا سران کی عقیدت میں جھک جاتے، جدھر نکل جاتے عزت و عظمت کے پرچم لہرائے لگتے۔ سیدھے سادے کسان ان کا احترام کرتے ان کی پرابیتوں اور دعاؤں کو سونے چاندی کے عوض خریدنے کو بے چین رہتے۔ ہر فصل کی بہترین پیداوار مولانا کے یہاں پہنچے جا موسم خزاں کی ایک شام کا ذکر ہے۔ مولانا اپنے چھوٹے سے گاؤں کی مسجد سے عصر کی نماز پڑھ کر واپس آ رہے تھے کہ راستے میں قریب سے کسی کے گزرنے کی ایک دلدادہ آواز سنائی دی۔ مولانا کے قدم رک گئے۔ انھوں نے آنے والی آواز کی طرف نظر دوڑائی۔ پا ہی ایک گڈھے میں ایک نیم برہنہ آدمی پڑا کر رہا تھا۔ اس کے سر اور سینے میں گہرے زخموں کے نشان تھے۔ خون کی دھار چھوڑ رہی تھی۔ وہ بے طرح گرا رہا تھا۔ ”مجھے بچاؤ۔ مجھے بچاؤ۔ میرے حال پر ترس کھاؤ۔ میں مر رہا ہوں آہ آہ۔“ مولانا گھبرائے گئے اور سوچنے لگے۔ ”یہ شخص ضرور کوئی چور ہے خافیا اس نے راہگیروں کو لوٹنے کی کوشش کی ہے اور کسی نے اسے بری زخمی کر دیا ہے اگر میں نے اسے بچانے کی کوشش کی اور وہ جانبر نہ ہو سکا تو کہیں میں ہی قتل کے جرم میں نہ بچس جاؤں۔“ اس خیال کا آنا تھا کہ مولانا آگے بڑھنے لگے۔ یہ دیکھ کر زخمی نے پھر پکارا۔ ”مجھے چھوڑ کر نہ جاؤ۔ میں مر رہا ہوں۔“ مولانا رک گئے اور کچھ سوچنے لگے۔ پھر اس خیال کے آتے ہی کہ وہ ایک مجروح کی مدد کرنے سے کتراتا ہے میں اُن کو نصرت سی ہونے لگی لیکن دوسرے ہی لمحہ انھوں نے خود کو یوں تقویت دی۔ ”ہو نہ ہو یہ کوئی پاگل شخص ہے جو اس ویرانے میں مارا پھرتا ہے۔ آف! اس کے زخموں کو دیکھ کر ڈر معلوم ہوتا ہے۔ ہونہ! کوئی ہو۔ میں کیا کروں۔ میں تو روح کا معالج ہوں۔ گوشہ و پوشت کے زخموں کے علاج سے مجھے کیا سروکار۔“ سوچ کر مولانا پھر چل پڑے۔ اس زخمی نے پھر پکارا اور اس قدر دنا بھر میں کہ پتھر بھی ہو تو موسم ہو جائے لیکن مولانا پتھر تو نہ تھے مولانا تھے۔ وہ زخمی کہہ رہا تھا۔ ”میرے پاس آئیے۔ ادھر آ۔ دیکھتے ہیں نہ پاگل ہوں نہ چور۔ آپ کو میں اچھی طرح جانتا ہوں آپ مولانا فاروق ہیں۔ آپ بھی مجھ سے ناواقف نہیں۔ ہم دونو

ایک دوسرے کے گہرے دوست رہ چکے ہیں۔ مجھے اس سنسان عادی میں دم توڑنے نہ دیکھ کر قریب آئے۔ میں بتاؤں کہ میں کون ہوں؟ ”ایں!“ مولانا پناہ نام سن کر سیکٹے میں آگئے۔ کچھ سوچ کر اس زخمی کے قریب آئے۔ رکوع کے انداز میں جھکا۔ اسے غور سے دیکھا تو ان کے سامنے ایک بالکل اجنبی چہرہ تھا۔ بالکل متضاد کیفیات کا آئینہ دار! ذہانت اور جہال کی۔ حسن اور بد صورتی۔ شقاوت اور نزاکت نے ایک انسانی صورت اختیار کر لی تھی۔ مولانا نے خون کو جب تک کرتیزی سے پوچھا ”کون ہو تم؟“ مجروح نے ڈوبتی ہوئی آواز میں جواب دیا۔ ”مجھ سے نہ ڈرو۔ ہم لوگ بڑے گہرے دوست رہ چکے ہیں۔ مجھے سہارا دے کر اٹھاؤ۔ ندی کنارے پہلو اور اپنی عبا سے میرے زخموں کی مرہم پٹی کر دو۔“ مولانا کو تنگ طلب کا یہ انداز کھٹکا۔ وہ اس کے عادی نہ تھے۔ پوچھا۔ ”بتاؤ تم کون ہو میں تم سے واقف نہیں۔ مجھے تو یاد بھی نہیں کہ میں نے تمہیں کبھی کہیں دیکھا ہے؟“ اس جاں بلب شخص نے عاجز آکر جواب دیا۔ ”تم مجھے جیسی طرح جانتے ہو۔ تم نے مجھے بار بار دیکھا ہے اور تم روز سیکڑوں بار میرا نام لیتے ہو۔ مجھے تم اپنی زندگی سے بھی زیادہ عزیز رکھتے ہو۔“

”بس بس!“ مولانا چیخے! ”یہ جھوٹ ہے، تم جھوٹے ہو۔ جاں بلب آدمی کو جھوٹ نہیں بون چاہئے۔ میں نے تمہاری گمراہ صورت کبھی بھی نہیں دیکھی۔ ٹھیک ٹھیک بتاؤ کہ تم کون ہو ورنہ میں تمہیں یہاں ایڑیاں رگڑ کر مرنے کو چھوڑ دوں گا۔“ یہ سن کر اس مجروح نے اپنے آپ کو حرکت دی۔ بمشکل کھسکتا ہوا مولانا کے قریب آیا اور ان کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھا۔ اس کے لبوں پر ایک پراسرار مسکراہٹ پھیل گئی۔ سچ بہت ہی مصلحتی، ہموار اور رنجیدہ لہجہ میں اس نے رک رک کر کہا:

”مولانا! میں ابلیس ہوں!“

”لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔“ مولانا ایک بالشت اچھل کر پیچھے ہٹ گئے۔ لیکن دوسرے ہی لمحہ ان کے چہرے کا رنگ ہلکا پڑ گیا۔ ہاتھ پاؤں تھمرانے لگے۔ ان کی جینے فضا میں گونج گئی اور اب جو اپنے ہوش و حواس کو بمشکل قابو میں کر کے انھوں نے غور سے اس زخمی کو دیکھا تو اس کی صورت میں شیطان کا پورا سراپا جلوہ گر تھا۔ انھوں نے غور سے لیکن بلند لہجہ میں کہا: ”لعنت ہے تجھ پر۔ تیرا ہلکا ہوجانا ہی بہتر ہے۔ خوفناک بھیڑ یا اگر مختار ہوتا تو اس کے جراثیم تمام بھیڑوں میں پھیل جائیں گے۔“

”سوچ لیجئے۔ اچھی طرح سوچ لیجئے۔ مولانا مجھ سے نہ کیجئے اور اس قیمتی وقت کو برباد نہ کیجئے۔ میرے قریب آکر میرے زخموں کو بند کیجئے۔ ایسا نہ ہو کہ میری روح پرواز کر جائے۔“

مولانا نے جواب دیا: ”یہ ہاتھ تمہارے ناپاک جسم سے مس نہیں ہو سکتے۔ تمہارا مرجانا ہی افضل ہے۔ تم نیکی اور انسانیت کے دشمن ہو۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔“

ابلیس ایک جھٹکے کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا اور بمشکل ایک درخت کا سہارا لیکر کہنے لگا۔ ”مولانا! تم نہیں جانتے کہ تم کہا کہہ رہے ہو تم اس طرح خود اپنی ذات پر جو ظلم کر رہے ہو اس سے تم بے خبر ہو۔ ادھر آؤ۔ غور سے سنو آج میں اس دیرانے سے گزر رہا تھا۔ جب میں یہاں پہنچا تو فرشتوں کی ایک جماعت اتر کر مجھ پر ٹوٹ پڑی اور مجھے بری طرح زخمی کر ڈالا۔ اگر ان میں سے ایک کے پاس بڑی قزح چمکی دو دھاری تلوار نہ ہوتی تو میں نے سب کو مار کھٹکایا ہوتا لیکن اس تلوار نے مجھے بے بس کر دیا۔ اتنا کہہ کر وہ رکا اور ایک گہرے زخم پر اپنا کانپتا ہوا ہاتھ رکھ کر سلسلہ کلام جاری رکھا ”وہ مسخ فرشتہ شاید میکائیل تھا۔ اگر میں نے اس کو مجھے میں دانستہ کر کے خود کو بٹھا ہر مردہ نہ بنا لیا ہوتا تو اس نے مجھے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہوتا۔“

مسترت اور اطمینان کے جذبے سے معمور ہو کر مولانا نے آسمان کی طرف دیکھا اور کہا۔ ”میکائیل! تیرا بڑا احسان ہے کہ تو نے دنیا کو انسانیت کے اس چمک دشمن کے وجود سے پاک کر دیا۔“

ابلیس نے ٹوکا ”میری انسان دشمنی تمہاری اس نفرت سے زیادہ بڑی نہیں جو تم کو اپنی ذات شریف سے ہوتی چاہئے۔ تم میکائیل کو دعائیں دے رہے ہو کہ کبھی تمہاری مدد کو نہیں آئے۔ تم مجھے میرے برے وقت میں گالیاں دے رہے ہو، حالانکہ میں تمہارے سکون اور

مرست کا ذریعہ تھا اور اب بھی ہوں۔ تم مجھے بد دعائیں دے رہے ہو مجھ پر ظلم کر رہے ہو۔ مجھے اپنی ہر باتوں سے محروم کر رہے ہو حالانکہ میرے ہی وجود کے زیر سایہ تم نہ صرف زندہ ہو بلکہ موع کر رہے ہو! میرے عدم وجود کے لئے تم نے ایک جواز اور اپنے وجود کے لئے ایک بہانہ پیدا کر لیا ہے۔ تم شب و روز اپنے کارناموں کے ثبوت میں میرا حال دیتے ہو۔ کیا میرے ماضی نے تمہارے حال اور مستقبل کے لئے تمہیں میری ضرورت کا احساس نہیں کرایا؟ کیا تم اس قدر کمپٹ ہو کہ اب اور کمانے کی ضرورت باقی نہیں رہی؟ کیا میرے خلیاناک وجود کا حال دیکر اب تم کو دنیا والوں سے زرویم کے نئے کی امید نہیں رہی؟ سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر تم کیوں میری موت کے خواہاں ہو۔ کیا تمہاری کھوپڑی میں یہ بات نہیں سمجھتی کہ میری موت کی ساحت تمہارے افلاس کا اعلان ہوگی۔ اگر میرا نام و نشان مٹ گیا تو پھر تمہارا ہتھیار کیا ہوگا۔ ایک چوتھائی صدی سے تم لوگوں کو میرے دام میں گرفتار ہونے سے خبردار کرتے رہے ہو۔ بہت سے غریبوں نے اپنی محنت کی کمائی سے تمہاری دُعاؤں کو خریدا ہے۔ اگر انھیں معلوم ہو گیا کہ ان کا شریک دشمن اب دنیا میں موجود نہیں ہے تو پھر وہ تم سے کیا خریدیں گے تمہاری مذہبی میرے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ تم مولانا ہو! لیکن یہ موٹی سی بات تمہاری عقل میں نہیں آتی کہ ابلیس ہی کے وجود سے ابلیس کے سب سے بڑے دشمن یعنی تمہارے مذہب کا وجود قائم ہے۔ یہی وہ اذلی اور ابدی مخالفت کا پوشیدہ ہاتھ ہے جو سب سے سادے لوگوں کی جیب سے مولانا دیندی نکال کر مولویوں اور مولاناؤں کی جھولیوں میں ڈال دیتا ہے۔ تم مجھے کیسے مرنے دے سکتے ہو جبکہ تم جانتے ہو کہ تمہاری مسجد، تمہارا ذاتی وقار، تمہارا گھر، تمہاری روزی سب کچھ تجھی سے وابستہ ہے۔ اتنا کہکشاں اہلس دکا اور پھر مزید یقین و اطمینان کے لہجہ میں کہنے لگا:۔

”مولانا! تم جاہل لیکن منہور ہو۔ کہو تو میں ایمان و عقیدے کی پوری تاریخ کھول کر تمہیں دکھا دوں کہ ہم دونوں کے وجود کا رشتہ ہے اور میری ذات سے تمہارے شیعہ کا رابطہ ہے۔ خیرا جانے دو۔ تمہاری کھال موٹی ہے۔ تم اگر عقل کے اتنے سہانے دشمن نہ ہوتے تو یہ تو فوفی کی اتنی بڑی تعداد تمہارے جاں میں کیسے پہنچتی۔ ایک بڑی طویل داستان ہے اور تم اسے سنکر بھی کیا کرو گے۔ تمہاری مغرب کی ناز کا وقت بھی قریب ہے۔ تمہارے شریک تمہارا انتظار کر رہے ہوں گے۔ کہا عجب کہ اس وقت بھی جبکہ تم ابلیس کے پاس کھڑے ہو، کوئی خدا کا بندہ ابلیس ہی کے خوف سے تمہارے گھر پر تمہاری جھولی میں کچھ ڈالنے آیا ہو۔ ہاں مگر یہ نہ بھولو کہ ہر جگہ دنیا کے ہر گوشے میں ہر اس شخص کی قسمت میں راوی چین چین لگتا ہے جس نے ابلیس پر لا حول پڑھ کر اور اسی کا سہارا لیکر اپنا کاروبار شروع کیا۔ تم مولویوں اور مولاناؤں ہی پر موقوف نہیں۔ بائبل کے پادری کے آگے جذبہ عبادت سے معمور سیکڑوں سرور و انصاف بار جھکا کرتے ہیں۔ کیوں؟

جانتے ہو، اس لئے کہ وہ میری مخالفت کا بڑا زبردست علمبردار ہے۔ شیواں میں آئے خدا اور انسان کے مابین ایک سنہری زنجیر کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لئے کہ اسے ابلیس کے تمام راز ہائے سریت سے واقف ہونے کا دعویٰ ہے۔ تبت میں پندتوں کو چاند اور سورج کا بیٹا کہا جاتا ہے۔ کتنے ہی ممالک ایسے ہیں جہاں میرے خون سے لوگ اپنے معصوم ہال بچوں کو قربان کر دیتے ہیں۔ روم اور فلسطین میں اس بات کا یقین ہو چکا ہے کہ وہ ابلیس کا سب سے بڑا مخالف ہے، لوگ اس کے ہاتھوں میں اپنی حیات و ممت کا فیصلہ سوئپ دیتے ہیں۔ میرے ہی نام کو مذہبیت و ادبیات و منطق و فلسفہ کی تعلیمات کے سلسلہ میں مرکز بنایا جاتا ہے۔ میں نہ ہوتا تو یہ مندر و مسجد کب بنتے۔ نہ یہ سر بفلک عارتیں بنتیں نہ اور نچے محل تعمیر ہوتے۔ میں ہی وہ ہمت و عصا ہوں جو انسان کو حرکت اور عمل کی طرف مائل کرتا ہے۔ میں ہی وہ ذریعہ ہوں جس سے انسان میں عقل و خیال کی انفرادیت پیدا ہوتی ہے۔ میں وہ ہاتھ ہوں جو انسانوں کے ہاتھوں کو جنبش دیتا ہے۔ میں ابلیس ہوں۔

اذلی اور ابدی! میں ابلیس ہوں جس سے لوگ لڑتے ہیں خود کو تیرہ رکھنے کے لئے۔ اگر وہ مجھ سے لڑنا چھوڑ دیں تو ان کے دل، ان کی عقل اور ان کے ضمیر میں پھپھوند لگ جائے۔ ان کی روح کند ہو جائے۔ میں وہ خوفناک اور خضہناک طوفان ہوں جو مردوں کے داغ اور عورتوں کے دل کو مضطرب و پریشان کر دیتا ہے۔ میرے ہی خون سے یا تو وہ ”مقدس مقامات“ کی زیارت کرنے چلے جاتے ہیں جہاں خدا کی عبادت اور میری خدمت کرتے ہیں یا پھر کہیں جا کر دل کھول کر گناہ کرتے ہیں تاکہ ابلیس ہی کو خوش کر سکیں۔ وہ پادری چورات کی خاموشی میں ابلیس کو اپنے مافیت کردہ سے دور رکھنے کی دعائیں کرتا ہے وہ اُس طوائف کی طرح ہے جو اپنے بستر پر مجھے بلاتی ہے۔

ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی! مولانا دور نہ جاؤ۔ خود اپنی مثال لے لو۔ خفیت ہو رہے ہو۔ خیر جانے دو۔ دیکھو ان خانقاہوں، درسگاہوں، مسجدوں اور صندروں کی بنیادیں میرے ہی خوف پر قائم ہیں۔ تمہارے خانے اور شراب خانے میں نے ہی حرص و نفسانیت کی بنیاد پر تعمیر کرائے۔ اگر میں نہ رہوں تو دنیا سے خوف اور مسرت، دونوں کا وجود بلیغت ختم ہو جائے گا۔ زندگی بے نور ہو کر رہ جائے گی۔ آرزوؤں اور امیدوں کے تمام چراغ جو انسانی دلوں میں فروزاں ہیں، بجھ جائیں گے۔ ساری دنیا ایک جامہ اور سرد، شکستہ و مضحک چیز ہو کر رہ جائے گی ہنسی اور قہقہہ تو ایک طرف کوئی مسکراہٹوں سے بھی آشنا نہ ہو سکے گا۔ تم اُجائے کے پجاری، تمہاری ساری پوجا اندھیرے کے دم سے ہے۔ میری موت دنیا کی تمام تابش و ناز کی کو ختم کر دیگی۔ میں ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی!

میں ظلم، دغا، کفر، جھوٹ اور فریب کا محرک ہوں اور کیا ان تمام عناصر کا وجود میرے ساتھ مٹ نہیں جائے گا اور کیا ان کے ساتھ دنیا کی ساری چیزیں ختم نہیں ہو جائے گی؟ اس ویران و سنسان دنیا میں نیکیوں کی خاک اڑا کر سے گی۔ تم نے ایسی زندگی اور اس دنیا کا کبھی تصور بھی کیا ہے؟ پھر تمہارے سجادہ و وسیع پرکس کی نگاہ تکرم اٹھے گی۔ تمہاری ریاضت و عبادت کی انفرادیت کہاں باقی رہے گی؟ دارمہیوں کے جنگل میں تمہاری اس گھنی خانی ریش کا حسن کسے نظر آئے گا؟ نہ کسی کو تمہاری نصیحتوں کی ضرورت باقی رہے گی نہ کوئی تمہاری دعاؤں کا محتاج ہوگا۔ میں ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی! میں گناہوں کا ماں باپ ہوں اور اگر گناہوں کا وجود ختم ہو گیا تو سمجھ لو کہ گناہوں سے لڑنے والوں کا وجود بھی ان کے تمام متعلقین و دو حقیقین کے ساتھ فنا ہو گیا۔ میں تمام برائیوں اور آلودگیوں کا دل ہوں۔ کیا میرے دل کی دھڑکنوں کو خاموش کر کے تم انسان کی علمی تگ و دو کو ختم کرنا پسند کرو گے؟۔ میں سبب ہوں۔ کیا سبب کو فنا کر کے نتیجہ کو قبول کر سکو گے؟ کیا تمہیں گوارا ہوگا کہ میں اس ویرانے میں جان دیدوں۔ کیا تم اس قدیم رابطے کو ختم کر دینے کے درپے ہو جو میرے اور تمہارے درمیان قائم ہے۔ بولو مولانا! جواب دو۔ ”اتنا کھراکھرا ابلیس نے بڑی گہری سانس لی، اپنے بازوؤں کو پھیلا کر سمیٹ لیا اور سر کو آگے کی طرف جھکا کر مولانا کی طرف ایک نگاہ غلط انداز ڈالتے ہوئے گویا ہوا۔ ”آف! ایس بڑی خشکی اور کمزوری محسوس کر رہا ہوں۔ میں نے یہ غلط کیا کہ اپنی رہی سہی طاقت کو بھی ان باتوں میں ضایع کیا جن باتوں کے تم پہلے ہی سے قایل ہو خیر! اب تم جانو اور تمہارا کام۔ جیسی تمہاری مرضی۔ مجھے اس ویرانے میں مرنے کو چھوڑ دو یا مجھے اپنے گھر لے جا کر میرے زخموں کا علاج کرو۔“

مولانا کے بدن میں ایک لرزش سی ہونے لگی۔ انھوں نے اختلافی کیفیت میں اپنے دونوں ہاتھوں کو منہا شروع کر دیا اور پھر معذرت بھرے ہجے میں کہنے لگے۔ ”نہیں نہیں! ابھی میں ان رازوں سے واقف ہو گیا جن سے گھنٹہ بھر قبل میں واقف نہ تھا۔ میری جہالت کو معاف کر دو۔ میں جانتا ہوں کہ تمہارا وجود اس دنیا میں تحریک و تحریک کا باعث ہے اور یہی وہ واحد ہیما ہے جس سے خدائیک اور صالح انسانوں کی تدبیریں متعین کرتا ہے۔ یہی وہ ترازو ہے جس پر ہر دلوں کی میزان ہوتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ تم مر گئے تو حرص و طمع کی قوتیں مرجائیں گی اور اس کے ساتھ ہی اس مثالی طاقت کا تصور بھی فنا ہو جائے گا جو انسان کو ہوشیار و خبردار اور ہر فرد سے بلند کرتا ہے۔ تمہیں زندہ رہنا ہے اس لئے اگر تم مر گئے اور انسانوں کو اس کا علم ہو گیا تو ان کے دلوں سے جہنم کا خوف بھی جاتا رہے گا وہ اپنی عبادتیں موقوف کر دیں گے اس لئے کہ دنیا میں گناہ نام کی کسی چیز کا وجود ہی کہاں رہے گا؟۔ تمہاری زندگی اس لئے لازمی ہے کہ انسانیت کی گناہوں اور برائیوں سے نجات اسی میں ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تمہاری طرف سے اپنی نفرت کو انسان دوستی کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھا دوں گا۔ ابلیس نے اپنی پوری طاقت سے ایک بلند قہقہہ لگاتے ہوئے کہا: ”تم بھی کتنے ذہین ہو مولانا! اور مذہبی معلومات میں تمہارا علم کتنا وسیع اور حیرتناک ہے۔ تم نے اس کلمہ کو پایا کہ میرا وجود کیوں ضروری ہے۔ جسے خود میں نے اب تک نہیں سمجھا تھا۔ اب ہم دونوں اپنی اپنی جگہ ایک دوسرے کی ضرورت کو سمجھنے لگے ہیں۔ میرے نزدیک آؤ۔ دیکھو تاریکی بڑھ رہی ہے اور میرے جسم کا آدھا خون اس زمین میں خشک ہو چکا ہے اور ایک شکستہ و مضحک جسم کے علاوہ میرے پاس کچھ بھی نہیں رہا اور وہ بھی ختم ہو جائے گا اگر تم نے میری تیار داری نہ کی۔“

مولانا آگے بڑھے۔ عبا کی آستین سمیٹی اور اپنی پوری طاقت سے ابلیس کو اپنی پیچھے ہٹا کر اپنے گھر کی طرف بڑھے۔ ان کی داڑھی اور ان کا لباس زخمی کے خون سے رنگین ہوتا جا رہا تھا۔ وہ بوجھ سے دوسرے ہوئے جاتے تھے لیکن اپنی پوری طاقت سے آگے بڑھے جا رہے تھے۔ اس خانہ کی اور تاریکی میں لڑتی ہوئی ایک آواز سنائی دی۔ یہ ناز مغرب کی اذان تھی جو ہر لمحہ بلند سے بلند تر ہوتی جا رہی تھی اور مولانا زبردست ابلیس کے پینے کی دعا مانگ رہے تھے۔

نیاز فحشوری

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

نیاز ادب لطیف کی تحریک سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تحریک ایک جمالیاتی تحریک تھی جس پر دیگر کی تخلیقیت، انگریزی ادب کے جمالیاتی رجحان یونانی صنمات اور کچھ حد تک خمام کی عیش کو شہی کی چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ اس تحریک کے دو پہلو تھے۔ ایک فکری، دوسرا جمالیاتی اور ان دونوں کے حسین و نادک امتزاج سے اس ادب کی تخلیق ہوتی ہے۔ ادب لطیف سے تعلق رکھنے والے ادیبوں کی جمالیاتی حس بہت تیز ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کا ذہن منطقی فکر سے بھی آشنا ہے چنانچہ ان کے یہاں حسن و عشق باضابطہ اور اصولی قسم کے اقدار ہیں جن کے ذریعہ وہ زندگی کے رنگ اور اس کیفیت کی تعبیر کرنا چاہتے ہیں۔ یہ تحریک اردو ادب کی روحانی تحریک کا احیا بھی جاسکتی ہے۔ لیکن اس تحریک نے اردو ادب پر اتنے دور رس نتائج نہیں چھوڑے جتنے انگریزی ادب میں دکھائی دیتے ہیں۔ تاہم اس نے اردو نثر میں تخلیقی رنگ پیدا کرنے میں بڑا اہم قدم لیا ہے۔

نیاز اس تحریک کے بڑے مناسب نمائندہ کہے جاسکتے ہیں۔ ان کا تخیل بھی اس تحریک کے جمالیاتی رنگ سے رنگا ہوا ہے اور ان کے تصورات حسن و عشق میں عام زندگی کی نفسیات، اس کی پیچ و خم اور نشیب و فراز نہیں ہیں۔ ان کے یہاں ان دونوں اقدار کا غلبہ ہے جس اپنی پوری تخیل ریزوں کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے اور عشق پوری شدت کے ساتھ اپنا دار کرتا ہے اور ان کا تصادم بھی نتیجہ میں اتنا ہی شدید ہوتا ہے۔ عورت ان کے نزدیک حسن کا نام ہے اور حسن سوائے نسائیت کے کچھ نہیں۔ حسن کو عورت سے جدا نہیں کیا جاسکتا اور جب اس عالم کی کسی مادی یا غیر مادی حسین شے کو دیکھ کر کلیجہ ٹٹنے لگتا ہے تو اس میں ایک خاص قسم کی نسائیت محسوس ہوتی ہے، انھوں نے مرد کو عشق کی ناپسندیدگی دی ہے۔ عشق کی دارنگہاں، شورشیں اور جنگامہ خیزیاں اس کے حصہ میں آئی ہیں لیکن انھوں نے اکثر عشق کو حسن کی طرح بے پایاں محسوس نہیں کیا اور مرد کو ناموس حسن کی پاسداری کے لئے مستحکم نہیں پایا ہے وہ چاہے "کہکشاں کا ایک سانحہ" ہو، جہاں نیاز یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ "دنیا میں عورت محبت کرتی ہے صرف اس لئے کہ وہ محبت پر مجبور ہے اور مرد محبت کرتا ہے صرف اس لئے کہ وہ اس کی مسرت ہے پھر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ مجبور ہی جاتی رہے اور ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ یہ مسرت ناپائیدار ثابت ہو" یا "ایک مصلح بت تراش" اور "دنیا کا اولین بت ساز" جس میں عورت کی شکل دی سے مجبور ہو کر پھر پھر میں تبدیل ہو جاتی ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ مرد اس دنیا کا مالک نہیں ہوتا جو عورت کی زندگی بیتی ہے۔

نیاز کے یہ تصورات بڑے مستقل ہیں اور ان میں اس نفسیاتی پہلو کی گنجائش نہیں جو حالات کی پیچیدگی سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ تصورات جس فضا میں ابھرتے ہیں وہ عموماً بالکل سبھی جھٹی ہوتی ہے اور اس میں حالات کی رفتار مضبوط نہیں رہتی ہے۔ ان کے کامیاب ترین مضامین زیادہ تر ایسے ہیں جو یا تو قبل از آفرینش عالم کے فوراً بعد یا یونانی دیوتاؤں کے درمیان یا اس دنیا کے آب و گل سے دور کسی جنگلاتے ستارے کی فضا میں جنم لیتے ہیں اور معبودوں کی دنیا نماز کی محبوب دنیا ہے جسے وہ اپنے تخیل کے اعتبار سے سجاتے ہیں اس کے قوانین طیارہ کرنے اور اپنے اجڑے کے لئے فضا سنوارتے ہیں۔ وہ وقت اور زمانہ کی گرفت کو اپنے اوپر محسوس نہیں کرتے جو افسانے صحر حاضر کے سماجی پس منظر کے ساتھ ابھرتے ہیں ان میں بھی مرکزی جذبات کا دھارا اتنا قوی ہوتا ہے کہ وہ کسی حدود کے پابند نہیں رہتے (مثلاً صدر نے کچھ)

نیاز کے یہاں حسن و عشق کے تصورات زمان و مکان کے محدود تصور سے کہتے ہی آزاد کیوں نہ ہوں، انھوں نے کم از کم ہندوستانی عورت کی محبت کو ضرور ایک غیر معمولی درجہ دیا ہے۔ ہندوستانی عورت کی وفا شعاری اور شوہر کے ہاتھوں تکلیف پانے کے باوجود اس کے فراق میں اس کی لگن بہت "تجربہ بن پیا کھو نہ سہائے" عشق کی وہ پرسوز مثال ہے جو اس شاعر کو بھی جھنجھوڑ دیتا ہے جس کو میدان کرنے میں دولت، شہرت، موسیقی اور حسن و شباب کی دیوایاں بھی ناکام رہی ہیں ("ایک شاعر کا انجام") ہندوستانی عورت کا یہی کردار "ایک مصلحت بت تراش" کے اختتام پر ابھرتا ہے اور یہی نیاز کے مضمون "عورت" کا بڑا ہی موثر نقطہ بنتا ہے۔ مگر اس تصور میں تھوڑی سی خصوصیت یا مقامیت پیدا ہو جانے سے اس کی آدھی نوعیت نہیں ختم ہو جاتی یہ عشق کا ایک اور آئینہ ہے جو عورت کے پیکر میں ابھرتا ہے۔

نیاز کے کردار کسی نہ کسی آئینہ کی علامت ہیں۔ ان کی زندگی میں عام سماجی زندگی دھوپ چھاؤں نہیں ہے بلکہ انکی سیرت نیاز کے کردار حسن کی نورانیت عشق کی شعلہ فشاں یا کسی تصور کی شدت سے معنی پیرا ہوتی ہے ان کی زندگی کا حاصل اپنے آئینہ کی تکمیل ہوتا ہے "ایک شاعر کی محبت" اور "زہرہ کا بچاری" میں ایسے مرکزی کردار ہیں جن کے تصور نے ایک مخصوص رخ اختیار کر لیا اور ان کے اس تصور سے جدا کرنا ان کے وجود کو ختم کرنا ہے۔ اس طرح عموماً ان کے کرداروں میں ایک $AE - \text{mamm}$ کا احساس ہوتا ہے۔ وہ کسی نہ کسی mamm کا شکار ہوتے ہیں۔ اور ان کے لئے زندگی ویسا ہی روپ اختیار کر لیتی ہے۔ نیاز نے زیادہ تر اپنے کرداروں کے لئے ماحول بنا دیا ہے۔ ماحول سے کرداروں کو نہیں ابھارا ہے۔ یہ کردار زندگی کی عام کشمکشوں کو لے کر ان افسانوں میں ہمیں آتے اور ان کی نفسیاتی پیچیدگیاں ان افسانوں میں سچے و غم پیدا کرتی ہیں بلکہ ان کی سیرت کا کوئی غالب عنصر پوری شدت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے جو افسانہ کی ساری فضا پر حاوی ہو جاتا ہے اس کے نتیجہ میں ان کے کرداروں میں کبھی پیدا ہونا لازمی ہے۔ ان کے یہاں کردار زیادہ تر مکمل جذبات کی نمایندگی کرتے ہیں۔ بیک وقت دو متضاد جذبات کا تصادم ان کے یہاں نہیں ہوتا خواہ وہ قریب خیال "عیسا حقیقی زندگی سے قریب افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔

نیاز کے تخلیقی افسانوں میں حزن و غم نے طبعی افسانوں سے زیادہ کامیاب اور موثر ہیں۔ ان کے نقوش میں زیادہ دلاویزی اور جاذبیت ہے۔ وہ فضا جو شوخ اور چمکدار رنگوں سے تعمیر کی جاتی ہے وہ کردار جو گہرے اور شدید جذبات کے ساتھ تخلیق کئے جاتے ہیں، جب کسی شخص سے ہمنما ہوتے ہیں تو یہ شکست بھی انہی ہی گہری اور شدید ہوتی ہے۔ تخلیقی افسانوں میں حزن بھی زیادہ تر اپنے پس منظر سے تاثر حاصل کرتا ہے کیونکہ پس منظر کی رعنائی حزن کی فضا کو اور زیادہ لایاں کر دیتی ہے۔ اسی لئے "جانی عالم اور ملکہ گھر لگا" اور "صدائے شکست" کا انجام اتنا گہرا نہیں ہے جتنا "ایک شاعر کی محبت" یا "زہرہ کا بچاری" کا۔

سنگتراشی کا تخیل نیاز کا تخیل ایک جا بگدست سنگتراش کا تخیل ہے۔ لیکن ان کی صورت نگری میں زندگی کی حرکت حرارت اور جوش بھی ہے نیاز اپنے فن کے قیون العباد (mamm) کے ساتھ خالق ہیں۔ اپنے تخیل کی تقسیم کے ساتھ ساتھ اس کے گرد ایک رنگین اور چمکدار فضا بھی پیدا کی ہے۔ ان کی خلائق صلاحیتوں نے نازک سے نازک تصورات اور لطیف سے لطیف تخلیقات کو پیرا ہن دیا ہے۔ اتنا ہی سہل اور اتنا ہی باریک جس میں سے ان کا اصل تصور اپنی پوری رعنائیوں کے ساتھ منعکس ہے۔ "ایک مصور فرشتہ"۔ "مطر، فلک" اور "کیو پٹر و سائیک" حسین تخلیقات ہیں جو سمٹ کر ایک تصویر بن گئے ہیں۔ قوس قزحی دھاریاں جو کسی پیکر میں ساگتی ہیں، نیاز نے ایک خالق کی طرح ان کو زندگی دی ہے، ان کو حسین پیکر دیا ہے، جاذب نظر نقوش دئے ہیں۔ حسن کی برنائیاں اور عشق کی وارنگیاں رہی ہیں۔ نیاز اپنی تخلیق کی جوئی اقلیم پر خود حکمران ہیں۔

"کیو پٹر و سائیک" کی تمہید میں نیاز نے کہا ہے کہ انھوں نے کھتے وقت اپنے حیات کی پابندی کی ہے اور اپنی تحریر کا عام اخلاقیات سے کوئی سروکار نہیں رکھا ہے۔ ان کی تخلیقات سے بھی یہی نمایاں ہے کہ انھوں نے اپنی "لغزش مستان" کو الفاظ کا پیرا ہن دیا ہے اور ان کے تخیل کے جمالیاتی کھیت اور ان کی فکر کی لطیف سرشاری نے ان کے مضامین کی صورت اختیار کی ہے۔ ان کے مضامین نمایاں جذبات کے دغور ہیں ان کے احساسات کا دغور شامل ہے اور انھیں کے ذہن کے نکھار نے ان نقوش کو تابانی اور جلا بخشی ہے۔ ادبیات سے انسانی

زندگی کو جو تعلق حاصل ہے وہ اس کی اخلاقی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتا اور اس لئے یہ کہنا کہ حسن اور آرٹ کو محض حسن اور آرٹ کی حیثیت سے دیکھنا چاہئے اور اس کے اخلاقی ہونے کو نظر انداز کر دینا چاہئے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مگر خود نیاز کی تخلیقات اس اصول پر پوری نہیں اترتیں۔ ان کا سوائے ایک جہانماتی پہلو کے کوئی افادی پہلو متعین نہیں کیا جاسکتا۔ نیاز نے ان کو زمان و مکان کے حدود سے الگ رکھ کر اور حسن و عشق اور ازدواج کے مسائل پر مطلق طریقے سے بحث کر کے کسی طرح برلے ہوئے ذائقہ زندگی سے ہم آہنگ نہیں کیا ہے باوجودیکہ ادبیات اور اصول نقد میں انھوں نے اخلاقی تعبیرات کی تعمیر پوری کو مانا ہے۔

طبیعت کا جوش نیاز کی طبیعت میں ایک جوش ہے جو خواہ تنقید ہو یا تخلیق ہر صورت میں ساری اصول بندیوں کو توڑنا چلا جاتا ہے۔ نیاز ایک اچھے نظریہ ساز بن سکتے ہیں۔ کم از کم "انتقادات" کے دو آخر کے مضامین "ادبیات اور اصول نقد" اور "فنون ادیبہ و حقیقت نمونہ" سے یہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے مگر ایک عملی نقاد کی حیثیت سے ان کا پہلو کمزور ہے۔ نقاد کی ایک خصوصیت نیاز نے غیر جانبداری بتلائی ہے۔ مگر ان کی اپنی تنقیدیں غیر جانبدارانہ نہیں ہیں۔ بلکہ بعض تنقیدوں میں نیاز کا اپنا تصور اتنا حاوی ہو گیا ہے کہ اس ادیب یا شاعر کے جس کی تخلیقات کو وہ زیر بحث لاتے ہیں، بہتر پہلو کی سر نیل ہو جاتے ہیں کم از کم اصغر اقبال جوش ہر جہ مضامین "انتقادات" میں شامل ہیں وہ ایسے ہی ہیں۔

نیاز کے یہاں ایک چونکا دینے والا انداز ہے جو آپ کو "من ویزداں" میں بھی ملے گا اور "انتقادات" میں بھی وہ دہنائے فکر میں کسی ایسے انگشت کو زیادہ پسند کرتے ہیں جو تقریباً بنایا ہو۔ مومن کو تیر کے علاوہ سارے اردو شعرا پر فوقیت دینا، ایک ایسے دور میں جبکہ غالب کو بلند کیا جا رہا تھا یقیناً ایک چونکا دینے والی بات تھی۔ اسی طرح اردو ادب میں نظام شاہ رامپوری جاوید مرحوم اور آصف الدار کے تعارف اپنے موضوع کے لحاظ سے تقریباً بنائے تھے۔ یہ ضرور ہے کہ یہاں نیاز ایک ناقد کی حیثیت سے ان شعرا کی قدر و قیمت جانچتے یا ان کے کلام پر ایک سیر حاصل تنقید کرنے کے بجائے تعارف اور کلام کے انتخابات سے آگے نہیں بڑھتے۔

تنقیدی انداز نیاز کی تنقید کا انداز جزوی ہے۔ وہ ایک ایک شعر، ایک ایک مصرعہ اور ایک ایک بندش کو پرکھ کر دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ادب پر تنقید کرتے ہوئے اسلوب و طرزِ ادا پر خصوصیت کے ساتھ توجہ دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ناقد کو چاہئے کہ پہلے وہ یہ دیکھے کہ شاعر اپنے خیال کو کہاں تک حسین طریقہ سے ادا کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ نیاز اس طرح شاعر کے خیال پر تنقید کرنے سے زیادہ اس کے اظہار کو تنقید کا محتاج سمجھتے ہیں۔ چنانچہ نیاز کی عملی تنقید کا ایک بہت بڑا حصہ مختلف شعراء کے پہلوں و الفاظ کی صحیح بندش اور مناسب استعمال کی چھان بین پر مشتمل ہے۔

نیاز کی تنقید میں گہری انانیت کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی اپنی شخصیت پوری تنقید پر چھائی رہتی ہے۔ چنانچہ ابتدا سے ہی جو تصور قائم کر لیتے ہیں وہ اس کے زیر اثر اپنی ساری بحث کو جاری رکھتے ہیں۔ لہذا کہیں کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اشعار کو محض اپنے اسی جوشِ قصود کے تحت رد کر دیا ہے اور اس کے نتیجے میں کہیں کہیں ان کا لہجہ متین نہیں رہا ہے بلکہ ان کے لبوں پر ایک طنز آمیز مسکراہٹ دوڑ گئی ہے خصوصیت کے ساتھ اصغر کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے اپنے تصوف سے ناپسندیدگی کی بناء پر کہیں کہیں بڑا غیر ہمدردانہ رویہ اختیار کر لیا ہے۔ "لکھنؤ اور لکھنویت پر لکھتے ہوئے انھوں نے ایک بار تحریر کیا تھا "میرے نزدیک شاعری کے تمام اصناف میں "غزل گوئی" جس قدر بلند چیز ہے کوئی نہیں۔ روح کی گہرائیوں اور قلب کے اعماق سے خبردار کہنے والی چیز اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف غزل ہے اور اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ غزل کا ارتقا تصوف ہے۔ تصوف سے مراد عہدِ حاضر کی قبر پرست مرعہ ساز، خرقہ کمرو سالوس والی درویشی نہیں بلکہ میری مراد وہ علوئے فطرت، وہ عروجِ روح اور وہ استعلاءِ تصور ہے جہاں اذہانِ اودیت سے گزر کر اپنے حیزِ اصلی، نور ربانی اور جلوہ حقیقی سے ہم آغوش ہو جاتا ہے اور تمام امتیازات دنیاوی کو جن میں امتیازِ مذہبی بھی شامل ہے محو کر دیتا ہے۔" یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اصغر کی غزل میں تصوف کے منال نہیں ہیں جو نیاز نے بتلائے ہیں بلکہ نیاز کے جوشِ طبیعت نے اصغر کی شاعری کے تابناک پہلو کو ماننے سے انکار کر دیا اس لئے انھوں نے

روایتی تصوف کا ناپیدہ تصور کر کے مورد الزام ٹھہرا دیا۔ اس طرح آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نیاز کا جو شہر طبیعت عملی تنقید میں کس طرح خود اپنے اصول کو توڑ سکتا ہے۔

صحیح نقطہ نظر سے نیاز کا نظریہ مضمون سب سے زیادہ جتنا اتلا اور متوازن ہے اور اس مضمون میں انھوں نے اپنے لئے جو طریق عمل تیار کیا ہے اس کو برتا بھی ہے۔ نظریہ اور مضمون پر مضامین میں بھی یہ عناصر نظر آتے ہیں مگر نیاز نے اپنے منطقی استدلال سے تنقید میں اتنا فائدہ نہ اٹھایا جتنا اٹھایا چاہئے تھا۔ ان کی یہ صلاحیت، جہاں انھوں نے لکھنؤ اسکول پر بحث کی ہے وہاں اور ”ادبیات اور اصول نقد“ اور فنون ادیبہ اور حقیقت نگاری“ میں نمایاں ہوئی ہے (باوجودیکہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اشعار کی بندش پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے استدلال سے کام لیا ہے۔ لیکن اس کا استعمال اتنا پھیلا ہوا نہیں جتنا تنقید چاہتی ہے۔ یعنی فن کا مجموعی تجربہ فکار کے رجحانات پر بحث فکار کے مقام کا تعین وغیرہ۔

نیاز نے تنقید کا اسلوب تحریر بڑا بوزن اور پردقار ہے۔ نیاز نے اپنی نئی ترکیب کی اختراع کی ہے اور نئی اصطلاحیں وضع کی ہیں ان کی تحریر میں بحیثیت مجموعی ایک عالمانہ سنجیدگی اور منطقیانہ سلجھاؤ کا اندازہ ہوتا ہے نیاز نے اپنی عملی تنقید میں ادب، فن وغیرہ پر گہری فلسفہ لازمی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اکثر براہ راست اپنے موضوع سے تعلق رکھا ہے۔ نیاز کے انداز میں ایک توانائی اور گہرائی اور چند الفاظ میں سیدھا تصورات کو گھیر لینے کی صلاحیت ہے۔ ان کی تنقید میں بھی کہیں کہیں ترکیب میں ان کی انشائے لطیف کا اثر جھلک آیا ہے۔ نیاز نے انشائے لطیف کے لئے جو پیرایہ اختیار کیا ہے وہ بیک وقت آبشار کی سی روانی بھی رکھتا ہے۔ اس کا جمال بھی اس کا دور اور بھاری بھی۔ نیاز نے فکری کوشش میں اپنے جالباتی رجحان سے ایک نفاست پیدا کی ہے۔ فولاد کو صیقل کر کے آئینہ بنایا ہے اور فلیدس کی شکلوں سے گل بوٹے بنائے ہیں۔ اسی طرح تخیل کے نازک تانے بانے کو ان کی فکر نے پختگی بھی بخشی ہے اور توانائی بھی، جلا بھی در برائی بھی۔ عنکبوت کے تاروں کو ریشم کی طرح مضبوط بھی بنایا ہے اور چمک اور چمک بھی دی ہے۔

نیاز کی شخصیت ایک ہمہ گیر شخصیت ہے جس میں اپنے اندر جذب کر لینے کی زبردست صلاحیتیں ہیں۔ انھوں نے قدیم اور جدید علوم سے کسب نور کیا ہے اور اس کی جگہاں ان کے ادب پاروں میں نمایاں ہیں۔ لیکن نیاز کی اپنی حیثیت، نیاز کی اپنی آواز ان سب میں موجود ہے۔ انھوں نے یونانی دیو والا از سرفرد ہوئی تخیل کی جو۔ نیاز کی شخصیت ایک پہلو دار شیشہ (Mosaic) کی سی ہے جس نے مری ہوئی شمعوں کو ایک جاکر کے تو جس قزری رنگوں میں منتشر کر دیا ہے۔

اردو ادب میں نیاز ایک قد آور شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کی گراں بہا تصانیف اور ان کی فکری صلاحیتیں موجودہ دور کا عظیم ترین سرمایہ ہیں۔

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کر کے کتنی ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا بڑا عظیم الشان کا نامہ ہے ثبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز فقیر کی کا مقدمہ بھی شامل ہے کاغذہ مہر و نڈ دینگر گودیش رنگین۔ قیمت دو روپے۔ نیچر نگار

ملک خطا کے شہزادے

دنیا میں کیا اندھیر ہو رہا ہے۔ اس کی دردناک داستان آپ کو سننا ہے تو موصی احمد بلگرامی فانی بی۔ اے کی زبان سے سنئے اپنی مخصوص تحریر اور زور بہان کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کتاب کو فروغ بختم ذکر انسانی اختیار سے ہر ہے۔ قیمت ارہ آنے نیچر نگار لکھنؤ

اردو شاعری میں ہیئت کے تجربات

(قیوم نظر)

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد جہاں ملک میں معاشی، سیاسی اور سماجی ہر قسم کی تبدیلیاں نظر آئے لگیں وہاں اردو شاعری نے بھی ایک کروٹ لی۔ اگرچہ یہ کروٹ وضاحت کے ساتھ اٹھیسویں صدی کے آخر بلکہ بیسویں صدی کے آغاز میں نظر آئی، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اردو شاعری کو جدید راستوں پر چلانے کی شعوری کوششیں ۱۸۵۷ء ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ یہ وہ سال ہے جب مولوی اسماعیل میرٹھی نے چند انگریزی نظموں کا اردو نظم میں ترجمہ شائع کیا۔ اسی سال مولانا محمد حسین آزاد نے بھی ایک نچر کی صورت میں اپنے اس کام کی بنیاد رکھی۔ جس کو انھوں نے بعد میں حالی کی اعانت اور کرنل ہارلڈ کی سرپرستی میں انجام تک پہنچانے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ اگرچہ حالی اور آزاد کی تنویاں، بعد میں حالی کے اپنے دیوان کا مقدمہ، اس بیمار شاعری سے نجات دلانے کا عمدہ اظہار تھا جس کے جنگل میں بعض شعراء پھنسے ہوئے تھے۔ تاہم اس کی گرفت اس قدر مستحکم تھی کہ ابھی بات بنائے نہ جتی تھی۔

اردو شاعری کا کثیر سراہ غزل کی صورت میں ملتا ہے۔ بلکہ جس قدر غزلیں اردو میں لکھی گئی ہیں کسی دوسری زبان میں شاید اس قدر اس کا تمام شعری سراہ بھی نہ ہو۔ پھر بھی غزل کی محدود وسعت آج بھی ایسی نہیں کہ اس میں کوئی بڑا شاعر اپنی تمام کائنات کا طوفان طور پر پیش کر سکے اور شاید یہی باعث تھا کہ غالب ایسے قادر الکلام شاعر کو بھی ایک صدی پہلے یہ سنا پڑا ہے

بقدر شوق نہیں غزل تنگنائے غزل کچھ اور چاہئے وسعت مرے بیاں کے لئے

جب سہ سید اور ان کے رفقاء نے ادب کی پرانی اقدار کو بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر برکنا چاہا۔ تو سب سے زیادہ جو صنف ادب معرض بقا میں آئی یا ملے تقاضوں کی چیر دستیوں کا نشانہ بنی وہ غزل تھی۔ چنانچہ جب غزل کی چھان پٹک لپک نئے انداز سے کی گئی تو اکثر ذہین شعراء کو اس کی تنگ دامانی کا شدید احساس ہوا۔ اس تنگ دامانی میں اس کی ہیئت اور روایات کو خاصا دخل تھا۔ غرض بیسویں صدی کے ربع اول کے آخر تک اگر ایک طوفان غزل معنوب رہی تو اس کے ساتھ ساتھ انگریزی شاعروں سے اردو شاعری صراحتہ متاثر بھی ہوتی رہی۔ اس ضمن میں اقبال کی کوششیں نہایت کارگر ثابت ہوئیں۔ جن کے سائے میں جوش ملیح آبادی اور ابوالاثر حقیقہ ایسے شعراء بھی اپنے انکار کو منت نئے سانچوں میں ڈھالتے رہے۔ یہ دور کلاسیکیت سے بغاوت اور روایت کی آغوش میں پناہ لینے کا دور تھا۔ چنانچہ اس دور میں شعراء کو اپنی اس انفرادیت کی تلاش تھی، جس کو ان کے آباء نے قواعد و ضوابط کی پابندی الفاظ کی تراش خراش، صنائع بدائع اور خازنی شوقی و طہراری کے پردوں میں گم کر دیا تھا۔ اسی انفرادیت کو پانے کی لگن نے بعض نچلے شعراء کو نئے نئے راستے سمجھائے اور اگر ایک طرف عظمت آندہ ایسے نکتہ نبھوں نے اردو شاعری کے سینے کو ہیئت کے بعض تھریوں کی ضیائے منور کرنا چاہا تو بعض ذہین فوجوانوں نے اس ضمن میں شمع و شعور رنگ سے مستعار روشنی حاصل کرنے کو مستحسن خیال کیا۔ اس سلسلہ میں کئی شعراء کے نام گنوائے جاسکتے ہیں۔ لیکن ن۔ م راشد اور اختر شیرانی کے نام شاعری میں ہیئت کی ایک خاص صنعت سے بالخصوص منسلک ہیں۔ ن۔ م راشد کا ذکر تو نظم آزاد کے علمبرداروں میں بھی منظر و حیثیت رکھتا ہے، لیکن جب یہ نام پیش کرنے کے ساتھ آتا ہے تو دھیان ہیئت کے سلسلہ میں اردو میں سانیٹ کے آغاز کی طرف جاتا ہے۔

پاکستان کے مصنفین کے مطابق اردو میں نظم آزاد کا آغاز غلام احمد نے کیا۔ لیکن اتفاق سے ان کی یہی ہوئی آزاد و نظیر، جب یہیں دن۔ م راشد کی آزاد و نظمیں چھپ کر لوگوں تک پہنچ چکی تھیں۔ اور اس طرح نظم آزاد کا بانی ن۔ م راشد شمار کیا جانے لگا۔ اسی طرح ایک بیان کے مطابق اردو میں پہلا سانیٹ اگرچہ ن۔ م راشد نے لکھا۔ لیکن جو سانیٹ عوام کے سامنے شائع شدہ صورت میں آیا وہ اختر شیرانی کا تھا۔ اور یوں اردو میں سانیٹ کے آغاز کا سہرا اختر شیرانی کے سر بندھا۔

دنیا کے شعر میں سانیٹ کی ابتدا پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نظم کی یہ مخصوص شکل ردیف و قافیہ کے چند در چند تجربات کے بعد ظہور میں آئی۔ اطالوی زبان میں ان گنت گائی جانے والی چھوٹی چھوٹی نظموں نے اسے ایک مستقل صورت دی اور اس میں چودہ اور صحت ہر مصرعوں کا ہونا ضروری قرار پایا۔ یہ چودہ مصرعے بھی دو بندوں کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ پہلے بند میں آٹھ مصرعوں کا ہونا اور دوسرے بند کا چھ مصرعوں سے ترتیب پانا ضروری قرار دیا گیا۔ چونکہ یہ ایک شدید نظم کی پابند صنف سخن تھی۔ اس لیے پہلے آٹھ مصرعوں میں ردیف و قافیہ کا بھی اس ترتیب سے آنا لازمی گردانا گیا۔

الف ب ب الف الف ب ب الف

لیکن دوسرے بند یعنی اگلے چھ مصرعوں میں اس ترتیب کا ہونا چنداں ضروری نہ تھا۔ زیادہ وضاحت کے لئے اختر شیرانی کے ایک سانیٹ پہلا بند سنئے جس میں ردیف و قافیہ کی یہی ترتیب ملتی ہے:-

بہار حسن کا تو غنچہ شاداب ہے سلفی
تجھے فطرت نے اپنے دست زنجیں سے سنوارا ہے
بہشت رنگ دبو کا تو سراپا اک نظر ارہ ہے
تری صورت سراپا سر بیکر مہتاب ہے سلفی
ترا جسم اک ہجوم ریشم و کم خواب ہے سلفی
شبستان جوانی کا تو اک زندہ ستارہ ہے
تو اس دنیا میں بحر حسن فطرت کا کنارہ ہے
تو اس سنسار میں اک آسمانی خواب ہے سلفی

اطالوی میں یہ صنف پیراگ اور دانتے کے ہاتھوں نہایت خوش اسلوبی سے بنی۔ انگریزی میں پہلے پہل واٹس نے ترجمے کی صورت میں اس کو پیش کیا اور پھر سانیٹ کہنے کا شوق اس قدر بڑھا کہ سو سو پوبوں صدی عیسوی کے آخر تک ہر چھوٹا بڑا شاعر اس صنف میں اپنے خیالات کا اظہار ضروری شمار کرنے لگا۔ لیکن ابتدائی دور میں انگلستان میں ردیف و قافیہ کی جو صورت ظہور میں آئی وہ یوں تھی:-

الف ب، الف ب، ج د، ج د

یہ آٹھ مصرعوں کا پہلا بند تھا اور دوسرا بند دس دس مصرعوں کی صورت میں رہا۔ مثال کے لئے معین حسن جتوئی کا ایک سانیٹ جس کا عنوان ”طوائف“ ہے، سنئے:-

اگرچہ اس میں اس ردیف و قافیہ کے التزام سے کسی قدر انحراف کیا گیا ہے جس کا ابھی ذکر آیا ہے، لیکن یہ انحراف شاید اسی صنف کے جدید تر تقاضوں کے باعث ہے:-

اپنی فطرت کی بلندی پہ مجھے ناز ہے کب
ہاں تری بہت تنگاہی سے لگہ ہے مجھ کو
تو گرا دے گی مجھے اپنی نظر سے در نہ
تیرے قدموں پہ تو سجدہ بھی روا ہے مجھ کو

تو نے ہر آن بدلتی ہوئی اس دنیا میں
میری پائندگی غم کو تو دیکھا ہوتا
کلیماں ہزار ہیں شبہم کے تلوں سے مگر
تو نے اس دیدہ پر غم کو تو دیکھا ہوتا
بائے حلق ہوئی حسرت پہ تری آنکھوں میں
کہیں مل جائے محبت کا سہارا تجھ کو
اپنی پستی کا بھی احساس پھر اتنا احساس
کہ نہیں میری محبت بھی گوارا تجھ کو
اور یہ زرد سے زخماں - اشکوں کی قطار
مجھ سے ہزار مری عرض و فاسے ہزار

سترھویں صدی عیسوی کے آغاز تک بلکہ الزبتھ کے عہد میں علوم و فنون نے ترقی کی تو سائنٹ بھی شیکسپیر ایسے نابغوں کے ہاتھوں
بڑھتی چڑھتی رہی۔ بعد میں ملٹن اور ورڈزورٹھ ایسے شعرا نے اس ردیف و قافیہ کے التزام میں اپنی اپنی افتاد طبع کے مطابق تہذیبیاں
کیں، جو انہی کے نام سے منسوب ہیں۔ اگرچہ اٹھارویں صدی کے اختتام پر سائنٹ پر بڑا وقت بھی آیا اور اس سے عوام کی دلچسپی
کم سے کم تر ہوتی گئی مگر یہ دور عارضی سا تھا اور شعرا نے انیسویں صدی میں اس کو پھر سنبھال دیا اور انگریزی ادب میں یہ صنف آج بھی
نامقبول نہیں ہے۔

انگریزی میں سائنٹ کی اس سرسری سی تاریخ کے بعد ہم اردو میں سائنٹ کی طرف پھر پلٹتے ہیں۔ اختر شیرانی نے رومانی شاعری کو
جس پہچ پر چلایا۔ اس سے وہ عوام میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ اور اس کے انداز اور بیان کی مقبولیت نے ایک وبا کی سی صورت
اختیار کر لی، جس کا لازمی نتیجہ یہ بھی ہوا کہ سائنٹ لکھنا، اور اختر شیرانی کی تقلید میں لکھنا، فیشن میں داخل ہو گیا۔ چنانچہ ۱۹۳۰ء کے
چند برس تک اردو میں بے شمار سائنٹ معرض وجود میں آئے۔ یہ الگ بات ہے کہ آج ان میں سے صرف چند ہی کا نشان قابض صدیقی
ایسے شعرا کے ہاں ملتا ہے۔ اگرچہ ابتدا میں اختر اور رائے نے سائنٹ میں ردیف و قافیہ کا وہی التزام رکھا جو اطالوی سائنٹ کا تھا لیکن
بعد میں اختر کی متلون طبیعت نے اس میں کچھ تراجم بھی کیں جن کی نقل دوسرے شعرا سے نہ ہو سکی۔ مثال کے طور پر اس کا یہ سائنٹ
دیکھئے جس میں اگر ایک طرف ردیف و قافیہ کا التزام سنوئی کے انداز پر رکھا ہوا ہے۔ تو دوسری طرف مستزاد نا ایک ٹکڑہ بھی ہر مصرعہ کے
ساتھ چپکا ہوا ہے جو مستزاد ہی کے مانند اپنے پہلے مصرعہ کے ساتھ ہم قافیہ بھی ہے اور سائنٹ کو ایک اعتبار سے مستزاد کا قالب دے دے ہو
ہے۔ لیکن یہ ایک الگ بحث ہے۔ سائنٹ سنئے، عنوان ہے ”میتری“

| | |
|--------------------------------------|-----------------|
| یہ تیرتی ہے یا کوئی رنگ پریدہ ہے | بوسے چکیدہ ہے |
| آغوش گل میں یا کوئی نقشِ مبدہ ہے | عکس کشیدہ ہے |
| اُٹھے تو ایک بوسہ قصیدہ سانسے | پاشیدہ سانسے |
| بیٹھے تو ایک لذت خوابیدہ سانسے | دامن کشیدہ ہے |
| جوسے صبا میں ہلکا سا طوفانِ رنگ و بو | ہیجانِ رنگ و بو |
| دوشِ نضا پہ چھوٹا سا نیاں رنگ و بو | جو صف کشیدہ ہے |
| اک پربہا نقش ہے عشرت کے خواب کا | عہد شباب کا |

یا برگ گل پہ لرزشِ جامِ شراب کا
ہلکی سی اک شعاع ہے طورِ حکیم پر
رقاصہ بہار کا فرشتہ شمیم پر
ابھرا ہوا سا عکس ہے رنگیں غبار کا
یا شاخسار گل پہ عروس بہار کا
اک نعرہ عروس کی نگہ انفعال ہے
یا اک شعاع پر تو قوس دہلال ہے
عکسِ رمیدہ ہے
سطحِ نسیم پر
رقصِ پریدہ ہے
کیفِ دھماکا
حسنِ رمیدہ ہے
شرمِ دھال ہے
اور نودِ میدہ ہے

اس سائنٹ میں، جو اپنی صنف میں ایک نادر تجربہ ہے، دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک بات اور بھی ملتی ہے اور یہ وہی روایت سے بغاوت کا اعلان ہے۔ سائنٹ کے لئے اب تک یہ ضروری تھا کہ اس کا پہلا بندہ آٹھ اور دوسرا چھ مصرعوں کا ہو لیکن اختر شیرانی نے اس کیلئے کو بھی بدل دیا اور پہلا بند چھ اور دوسرا آٹھ مصرعوں سے پورا کیا۔ اردو میں سائنٹ کچھ حد تک دھن اور کچھ غزل کی جگہ بندوں کے رد عمل کے سائے میں آتا تھا۔ صحن بھی نہیں اپنی مخصوص ہیئت کے پیش نظر اس کے مضامین میں زیادہ وسعت اور گہرائی کی گنجائش بھی کم ہی تھی۔ چنانچہ جب جدید شعرا کیوں نے اختر اور اس کے ڈھب کی غنائی شاعری کا طعمنہ توڑا تو شعراء نے محسوس کیا کہ سائنٹ کی ہیئت ان کے جدید شعری تقاضوں کو کم ہی پورا کرتی ہے اور پھر جب اس میں مینا کاری کے لئے اسی کلاسیکیت کے سہارا کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس کے خلاف بیسویں صدی کے وسط میں اس قدر جدوجہد سے کام لیا گیا تو ان کو یہ نین جھٹ نظر آنے لگا۔ چنانچہ وہ صنف جو بنیاداً غلط تھی ابھی نہیں برس پہلے اس قدر بلند تھا کہ ان بڑی آواز سنانے والی تھی، اب اس قدر تیزی اور سرعت سے مٹم ہو گیا جیسے اس کا کوئی نام ہیوا بھی باقی نہ رہا ہو۔ آج اگر پوسٹ مڈرن و سٹیا جائزہ دھری ایسے بعض جدید شعرا کبھی کبھار زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے ایک آدھا سائنٹ کر لیتے ہیں تو اس کا مطلب نہیں کہ اس میں زندگی کی ابھی کوئی رقی باقی ہے اور اب کچھ اردو میں کینٹو کے بارے میں — ن۔ م۔ راشد جن کے ساتھ جدید اردو شاعری میں نئی اصناف کو داخل کرنے کے کچھ سلسلے وابستہ ہیں۔ گزشتہ جنگ عظیم میں مصر شام، ایران وغیرہ گئے۔ واپسی پر انھوں نے اپنی ایک طویل نظم سے اردو شاعری کو آشنا کرایا۔ اس نظم کا عنوان ہے — ”ایران میں اجنبی“ — ”ایران میں اجنبی“ کے تحت راشد کے سامنے ایک بہت بڑا موضوع اور ایک نہایت وسیع کینیٹوس تھا۔ ایک نئے ماحول بلکہ ایک نئی دنیا میں ایرانی تہذیب کا ایک فرد تنہا کھڑا تھا۔ اگرچہ وہ کسی قدر مبہوت تھا۔ لیکن اس کے دل و دیرہ دونوں کھلے تھے اور ان میں حالات کا جائزہ لینے، زندگی کو پیش کرنے اور جذبات و احساسات سے ہکتا رہنے کی پوری قوت تھی۔ ظاہر ہے اس قدر طویل سلسلہ کو ایک ہی سانس میں پیش نہیں کیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ راشد نے ایک بار پھر انگریزی کا سہارا لیا۔ اور وہاں کے کینیٹو کی صورت میں اپنے خیالات کو پیش کرنے کا سامان کیا۔ کینیٹو کا لفظ اٹالوی ہے جس کے معانی نیت، نغمہ، گانا، دلکش موسیقی وغیرہ ہیں۔ لیکن قدیم ایام سے جب شعر مشیر گانے ہی کے لئے ہوتا تھا۔ کینیٹو کا مفہوم طویل نظموں کے درمیانی وقفوں ہی کا تھا۔ انگریزی شاعری میں اکثر بڑے شعراء نے طویل نظمیں لکھی ہیں اور ان کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر حصہ کو ایک کینیٹو کہا جاتا ہے۔ راشد نے بھی اپنی نظم ”ایران میں اجنبی“ کو تقریباً تیس حصوں میں تقسیم کرنے کا ڈھانچہ بنایا ہے۔ اس نظم کے بعض کینیٹو چھپ چکے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول تو یہ نظم آزاد کے سانچے میں ڈھالے گئے ہیں، دوسرے ہر کینیٹو میں مصرعوں کی تعداد مختلف ہے جو اسی سے لے کر چار سو سے اوپر تک پہنچتی ہے۔ ”ایران میں اجنبی“ ابھی ہمارے سامنے مکمل طور پر نہیں آئی تھی کہ ایک اور شاعر جعفر طاہر نے ایسے ہی کینیٹو کی صورت میں ایک اور طویل نظم پیش کرنا شروع کی۔ یہ امر امن کے قصہ چہار درویش کے انداز پر مختلف درویشوں کی سیروں کا تذکرہ ہے جہانانہ حال میں مختلف ملکوں کی تہذیب و معاشرت میں ہر لحظہ بدلے ہوئے جدید رجحانات کو دیکھتے ہیں۔ اس نظم میں قدیم و جدید کی دلنشین آمیزش ملتی ہے جو نہ جانے نظم کے ختم ہونے تک بالآخر کس نتیجہ پر پہنچے گی۔ جعفر طاہر کی نظم راشد کے برعکس باندہ شاعری کا نمونہ ہے۔ جس میں بندوں کی ساخت اور ان کے مصرعوں کی تعداد اکثر یکساں ہے۔ کینیٹو کے میدان میں ابھی تک صرف یہی دو ناموں نے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ اس لئے اس معنی کے بارے میں ابھی کوئی پیشگوئی کرنا قبل از وقت ہے۔ تاہم آتا ہوا رہا جاسکتا ہے کہ جدید تقاضوں سے ہم آغوشی کے لئے اس قالب میں خاص جان ہے۔ (ماہ نو)

آوارہ گرد اشعار

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوی)

(۱) اٹھ گیا بھون دوے کا جنتاں سے محل نیخ اردی نے کیا فصل خزاں متاصل
یہ شعر سودا کے مشہور قصیدہ کا مطلع ہے مگر محمد باقر خٹس صاحب نے اپنے ایک مضمون ”غزل اور اس کا مفہوم“ (مطبوعہ نگار
مئی ۱۹۳۲ء) میں الفاظ کی باہمی ترکیب سے جزالت ثابت کی ہے اور اس کو غزل ہی کا ایک شعر سمجھ کر ذوق سے منسوب کیا ہے۔ ذوق سے
منسوب کر کے انھوں نے اپنی بد ذوقی کا ثبوت دیا ہے اور اس کو غزل کا شعر سمجھ کر اپنی کور مذاقتی کا۔

(۲) دور سے آئے تھے ساتی سن کے میخانے کو ہم پر ترستے ہی چلے اب ایک پیانے کو ہم
یہ شعر ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ پڑانے تذکروں میں تو نہیں مگر لغت کے تذکروں میں گل رعنا (عبداللطیف) اور خزانہ جاوید
میں یہ شعر عمدۃ الملک امیر خاں انجام کے نام سے۔ ڈاکٹر امتزاتہ جہان نے اپنے ایک مضمون مطبوعہ ریاض منبر میں اسے نظیر سے منسوب کیا ہے
مزید تلاش سے یہ شعر کلیات نظیر مرتبہ آسی میں بھی مندرج ملا اور اگر میل حافظہ غلطی نہیں کرتا تو غالباً یہ شعر کلیات نظیر مرتبہ شہباز میں
بھی ہے۔

(۳) چاک کو تقدیر کے ممکن نہیں کرنا رفو سوزن تدبیر بھی گو سو برس سیتی رہے
صاحب گل رعنا نے اس شعر کو عمدۃ الملک امیر خاں انجام سے منسوب کیا ہے (صفحہ ۱۰۸) مگر تذکرہ مسرت افزا (ملوکہ اکسفورڈ یونیورسٹی)
اور مطبوعہ بالاقساط معاصر بیٹن میں یہ شعر بادئی تغیر بعض علی خاں ذکی کے نام سے (تأقیامت سوزن تدبیر گو سیتی رہے)۔ مسرت افزا کی تائید
تذکرہ کریم الدین سے بھی ہوتی ہے جو داسی کے تذکرہ پر مبنی ہے۔ خم خانہ جاوید نے گل رعنا کا تتبع کیا ہے۔ ذکی و انجام کے رفقا میں تھے
اس لئے تذکرہ نگاروں سے غلطی سرزد ہوئی تو تعجب نہیں۔ دونوں کا کلام مل جل گیا ہے۔ صاحب گل رعنا نے ذکی کے اور اشعار بھی
انجام سے منسوب کر دئے ہیں۔

(۴) پھول تو دودن بہار جانفزا دکھلائے حسرت ان غنچوں پہ ہے جون کھلے مرجھا گئے
پروفیسر کلیم الدین اپنے ایک مضمون ”ترقی پسند شاعری“ مطبوعہ معاصر ص ۵۵ میں سردار جعفری کی نظم ”موت“ پر تنقید کرتے
ہوئے رقمطراز ہیں کہ:-

”..... یہ سب کھوکھلی باتیں ہیں، دل پاش پاش ہوتا تو نظم کی دنیا کچھ اور ہوتی۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ ”موت“ کے آخر میں
غالب کا یہ شعر نقل کیا جاتا ہے:-

پھول تو دودن بہار جانفزا دکھلائے حسرت ان غنچوں پہ ہے جون کھلے مرجھا گئے

اور یہ احساس نہیں ہوتا کہ جو شعریت اس میں ہے وہ علی سردار جعفری کی پوری نظم میں نہیں۔
مجھے اس سے بحث نہیں کہ جعفری کی نظم ”موت“ فی الجملہ کیسی ہے اور نہ اس سے بحث ہے کہ شعر تذکرہ بالا میں شعریت کس حد تک ہے
مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ مرغالب کا نہیں بلکہ ذوق کا ہے اور قدیم ترین سخنوں میں اس طرح ہے۔

(۵) کھل کے گل کچھ تو بہار اپنی صبا دکھلا گئے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے
روشن ہے اس طرح مرے سینے کا داغ ایک اُبڑے نگہ میں جیسے جلے ہے چراغ ایک

مرزا میر مرتبہ نواب اشرفیہ شعر تیرے منسوب کیا گیا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ گرجہ یہ شعر تیرے مروجہ دیوان میں نہیں لکھا اور ذریعہ سے ان کو اطلاع ملی ہے کہ یہ شعر تیرا ہے۔ تذکرہ مسرت افزا میں یہ شعر جرأت کے نام ہے، خیر یہ تذکرہ کیا اب تو کیا نایاب ہے اور عام طور پر لوگ اس سے ناواقف بھی ہیں مگر اس کو کیا کیجے کہ تذکرہ گلشن ہند (لطف) مطبوعہ میں بھی یہ شعر جرأت کے نام ہے۔ چونکہ رنگ جرأت کا نہیں اس لئے مضمون کی محذوفی نے تیرے منسوب کر دیا۔ جرأت نے اپنے رنگ سے علیحدہ ہو کر بھی داد سخن دی ہے اور خوب دی ہے اس لئے اس کو جرأت ہی کا شعر سمجھنا چاہئے۔ پہلے مصرعہ میں ”مرے سینے“ کی جگہ ”دل ویران“ ہے جو غیب ہے۔

(۶) آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھ کو کیا خراب دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھ کو ڈبا دیا

بگڑا کسی کا کچھ نہیں اے درد عشق میں دونوں کی ضد نے خاک میں ہم کو ملا دیا

عام طور پر قطعہ درد ہی کا سمجھا جاتا ہے۔ میری زبان پر بھی درد ہی کا تخلص تھا۔ میری اس غلطی کی تائید حضرت سلیمان ندوی کے شذراتِ اہمیت معارفِ اکت ۱۹۲۹ء سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے درد ہی سے منسوب کر کے ”دوسرے مصرعے میں“ ڈبو دیا۔ لکھا ہے جو غلط ہے مگر مصحفی کے ریاض الغضی کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ یہ قطعہ منشی آسمارام ذوق کا ہے۔ تذکرہ مسرت افزا مصنف امرالہ مراد آبادی) میں بھی ذوق ہی منسوب ہے۔ منشی ذوق بیٹن میں رہتے تھے، فدوی کے شاگرد اور راسخ کے ہم مشق اور ہم استاد۔ اس قطعہ کو درد سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا جانے کیسے درد سے منسوب ہو کر مشہور ہو گیا۔

(۷) کون پر سال ہے حال بسل کا خلق منہ دکھتی ہے قاتل کا

یہ بہت مشہور شعر ہے، اردو غزل کے مصنف نے یہ شعر نظام شاہ رامپوری کا بتایا ہے حالانکہ یہ شعر ہے ان کے استاد شیخ علی بخش تیمار کا۔ تیمار مصحفی کے ممتاز شاگردوں میں تھے۔ نیاز صاحب نے بھی اپنے مضمون ”نظام رامپوری“ مطبوعہ نگار اکت ۱۹۲۷ء میں اس شعر کو تیمار ہی کا اور داد سے مستغنی بتایا ہے۔ تیمار کی اس زمین کا مقطع ہے

سانس آہستہ لیجو تیمار ٹوٹ جائے نہ آہ دل کا

خنخانہ جاوید میں بھی یہ دونوں مطلعے اور قطعے تیمار ہی کے نام ہیں مگر تعجب ہے کہ صاحب اردو غزل نے استاد کی بلک اطمینان سے شاگرد کے حوالہ کر دی۔

(۸) مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی تا ایم یہ ہے میخانہ ابھی بی کے چلے آتے ہیں

میں نے اس شعر پر آوارہ گرد اشعار قسط ۵ (نگار اکتوبر ۱۹۷۲ء) میں روشنی ڈالی تھی اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت اس لئے آپٹری کہ ”اردو غزل کے دوران مطالعہ میں یہ بات ظاہر ہوئی کہ یہ شعر قابل کا ہے (ص ۳۱)۔ قابل تخلص کے چند شاعر ہوئے ہیں مگر صاحب اردو غزل کی مراد شاید مرزا عبدالحق بیگ قابل سے ہے جو، کے کلام سے چند اشعار انھوں نے اپنی اس کتاب کے آخر میں انتخاب کئے ہیں مگر یہ شعر نہیں (ص ۵۶)۔ زیر بحث شعر کو بعض لوگوں نے غالب سے بھی منسوب کیا ہے۔ دیوانِ باقر تلمیذ غالب کے دیباچہ میں باقر کے وجدانِ صبح کے حامل ہونے کی تائید میں یہ روایت نقل کی ہے کہ تذکرہ بالا شعر کسی نے غالب تخلص کے ساتھ پڑھا۔ باقر کو تعجب ہوا کہ یہ شعر اور غالب کا۔ خدا گھر کہ غالب سے دریافت کیا گیا تو جواب آیا کہ ”اگر یہ شعر میرا ہو تو مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے اس کو یہ غلط میری جانب منسوب کیا ہے اس پر دس ہزار لعنت! مجھ پر کہا شامت آئی تھی کہ پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جا کر بیٹھتا۔ یہ روایت اس لئے بھی مجہول معلوم ہوتی ہے کہ لوگ اکثر اہل اشعار غالب سے منسوب کر کے ان کو مٹاتے تھے اور اس پر وہ بگڑ کر لعنت ہر ساتے تھے۔ یہی الفاظ انھوں نے کسی اور شعر کے متعلق بھی

کہے تھے، دوسرے یہ کہ متذکرہ بالا شعرا ایسا نہیں جو غالب اس سے پناہ مانگتے اور لعنت ملامت کرتے ان کے ”بھول پاس آگئے“ والے شعر سے تو بھر بھی یہ بلند ہے۔ بہر کیف غالب کا تو یہ شعر ہو ہی نہیں سکتا اب رہا مایل تو اس کی طرف دلی اس لئے مایل نہیں ہوتا کہ حسرت موہانی نے نکات سخن میں اس شعر کو قایم سے منسوب کیا ہے۔ حسرت موہانی کا مطالعہ غزلیات شعرا کے اردو بہت وسیع تھا اس لئے ان کی رائے پر بھروسہ کرنا ہی چھوگا۔ مرآۃ الشعراء حصہ اول کے مصنف نے بھی اس شعر کو قایم ہی کا بتایا ہے اور حوالہ دیا ہے مکتوبات آزاد کا۔ ان وجوہ کی بنا پر قایم ہی اس شعر کے مصنف ہیں۔

(۹) صد سالہ دور چرخ تھا ساغر کا ایک دور نکلے جو مسیکدہ سے تو دنیا بدل گئی یہ مشہور و معروف شعر گستاخ رامپوری کا ہے۔ اور اس کے اس دیوان میں جس کو حسرت موہانی نے شایع کر لیا تھا موجود ہے۔ گمر یہ بھی ایک عجیب تلمذ ہے کہ یہ شعر گستاخ کے چند اور اشعار کے ساتھ ریاض خیر آبادی کے دیوان میں مجنسہ یا خفیہ ترسیم کے ساتھ مندرج ہے۔ نیاز صاحب نے بھی ریاض نمبر میں جو ریاض کے منتخب اشعار چنے ہیں ان میں یہ شعر بھی شامل ہے! اثر رامپوری بدریہ آج کل (مئی ۱۹۵۷ء) اطلاع دیتے ہیں کہ چونکہ گستاخ اور ریاض دونوں ہم استاد تھے اس لئے قیاس یہ چاہتا ہے کہ روابط کی بنا پر یہ ناممکن ہے کہ ریاض، گستاخ کے ان اشعار سے ناواقف ہوں۔ میں اس پر یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ ریاض کو یہ اشعار پسند ہوں گے اس لئے انھوں نے کہیں ریاض پر ٹانگ لئے ہوں گے اور ریاض کی وفات کے بعد ان کے دیوان کے مرتب نے غلطی سے ان اشعار کو بھی داخل دیوان کر دیا۔ ریاض کی زندگی ہی میں چونکہ گستاخ کا کلام شایع ہو گیا تھا اس لئے یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ ریاض کو اس کی اطلاع نہ ہو اگر ان کے اشعار ہوتے تو اس کی تردید ہوتی۔ بہر حال یہ شعر گستاخ ہی کا ہے۔ دوسرے اس زمین کے اور اشعار جو غلطی سے دیوان ریاض (ریاض رضواں) میں داخل ہو گئے ہیں یہ ہیں:-

- | | | |
|-------|---|--|
| (الف) | کچھ آگے قتل گاہ میں ہم سے اجل گئی، | جانے سے پہلے جان ہمار سی نکل گئی |
| (ب) | کہتی ہے نیم واپس چن کی کلی کلی، | فریاد عندلیب کلیہ مسل گئی، |
| (ج) | ساتی کے اٹھے اٹھے ادھر ہاتھ اٹھ گئے | بوتل سے کاگ اڑا تھا کہ رند دل میں جل گئی |
| (د) | کتنا افر ہے آمد فصل بہار کا، | رندوں کی طرح جام کی رنگت بدل گئی |
| (ه) | انگڑائی سے دیکھ کے اور بھی سوئے وہ چین سے | بھولوں کی پنکھیاں جو صبا آ کے جھل گئی |

نوٹ :- خط کشیدہ کے نیچے کے الفاظ گستاخ کے ہیں۔

نگار کے پچھلے تین سالانے

سالنامہ ۳۳۷ء جس میں علم ”فراسات التحریر“ کے اردو دل پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سواد خط دیکھ کر اس کے کیر کڑ کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کلابی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۳۸ء اس میں ”ڈراما اصحاب کہف“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے مسئلہ پر نگار کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۳۹ء اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا ۱۹۳۷ء میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

آبی شمعیں

(وحید الدین خاں متین)

خدا نے بے شمار عالم پیدا کئے ہیں۔ جن کا علم انسان ابھی تک حاصل نہیں کر سکا۔ تاہم اپنی اس کم مائی، بے بضاعتی اور محدود قوت جسمانی و دماغی کے باوجود اس نے بے شمار تجربات اور علوم حاصل کئے ہیں اور آئندہ نسلوں کی رہنمائی اور ان کی فلاح و بہبود کے لئے معلومات کا بہترین خزانہ جمع کیا ہے جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔ ماہرین حیوانیات نے روشن جانوروں کے بارے میں بہت سی تحقیقات کی ہیں۔ ان جانوروں کے متعلق عہد قدیم کے لوگ بھی کچھ نہ کچھ ضرور جانتے تھے۔ ارتطو نے مردہ مچھلیوں اور گیلی لکڑیوں میں ایک خاص قسم کی روشنی کے وجود کا ذکر کیا ہے۔ ارتطو سے بھی بہت پہلے ماہی گیروں نے اس روشنی کا مشاہدہ گرمی کی اکثر راتوں میں کیا ہوگا۔ انھوں نے یہ ضرور دیکھا ہوگا کہ ان کے چبوتوں میں اکثر ایک نہایت دل آویز اور حیرت خیز روشنی نمودار ہو جاتی ہے۔ جس سے سمندر کی ہر بہت اور خطرناک لہریں منور ہو جاتی ہیں ان کی آنکھوں کو تھوڑی دیر کے لئے یہ دھند کا ہوتا ہوا کھانا پانی میں آگ لگ گئی ہے۔ گرم ممالک کے باشندوں نے اس روشنی کو جھلڑیوں کے آغوش میں اس طرح جھلملاتا دیکھا ہوگا جس طرح بجلی کے قندیلوں میں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد روشنی پیدا اور بینہاں ہوتی رہتی ہے۔ علاوہ بریں اس روشنی کی دلفریب چمک کو دنیا والوں کی نگاہوں نے مردہ مچھلیوں میں دیکھا ہوگا۔ جنہیں ماہی گیر کھانے کے لئے لٹکا دیتے تھے۔ لیکن مذکورہ بالا مختلف طبقات کے لوگوں میں سے کوئی بھی اس روشنی کا صحیح پتہ نہ لگا سکا تھا۔

عہد قدیم کے بعض حکماء کا خیال تھا کہ یہ روشنی جانوروں میں فاسفورس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر بعد کے زمانے میں سائنس کی روز افزائی ترقی نے ان کے اس نظریہ کو غلط ثابت کر دیا۔ پروفیسر بچنر (BUCHNER) نے اس امر کا صحیح صحیح پتہ لگا لیا ہے کہ یہ روشنی مچھلیوں میں چمکیلے جراثیم کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جو ان کے مختلف اعضاء میں گھر کر لیتے ہیں۔ لیکن بعض ماہرین حیوانیات کا یہ خیال تھا کہ یہ روشنی تمام جانوروں میں ختمے کو جگنو میں بھی چمکیلے جراثیم کی وجہ سے ہوتی ہے مگر اس قول میں صداقت نہیں ہے کیونکہ جراثیم اور پھپھوند کی روشنی کی خصوصیات دواہی اور دیگر دشمنہ جانوروں کی روشنی سے ممتاز ہوتی ہیں یہ روشنی روز و شب بغیر کسی دوسرے کی مدد کے چمکتی رہتی ہے برعکس اس کے دوسرے جگندار جانوروں کو چمکنے میں دوسری اشیاء کی مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اس قسم کی چمک جگنو اور دیگر جانوروں میں پائی جاتی ہے۔ جگنو کے پیٹ کے نیچے اور پچھلے حصے میں دو پرت ہوتے ہیں اور ان پر توں میں خلیے ہوتے ہیں۔ پروفیسر ڈوٹوا۔ اور پروفیسر اروسے نے تجربوں سے ثابت کیا ہے ان کیڑوں میں ایک قسم کا عرق (FERMENT) ہوتا ہے جسے لوسیفیرین (LUCIFERINE) کہتے ہیں۔ اس کا اثر ایک اور مادے پر ہوتا ہے جس کو لوسیفیرین (LUCIFIRINE) کہتے ہیں۔ یہ مادے روشنی کے خلیوں میں پائے جاتے ہیں۔ چمک کی کمی اور بیشی کا انحصار اس ہوا پر ہے جو سانس کی نلیوں کے جال سے گزر کر خون میں اکسائیڈ پیدا کرتی رہتی ہیں۔ جب لوسیفیرین، لوسیفیرین پر اثر انداز ہوتی ہیں تو ان کے عمل کو سہارا دینے کے لئے آکسیجن کام آتی اور اس طرح جگنو آہ و امد میں چراغ کی طرح منور ہو جاتا ہے۔

دنیا میں تقریباً چالیس جانور اس قسم کے پائے جاتے ہیں ان کے علاوہ بعض نباتات مثلاً پھپھوند اور جراثیم بھی روشن ہوتے ہیں

جراثیم جانوروں کے گوشت میں رہ کر روشنی کا ایک فوارہ پیدا کر دیتے ہیں جو ہمہ وقت اُبلتا رہتا ہے۔ پھوند بیشتر درختوں اور اُن کی شاخوں کو جگمگا دیتی ہے جسے دیکھ کر دیہات کے لوگ بھوت پریت سمجھ لیتے ہیں اور ڈر جاتے ہیں۔ یہی پھوند اکثر پرندوں کے پرؤں میں لگ کر انھیں روشن اور منور کر دیتی ہے جیسا کہ محققین نے آٹو اور بعض اقسام کے بگلوں کے پرؤں میں اس کا مشاہدہ کیا ہے۔

شاید آپ نے بھی کبھی آٹو کے پرؤں کو اندھیرے میں چمکا دیکھا ہو لیکن ان کا ذکر ہماری بحث سے خارج ہے کیونکہ ان میں روشنی پھوند کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ زیادہ تر روشن جانور سمندروں اور دریاؤں کے رہنے والے ہیں۔ ان کی ایک بڑی تعداد روشن حصّہ کی مالک ہوتی ہے جو جسم کے اوپری حصّہ میں ہر جگہ پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض میں روشنی پھپھکے والے جھٹھے بھی ہوتے ہیں۔ اکثر ان کے ان حصّوں سے رنگین روشنی بھی نکلتی ہے۔

ساحلوں پر زندگی بسر کرنے والی اقوام کے افراد اور سمندری سفر کرنے والے حضرات نے انواع و اقسام کے آبی جانوروں کا مشاہدہ ضرور کیا ہوگا اور مختلف انواع کے بحری دلکش مناظر سے لطف اندوز بھی ہوئے ہوں گے۔

سمندروں اور بڑے بڑے دریاؤں میں سفر کرنے والے اشخاص نے شام کے سہانے اوقات میں دیکھا ہوگا کہ چنگار یاں پھوٹ پھوٹ کر اوپر آتی ہیں اور سطح آب کو جگمگا دیتی ہیں۔ یہ روشنی زیادہ تر ایک خلیہ والے منور جانوروں کی وجہ سے ظہور میں آتی ہے جو لاکھوں کی تعداد میں سطح آب پر پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض ”رات کی روشنی“ کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں ان کو حیوانات میں ”ناکٹیلیوسا“ (NOCTILUCA) کہتے ہیں۔ تعجب خیز بات تو یہ ہے کہ ان کا جسم پن کے سر کے برابر ہوتا ہے اور یہ سطح آب پر اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ سمندر دن کے وقت سرخ گلاب کا لہلہاتا ہوا باغ اور رات میں جگمگاتے اور جھلملاتے ہوئے تاروں سے بھرا ہوا آسمان معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ کثیر تعداد میں ایک قطار میں جمع ہو جاتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہکشاں نے سمندر میں گھر کر لیا ہے اگر آپ ان کو ایک برتن میں جمع کر لیں تو ان کی روشنی سے اپنی گھڑی میں ایک فٹ کے فاصلے سے وقت دیکھ سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا جانوروں کے علاوہ سمندروں میں جلی فش (JELLY FISH) بھی پائی جاتی ہے۔ اس کے جھنڈ نہایت آہستگی خاموشی، دلکشی اور مسلسل حرکت کے ساتھ سطح آب پر آتے اور پھر غائب ہو جاتے ہیں۔ ان کا سلسلہ ایک لامتناہی ڈوڈ کی مانند ہوتا ہے۔ سمندروں کی بارش سے بانی جب ساحلی علاقوں میں آتا ہے تو وہ ان جانوروں کو کافی تعداد میں اپنے ساتھ لاتا ہے جو وہاں کے باشندوں کے لئے ایک عجیب و غریب اور دل آویز منظر پیش کرتے ہیں۔ ان جانوروں کے اجسام سے نور کی شعاعیں نکلتی دیکھ کر یہ لوگ چند لمحات کے لئے اپنی تمام تکلیفوں اور فکروں کو بھول جاتے ہیں کیونکہ ان کی تمام تر توجہ قدرت کی اس بے مثل اور لا جواب صنعت کی جانب مبذول ہو جاتی ہے اور وہ اس پر کھن نظرارہ میں کھو جاتے ہیں۔ ان جانوروں کی شکل چھتری کی مانند ہوتی ہے اور ان کے ہاتھ آٹھ یا اس سے کچھ کم و بیش ہوتے ہیں ان سے یہ اپنے شکار کے پکڑنے کا کام لیتے ہیں۔ ان کا قطر ۱۰ انچ یا اس سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

کارکنان قضا و قدر نے انیلید (ANNELID) کیچوس کی قسم کے جانور کو اس نور سے سرخرازا کیا ہے۔ آپ حضرات نے بے سرات کے موسم میں زمین پر ہزاروں کی تعداد میں ریٹکے ہوئے کیچوؤں میں بھی اس قسم کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ لیکن چونکہ جو اسی نازان سے تعلق رکھتی ہے اس روشنی سے محروم ہے۔

اکائی نوڈرمیٹا (ECHINODERMATA) میں بھی چند ایسے جانور موجود ہیں جو درخشندگی کے مالک ہوتے ہیں ان جانوروں کے پانچ بازو ہوتے ہیں جو ایک ہی ہاتھ سے ملحق ہوتے ہیں۔ اس ہاتھ کے نیچے حصّہ میں اُن کا منہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ستارے نا پھلی کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ مزید برآں سمندروں میں ایک عجیب قسم کا گھونگا بھی پایا جاتا ہے۔ جسے حیوانات

میں فوٹاس (PHOLAS) کہتے ہیں۔ یہ پرانے زمانہ کے لکڑی کے جہازوں میں سوراخ کو دیتا تھا اس وجہ سے اسے "جہاز میں سوراخ کرنے والا" کہتے ہیں۔ اس میں تابندگی پائی جاتی ہے۔

اکثر جینیٹک مچھلی میں بھی روشنی کے دو عضو پائے جاتے ہیں جن کی چمک پانی کے اندر اس قدر بھلی معلوم ہوتی ہے کہ دیکھنے والے ان کو درخشندہ ہمیروں "اور آبدار جواہرات" سے تشبیہ دیتے ہیں۔

ابھی تک ہم آپ سے سطح والے جانوروں کا ذکر کر رہے تھے اب ذرا گہرائی میں رہنے والی بعض مچھلیوں کا ذکر سنئے۔ ان میں روشنی کے پیدا ہونے کے دو امکانی اسباب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ یہ مچھلیاں خود ہی ایسے مادے پیدا کرتی ہیں جن کے آپس میں ملنے سے چمک پیدا ہوتی ہے اس کی پیدائش کا دوسرا سبب وہ جراثیم ہیں جو ان کے غدودوں میں گھر کر لیتے ہیں اول الذکر خیال بہت عام تھا لیکن پروفیسر بچنر (BUCHNER) نے نوٹولیفیران نامی مچھلی پر تجربہ کرتے ہوئے اس کے روشنی والے اعضاء میں روشن جراثیم پائے۔ اس کے علاوہ نیوٹن ہاروی (NEWTON HARVY) نے بھی جزائر بانڈہ کی منور مچھلیوں کے حصوں کے اندر متحرک جراثیم غریبوں سے دیکھے جو ان جراثیم سے مشابہ تھے جو کہ مردہ مچھلیوں میں چمک پیدا کر دیتے ہیں۔ ہاروی نے ان پر اور بھی تجربے کئے اس نے ان مچھلیوں کے منور حصوں کو سکھایا اور بعد ازاں ان کو نم کیا تو اس نے ان کے اندر دم روشنی از سر نو دیکھی۔ یہی بات روشن جراثیم پر بھی صادق آتی ہے۔ اس نے دوسرا تجربہ یہ بھی کیا کہ جو زہر منور جراثیم کی روشنی کو فنا کر دیتا ہے وہی زہر ان مچھلیوں کے اعضاء کی روشنی کو بھی زایل کر دیتا ہے ہر حال ان ماہرین حیوانات نے اوپر دئے ہوئے تجربوں سے یہ قطعی طور پر ثابت کر دیا کہ مچھلیوں میں چمک روشن جراثیم کی وجہ سے ہوتی ہے پروفیسر برک ہارٹ (BURKHART) اور دیگر حکماء نے یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ روشن مچھلیاں سمندروں میں پانچ سو میٹر تا گہرائی تک پائی جاتی ہیں اور یہ دعویٰ حسب ذیل مچھلیوں سے ثابت ہے کیونکہ ان میں سے ایک بھی پانچ سو میٹر سے زیادہ گہرے پانی میں نہیں پائی جاتی۔

مچھلیوں میں شارک (SHARK) نام کی ایک مچھلی ہوتی ہے۔ جس کی کئی مختلف نسلیں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثال کے لئے ہم بیمار گس (LAEMARCUS) کو پیش کرتے ہیں۔ اول الذکر میں یہ چمک عموماً اور موخر الذکر میں خصوصاً پائی جاتی ہے اس قسم کی مچھلیاں ہندوستان کے دریاؤں اور چشموں میں بھی پائی جاتی ہیں جنہیں "بار پوڈان" (HARPODANI) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب یہ مچھلیاں پکڑی جاتی ہیں تو ان کا جسم جگمگا اٹھتا ہے، مچھلی کے شکار سے ذوق رکھنے والے حشرات ان مچھلیوں سے ضرور دوچار ہوئے ہوں گے۔ ان کے علاوہ ایسی مچھلیاں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں جن کے جسم کے مختلف حصوں پر روشنی کے اعضاء ہوتے ہیں۔ یہ منور اعضاء بعض مچھلیوں کے جسم کے اگلے پچھلے حصے میں قطار در قطار پائے جاتے ہیں جن سے روشنی کے فوارے نکلنے لگتے رہتے ہیں۔ یہ پانی کو اپنی روشنی سے جگمگا دیتے ہیں مثال کے طور پر ہم اسکا پیلڈ مچھلی (SCOPELID) کو پیش کرتے ہیں۔ ان کے آنکھیں نہیں ہوتیں اگرچہ یہ ان مچھلیوں کے ساتھ رہتی ہیں جو بینا ہوتی ہیں۔ آنکھوں کے بجائے ان کے سر کے اگلے حصہ پر روشنی کا بڑا عضو ہوتا ہے جس سے ہمہ وقت روشنی کی شعاعیں نکلتی رہتی ہیں۔ جزائر بانڈہ کی مچھلیوں میں بھی روشنی کے بڑے ذخیرے ہوتے ہیں جن کی روشنی تاریک سمندروں کو جگمگا دیتی ہے۔ ان کے علاوہ "پانی دھوم" (PYROSOM) مچھلی میں بھی روشنی لی جاتی ہے۔ یہ جزائر بانڈہ کی مچھلیوں کی مانند مسلسل نہیں چلتی رہتی بلکہ جگمگو کی مانند ان میں بھی روشنی تھوڑے تھوڑے وقفے سے پیدا رہتی ہوتی رہتی ہے۔ یہ سمندروں میں ہزاروں کی تعداد میں پائی جاتی ہیں۔ ان کی شکل مکی کی طرح ہوتی ہے۔ ان میں ہمیروں کی مانند چمکدار اعضاء ہوتے ہیں ان اعضاء کے چھوٹے سے چھوٹے خلیے میں بھی گھولے کی شکل کی شکل کے روشن ذرات پائے جاتے ہیں۔ ذرات ہمارے داغ میں ایک خاص قسم کے جراثیم کا تصور پیدا کر دیتے ہیں آپ یہ معلوم کر کے سید متحیر ہوں گے کہ ان کا ہر فرد اس قدر روشنی سیکتا ہے کہ اس کی مدد سے نہ صرف آپ اپنے گھر سے کامان دیکھ سکتے ہیں بلکہ آپ کتاب کا مطالعہ بھی کر سکتے ہیں۔

ان روشن جانوروں اور ان کے اعضاء کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے بعد آپ کے دل میں قدرتا یہ سوال پیدا ہوگا کہ یہ جانور اس روشنی سے اپنے کن کن مقاصد کو پورا کرتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دینے میں ماہرین حیوانات نے کسی حد تک کامیابی حاصل کر لی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس روشنی کا کام معین نہیں ہے۔ ان کے اس قول کی تصدیق حسب ذیل تحقیقات سے ہو جاتی ہے۔

(۱) بعض جانور اس روشنی کی مدد سے گہرے سمندروں کی تاریکیوں میں شکار کو اپنی جانب مائل کرتے ہیں لیکن یہ بات صرف ان جانوروں کے لئے مخصوص ہے جن کے روشن اعضاء ان کے منہ کے آس پاس پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ 'اینگلرس' (ANGERS) میں دیکھا گیا ہے۔

(۲) بیشتر جانور اس روشنی سے شمع کا کام لے کر دوسرے جانوروں کو شناخت کرتے اور اپنی راہ معلوم کرتے ہیں یہ خصوصیت ان جانوروں کی ہے جن کے منور اعضاء آنکھ کے سروں کے ارد گرد پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ قول 'سی پنس' (SEOPENS) جیسے غیر محرک جانوروں پر صادق نہیں آتا۔

(۳) بعض جانور اس روشنی سے اپنے دشمنوں کو دھمکانے اور رقیبوں کو مغرب کرنے کا کام بھی لیتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنی مادہ کو ان سے بچاتے ہیں۔

(۴) یہ روشنی مختلف نوع کی نسلوں کو متاثر کرنے میں بھی متحد ہوتی ہے اور اسی روشنی کی مدد سے نر اپنی مادہ سے واصل ہونے کا کام لیتا ہے۔ یہ امر نہایت قابل غور ہے کہ قوط (TOAD) کچھلی صرف اُس زمانہ میں چلتی ہے جب وہ اندھے مرنی ہے۔

انفہر روشنی اشارہ جنسی، مشعل راہ، کشش صید، اور تنبیہ کنندہ کا کام کرتی ہے۔ ان منور اعضاء کے مقاصد کے بارے میں سر درست کافی تحقیق نہیں کی جاسکتی ہے لیکن ہمارے ماہرین حیوانات اس راز کے منکشف کرنے میں سرگرداں ہیں اور وہ زمانہ نزدیک ہے کہ جب ہم اس امر کی پوری پوری معلومات حاصل کر لیں گے۔

» نگار کے پچھلے نایل

| | | | | | |
|----|-----------------|---|-----------------------------------|---|-----|
| ۳۶ | جولائی تا دسمبر | = | _____ | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ ہندی شاعری) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ اصحابِ کہن و خطاوتِ ظہر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ مصحفی نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ نظمیر نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جولائی تا دسمبر | = | _____ | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ اتفاق نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ ماحدودین نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ افسانہ نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ تنقید نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ حریت نمبر) | = | عشہ |
| ۳۶ | جنوری تا دسمبر | = | (سالنامہ داغ نمبر) | = | عشہ |

نوٹ: - مرن ایک ایک نایل موجود ہے اور سب سے پہلا جس کا آرڈر پہنچے گا اُسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ایک کے علاوہ۔

نیچر نگار لکھنؤ

گاہے گاہے باز خواں —

مذہب و عقل کی جنگ

زندگی کا صحیح مقصد حصول مسرت ہے اور ذہن انسانی مجبور ہے کہ وہ مسرت کے واقعی اسباب و شرائط معلوم کرے۔ واضح رہے کہ مسرت سے مراد میری صرف کھانا پینا نہیں محض جسمانی راحت و آسائش نہیں، بلکہ بلند قسم کی وہ مسرت ہے جو ادائے فرائض کے بعد حاصل ہوتی ہے، جو لوگوں کے ساتھ بھلائی کرنے کے بعد محسوس ہوتی ہے جو فطرت کے مطالعہ اور حسنِ فطرت کے احساس سے پیدا ہوتی ہے اور جو آزادیِ ذہن و ضمیر کی پیداوار ہے۔

لیکن آپ دیکھیں گے کہ دنیا میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو مسرت کی خواہش کو ٹھکراتا ہے جو حریتِ فکر و رائے کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور جس نے عقل انسانی کو شل کر دیا ہے اپنی مقصود زندگی قرار دے رکھا ہے، یہ گروہ اپنے آپ کو اہلِ مذہب اور روحانیت پرست کہتا ہے یہ وہ گروہ ہے جو احساساتِ مسرت کو سوسہ شیطانی کہتا ہے، یہ اس دنیا کی زندگی سے نفرت کرتا ہے اور اس کی تمام خواہشات کا تعلق کسی دوسری دنیا سے ہے۔ جس کا اصطلاحی نام اس نے ”حیات بعد الموت“ رکھا ہے، وہ کہتا ہے کہ خدا نے اس کو اپنی ”سیرتِ کبیلہ“ کے لئے منتخب کر لیا ہے، پیامِ ربانی کے لئے اس کی زبان مخصوص ہے اور صداقت و حقیقت کا نام ہے صرف اس چیز کا جو اس کے دل و دماغ سے پیدا ہو۔

اس جماعت نے ہمیشہ عقل و علم سے دشمنی کی، ذہن انسانی کو اس نے ہمیشہ کند رکھنا چاہا اور اس نے علم و یقین کا اخذ ہمیشہ فطری کرات و معجزات کو قرار دیا ہے، اس نے دنیا میں صرف نفرت، تعصب اور غوث کی اشاعت کی اس نے مفکرین کو ہمیشہ اپنا دشمن سمجھا، اس نے محنت و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجیب سے من و سلوئی نازل ہو سکتا ہے۔ یہ جماعت اپنا ایک لٹریچر بھی رکھتی ہے، جسے مختلف ناموں سے مختلف قوموں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور اس لٹریچر میں وہ سب کہہ رہے ہیں عقل انسانی کبھی تسلیم نہیں کر سکتی، اس میں تخلیق کا ثبات کا بھی ذکر ہے اور آفرینش انسان کا بھی، اس میں تاریخِ قدیم کے حکمران بھی نظر آتے ہیں اور اخلاق کے درس بھی لیکن بائبل ہی ہے محض روایت و داستان ہے جس کو حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں یا پھر ان ہدایات کا مجموعہ ہے جو محض تعصب و تنگ نظری کی پیداوار ہیں۔

انہوں نے ہمیشہ خدا کا ڈر دکھا کر اپنا اثر قائم کیا، انہوں نے ہمیشہ دنیا کو یہ یقین دلایا کہ اگر ان کی دعائیں شامل حال نہ ہوں تو بلاشِ بند ہو جائے، کھیتیاں برباد ہو جائیں، دنیا تھلا دو دباو سے فنا ہو جائے اور جب کبھی کوئی مصیبت نوعِ انسانی پر نازل ہوتی تو انہوں نے اس کو اپنی ہی بد دعاؤں کا نتیجہ بتایا، پھر انہوں نے صرف یہی نہیں کیا بلکہ جب کبھی انھیں اقتدار حاصل ہو، علم کو روندنا لگا۔ عقل با مالی کی گئی آزادی کو مٹا لگیا، مفکرینِ عالم کو قید میں ڈالا لگیا، اربابِ فضل و کمال کو ذبح کیا لگیا اور خدا کے نام پر وہ سب کچھ کیا گیا جسے شیطان بھی گوارا نہ کر سکتا تھا۔

لیکن مذہب کا ظہور مذہبی کتابوں کی پیداوار، خالقانہوں کی تعمیر اور اہلِ خانقاہ کا وجود، کوئی غیر فطری بات نہ تھی، بلکہ عہدِ وحشت کے فاروں سے پیکر موجودہ دور تہذیب تک انسان نے جو تدریجی ترقی کی ہے، اسی کے یہ لازمی مظاہر تھے، دنیا کی تاریخ میں اتفاق کوئی چیز نہیں ہے اس میں مجرہ و فخر عادات کو کوئی دخل حاصل ہے اور نہ فحشی و ماحلت کو۔ پھر شے اور ہر حالت و واقعات سے پیدا

۶، اس لئے اگر ہمارے اسلاف کے دلوں میں مذہب و روحانیت کا خیال پیدا ہوا تو وہ بالکل فطری خیال تھا، کیونکہ ان کی عقل سے زیادہ یہیں تک پہنچ سکتی تھی اور وہ اس کو صحیح سمجھ کر پیش کرتے تھے۔

تمام زمانوں میں انسان نے اپنے اور اپنے ماحول کے سمجھنے کی کوشش کی ہے، وہ دیکھتا تھا اور تعجب کرتا تھا کہ پانی کیوں برتا درختوں کا نشوونما کیوں ہوتا ہے، بادل کیونکر معلق فضا میں اڑتے ہیں، ستاروں کی چمک کہاں سے آتی ہے، چاند سورج کو کون اُدھرتا ہے، وہ سوچتا تھا کہ زندگی کے بعد موت کا سکون کیا، بیماری کے بعد نیند کیسی، روشنی کے ساتھ تاریکی کیا معنی، اور کرمک کو دیکھ کر وہ سہم جاتا تھا، زلزلوں اور پہاڑوں کی آتش فشاں دیکھ کر وہ لرزہ بر اندام ہو جاتا تھا اور چونکہ وہ ان کے حادثات کے اسباب سے ناواقف تھا، اس لئے وہ سمجھتا تھا کہ تمام حادثات کے پیچھے کوئی عظیم نشان، ذکیات ہستی ضرور ایسی موجود ہے جو ان تمام مناظر و مظاہر کی پیدا کرنے والی ہے اور انھیں کو وہ دیتا یا دہلی سمجھ کر ان سے ڈرنے لگا اور ان کی پوجا کرنے لگا۔

طلوع صبح کو وہ سمجھنے لگا کہ یہ کوئی نہایت ہی حسین و جمیل دیوی ہے، آفتاب کو اس نے ایک جنگجو عاشق مزاج دیتا فرض کر لیا، کو اس نے سانپ یا ناگ سمجھ لیا اور ہوا کو مکنی، جارے کو اس نے ایک ایذا رساں درندے سے تعبیر کیا، اور خزاں کو ایسی دیوی سے نما کے سب پھول جن کر لیا جاتی ہے۔ الغرض اسی طرح کی سیکڑوں تعبیریں، ہزاروں تفسیریں، اس نے مناظر فطرت اور حواسطریعی ہستی ذہانت سے پیدا کیں اور ان کو حقیقت جان کر پھیلا، شروع کیا۔ اقوام عالم کی روایات مذہبی یا "اساطیر الاولیاء" پر غور کیجئے علوم ہو گا کہ ان کی بنیاد یکسر انھیں شاعرانہ تعبیروں اور اسی قسم کے قیاسات ضعیفہ پر قائم ہے۔ چنانچہ باغ عدن کی روایت کو دیکھئے وہ دنیا کی ہر قوم میں پائی جاتی ہے کیونکہ جب وہ مصائب سے گھبرا اٹھی تو اپنی تسکین کے لئے اس نے ایک ایسی دنیا کا تخیل پیدا کیا جس میں راحت ہی راست ہے۔

اسی طرح طوفان کی روایت ایشیا و یورپ کے تمام قدیم قوموں میں پائی جاتی ہے، انھوں نے گھونگھے، سیپیاں اور لہروں کے نشانات زلوں، وادیوں اور میدانوں میں دیکھ کر خیال کیا کہ کسی وقت ضرور ساری دنیا پر طوفان آیا تھا جس سے سوا چند مقبول بنوں کے کوئی بر نہ ہو سکا تو ریت، انجیل اور کلام جمید کے علاوہ ہندوؤں میں بھی یہ روایت موجود ہے، منو نے ایک بار لگا میں کوئی ظن ڈبو کر پانی لیا۔ میں ایک مچھلی بھی آگئی، مچھلی نے التجا کی کہ مجھے پھر پانی میں چھوڑ دیجئے، منو نے رحم لیا کہ اسے چھوڑ دیا اور مچھلی نے اس احسان کے عوض ان کو بتایا کہ بڑا زبردست طوفان آنے والا ہے، آپ ایک کشتی بنا کر اپنے ساتھیوں کو معہ مویشیوں کے بچھالیجئے۔ میں بروقت پہنچ کر آپ کی گردن گی۔ چنانچہ منو نے اس کی تعمیل کی اور جب طوفان آیا تو مچھلی حاضر ہوئی لیکن اب وہ بڑی مچھلی ہو گئی تھی جس کے سر پر ایک سینک نکلا ہوا تھا، منو نے ایک برسی اس کے سینک سے باندھ کر کشتی میں اٹکا دی اور وہ طوفان سے کشتی کو بچا کر ایک پہاڑ کی چوٹی پر لائی طوفان کے ختم ہونے تک منو جی یہیں ٹھہرے رہے ان تمام روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے زندگی اور موت کے سرازر کس طرح سمجھنے کی کوشش کی اور ان کوششوں میں اس کے کتنے اندیشے، کتنی امیدیں، کتنی مسکراہٹیں اور کتنے آئینوں شامل تھے کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کا اولین مذہب "آفتاب پرستی" تھا اور یہ بالکل فطری بات تھی کیونکہ روشنی ہی زندگی ہے اور اسی زندگی میں حرارت قائم رہتی ہے، آفتاب ہی سورج تھا جو رات کے ناگ کو شکست دیکر بھگا دیتا تھا، اگنی بھی سورج تھا جو انسان کے ہر جھوٹے کی حفاظت کرتا تھا و کشتی بھی سورج ہی تھی کہ ان کی ولادت کے وقت تمام درخت ہر بھرے ہوئے، ہر قل بھی سورج داتا تھا، جونا (جونس) بھی وہی تھا اور یہ سب کے سب ۵۰ دسمبر ہی کے لگ بھگ پیدا ہوئے، سب نے چالیس دن کا روزہ رکھا، سب بڑی موت سے مرے اور پھر زندہ ہوئے اب مسیح کے حالات کا ان روایات سے موازنہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ وہاں بھی سب کچھ یہی ہے، ۲۰ دسمبر کو ایک غار میں پیدا ہوئے مہرہ ڈننے بہت سے بچوں کو مل کے دھوکہ میں ہلاک کیا، چالیس دن کا روزہ رکھا، غیر فطری موت چالیس کا عدد مذہب عالم کی تاریخ میں بہت نظر آتا ہے طوفان سے پہلے چالیس دن باض ہوتی رہی۔ موشی چالیس دن کو مینا پر ہے، چالیس سال تک بنی اسرائیل صحرانوی رہے۔

سے اور پھر زندہ ہوئے۔ عیسیٰ بھی سورج دھرتی اور لہجہ تمام مذاہب کی ابتدا آفتاب پرستی ہی سے ہوئی چنانچہ اس وقت بھی عبادت و وقت لوگوں کا آنکھیں بند کر لینا اسی زمانہ کی یاد گاہ ہے کیونکہ وہ سورج کو نہ دیکھ سکتے تھے اور آنکھیں بند ہو جاتی تھیں۔

اس کے علاوہ جب ہم اہم سابقہ کی دیگر مذہبی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے مذاہب میں کوئی نئی بات میں پائی جاتی، ان کے تمام مراسم و عبادات کا رشتہ عہد قدیم کے مذاہب ہی سے جا کر مل جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ عیسائیوں میں بپتسمہ یا اصطلاح کی رسم پائی جاتی ہے، لیکن یہ عیسویت سے بہت پہلے کی چیز ہے، ہندوؤں، ہیروین، یونانیوں اور رومیوں میں بھی مقدس پانی کا وجود پایا جاتا تھا۔ صلیب کا خیال بھی نہایت قدیم خیال ہے یہ علامت تھی غیر نالی ہونے کی، زندگی، اگلی کی، قبر انسانی کی، اگلی کی قدیم آبادی (رومیوں سے بہت پہلے) قبروں پر صلیب ہی کا نشان قائم کرتی تھی۔ وسطی امریکہ کے قدیم مہمیں صلیبی نشان کثرت سے دریافت ہوئے ہیں بائبل کی سرزمین سے جو اسطوائے ہائیکے دریافت ہوئے ہیں ان پر بھی صلیب کا موجودہ اسطوائے لیت کا خیال بھی بہت پرانا ہے اور قدیم مصر میں پایا جاتا تھا۔

ہم کو سمجھ لینا چاہئے کہ اساطیر و معجزات میں بہت فرق ہے اساطیر نام ہے کسی بات کی خیالی تصویر پیش کرنے کا اور معجزہ کہتے ہیں کوئی نئے گھر مگر بیان کر لے کو۔

اگر تم کسی سے کہو کہ دو ہزار سال قبل مردے زندہ ہو گئے تھے وہ غائب کئے گا "ہاں ہوا ہوگا" اگر تم اس سے کہو کہ ایک لاکھ سال بعد نظام سے زندہ ہو جائیں گے تو وہ کہے گا "دیکھو کیا ہوتا ہے" لیکن اگر تم نے خود قبر کے اندر سے کسی مردہ کو باہر نکلتے ہوئے دیکھا تو وہ ذہین دیوانہ ہو کر کوئی جواب نہ دے گا۔

مذہبی کتابیں اس قسم کے بیانات سے معمور ہیں۔ خدا نے یہودیوں کے لئے جتنے معجزات سے کام لیا وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان کو غلامی، آزاد کرانا بھی معجزوں ہی کے ذریعہ سے ہوا، جب وہ مصر باہر نکلا ہیں تو دن کو بادل اور رات کو روشنی کا ایک ستون آگے آئے رہنمائی لئے ہوتا تھا، دریائے نیل ان کے لئے شوق کیا گیا، من و سلویٰ ان کے لئے آسمان سے نازل کیا گیا، لیکن یہودیوں نے ان میں سے کسی بڑہ کی پروا نہیں کی اور جب تک کچھ اڑنا کر بوج نہیں انھیں چین نہ آیا۔

اسی طرح مسیح نے بہت سے معجزے پیش کئے، لیکن بالکل بے نتیجہ، وہی مردے جن کو انھوں نے زندہ کیا، وہی اندھے جن کو انکھیاں بنا لیا، وہی کوڑھی جنھیں چنگا کیا ان پر ایمان نہ لائے، آپ کو معلوم ہے کہ اس کا کیا سبب تھا، صرف یہ کہ معجزے کبھی ظاہر ہی نہیں ہوئے یہ سب داستانیں جو صدیوں بعد گھڑی گئیں۔

پانی کو شراب بنا دینا، سیکڑوں آدمیوں کو صرف ایک روٹی سے سیر کر دینا، اندھے کو مٹی لگا کر بینا بنا دینا، طوفان کو خاموش دینا، پانی پر چلنا، یہ سب باتیں ہیں جنھیں انسان سوچتا تھا، جن کے پورا ہونے کی تمنا میں رکھتا تھا اور انھیں کی نگہ کیا، کو سب سے ہی نصرت سمجھ کر اظہار عظمت و تقدس کے لئے اس نے پیغمبروں سے منسوب کر دیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب دنیا جہل و غوف سے معمور تھی اور اپنی ہر شکل میں مافوق الفطرت ہستی سے امداد کی توقع رکھتی تھی چنانچہ انھوں نے ان مفروضہ غیر انسانی ہستیوں کو خوش کرنے کے لئے مندر بنائے، قربانگاہیں طیار کیں، ان کے سامنے ناک رگڑی، قربانیاں بھائی اور وہ سب کچھ کیا جس سے وہ خود خوش ہو سکتے تھے، لیکن ان آسانی قوتوں نے ایک نہ سنی، ان میں سے کوئی انسان کی یاد کو نہ بھولنا، طوفان بھی آئے، کھیتیاں بھی برباد ہوئیں۔ دہائیں بھی پھیلیں، جن کو بڑے حال جینا تھا وہ بڑے حال ہی بنے اور انھیں مرنا تھا وہ مر ہی گئے۔

انسان یہ سمجھتا تھا اور اب بھی مذہبی انسان یہی سمجھتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ پیدا ہوا ہے وہ اسی کے لئے ہے، اسی کی ضروریات اکرانے کے لئے کائنات وجود میں آئی۔ چنانچہ وہ ہر چیز پر قابض ہونا چاہتا تھا اور جب ناکام رہتا تھا تو سمجھتا تھا کہ خدا ضرور

اس کی مدد کے کا حال اگر دنیا میں ایک انسان نہ ہوتا تو بھی سورج کا بھی طلوع و غروب ہوتا، یہی بہار و خزاں ہوتی، گلابی طرح کھلتا، انگور کی بھلیں اسی طرح پھل لاتیں، وہی سمندر کا مد و جزر ہوتا اور وہی رات دن، وہی طوفانی ہوائیں ہوتیں اور وہی رعد و برق۔ جب ایک زمانہ، ایک غیر محدود زمانہ انسان پر ماسی جہل و بے بصری کی حالت میں گزر گیا تو کچھ لوگ سوچنے والے پیدا ہوئے اور انھوں نے ان روایات و معجزات کو شک کی نگاہوں سے دیکھنا شروع کیا۔ انھوں نے غور کیا کہ کسوں و خسوں کیوں مقدرہ وقفہ کے بعد ہوتا ہے اور آخر کار انھوں نے اس کی وجہ معلوم کر کے سمجھ لیا کہ اجرام فلکی کی گردش اولاد آدم سے بالکل بے نیاز ہے اور انسان خود بھی مظاہر طبیعی کا ایک معمولی مظہر ہے۔

گلیلیو، کوپرنکس اور گیلک نے مذہب کی بنائی ہوئی ہیئت کو درہم برہم کر دیا۔ زمین چھٹی چوٹ کے بجائے گول اور ساکن ہونے کے بجائے متحرک ہو گئی، آسمان سجائے ٹھوس ہونے کے خلاف دھم بن گیا اور سارا بنا بنا یا کھیل مذہب والوں کا بگڑ گیا۔

نظاہر یہ کہ مذہب اپنی روایات کی اس تکذیب و توہین کو برداشت نہ کر سکتا تھا وہ تاریکی جو زمانہ معلوم سے داغوں پر مسلط تھی میں آسانی سے دور ہو رہی تھی۔ آخر کار جہل نے علم کے خلاف ایک محاذ جنگ قائم کیا اور مذہب کے درندہ نے جس کے پچے بھونٹے خون سے رنگیں رہے ہیں، برنڈ (Bruno) کے خلاف اپنا جنگل بڑھایا اور محض اس خطا پر کہ وہ اس کرہ کے علاوہ اور کرہوں کا بھی قائل تھا۔۔۔۔۔ اسے کافر و ملحد قرار دیکر سات سال کے قید کر دیا گیا اور کہا گیا کہ اگر وہ اپنے الحاح سے باز آ جائے تو رہا کیا جاسکتا ہے لیکن اس نے کہا کہ ایک حق بات سے انکار کیونکر ممکن ہے اور آخر کار پانچ زنجیر اسے قصاص گاہ میں لے گئے اور بہت سی لاکڑیاں جمع کر کے چتا میں آگ لگا دی گئی اور وہ جل کر راکھ ہو گیا۔ الفریض مذہب نے عقل و علم کو شکست دینے کی ہر ممکن کوشش کی لیکن جہل کے پاؤں جب ایک بار اٹھ کھڑے ہیں تو عقل سے جیتے چرس، عقل کی روشنی پھیلتی رہی اور مذہب کی تاریکی بجتی رہی۔

جاننا زبان علم آئے اور انھوں نے سمندروں پہاڑوں اور وادیوں میں جانیں دے دیکر وہ باتیں دریافت کیں جو مذہب کی دسترس سے باہر تھیں انھوں نے فکار و برق کی قوت دریافت کر کے انسان کو مدح و ثناء دیا، لیکن اہل مذہب بدستور دیوتاؤں کے غلام ہی بنے رہے۔ مذہب والے مفروضہ معجزہ بیان ہی کرتے رہے اور انھوں نے انھیں پورا کر کے دکھا دیا یعنی انسان کی جن تمناؤں کو دیوتا پورا کر سکتے تھے اسے علم و عقل نے پورا کر دیا۔

سائنس بناتی ہے کہ تخلیق کوئی چیز ہے نہ فنا کوئی چیز، ایک لامحدود ہستی کا وجود استیلا و عقلی ہے، کائنات کے تمام مظاہر و آثار اسباب و قیوت سے وابستہ ہیں اور اشیا کے اسی فطری رابطہ کو ایک نے سمجھا اور مذہب بن گیا، دوسرے نے سمجھ لیا اور علم کہلا دیا۔

مذہب کا تجربہ انسان نے ہزاروں سال کیا لیکن کوئی آسمانی حواس نہ پہنچی۔ خدا کا رحم حاصل کرنے کے لئے ماؤں نے اپنے بچوں کی قربانیاں پیش کیں لیکن اسے ان پر دم نہ آیا، بریزہ وحشی انسان کو لاکھوں کی تعداد میں درندوں نے کھایا، سانپوں نے ڈسا، طوفانوں نے ڈبوتا و لڑکوں نے ستاہ کیا لیکن خدا نے اپنا اصول کار نہ بدلا، انسان نے لاکھوں مند بنائے رات دن اس کی پوجا کی، لیکن ظالموں کا ظلم بڑھتا قائم رہا اور غلاموں کی پیٹھ پر جو کوسے پڑا کرتے تھے بدستور پڑتے رہے یہاں تک کہ انسان نے لاکھوں سال کے تلخ تجربات کے بعد سمجھا کہ خدا انسانی معاملات میں دخل نہیں دیتا، اور اس کے نزدیک گھاس کی تہی اور انسان سب برابر ہیں، اس لئے اس کی ترقی کا انحصار صرف اس کی محنت و کاوش اور رہبری عقل پر ہے آخر کار رفتہ رفتہ معجزات کا زمانہ گزر گیا، روایات مذہبی کا دور ختم ہو گیا اہل ادب انسان اس کے لئے طیار نہیں کر وہ مذہب کے بتائے ہوئے اصول نجات پر یقین رکھ کر اپنی دنیا کو تہا کرے اور بیوقوف کہلائے۔

قیامت قائم ہے، حشر کا ہنگامہ برپا ہے مسیح اپنے تخت پر جلوہ افروز ہیں کہ ایک روح سامنے آتی ہے۔

مسیح :- "تیرا کیا نام ہے؟"

روح :- ”تو کو مسیح“

مسیح :- ”کیا تو عیسائی تھا؟“

طار :- ”نہی“

مسیح :- ”کیا تو نے اوروں کو مسیح بنانے کی کوشش نہیں کی“

طار :- ”کی اور پوری طرح کی“

مسیح :- ”کیونکر“

طار :- ”میں نے منکرین کو قید کیا، ان پاؤں میں خار دار زنجیریں ڈالیں، ان کی زبانیں کھینچ لیں، ان کی آنکھیں نکالوائیں، تنہا

میں کسوا کر ان کی رگ رگ توڑ دی اور وہ پھر بھی زندہ رہے تو کھال کھینچ کر زندہ آگ میں ڈلوادیا“

مسیح :- ”خوب کیا، اسے میرے وفادار خادم خوب کیا۔ اچھا جاؤ اور قرب خداوندی میں رہ کر نجات ابدی کی راحتیں حاصل کرو“

(دوسری روح حاضر ہوتی ہے)

مسیح :- ”تیرا کیا نام ہے“

روح :- ”برونو“

مسیح :- ”کیا تو مسیحی تھا“

برونو :- ”کچھ حصہ تک مسیحی رہا، لیکن اس کے بعد میں نے خود اپنی عقل سے سچائی کی تلاش شروع کی“

مسیح :- ”کیا تو نے لوگوں میں تبلیغ کی“

برونو :- ”کی، لیکن مسیحیت کی نہیں، آزادی فکر و ضمیر کی، اچھا کام کرنے کی بغیر ”طبع ثواب“ اور برے کام سے بچنے کی بلا

”فحش عذاب“ میں نے لوگوں کو بتایا کہ انسانیت نام ہے صرف بھلائی کا، ہمدردی کا اور دوسروں کے لئے ایثار و

قربانی کا“

مسیح :- ”تو کیا تو نے انجیل کو جھٹلایا اور معجزات سے انکار کیا، جا، اسفل سافلین میں تیرا ٹھکانا ہے اور وہیں تجھے ابدی آباد

تک دوڑنے میں جلا ہے“

کیا خدا اور مسیح کے اس فیصلے کو دنیا اب بھی قرین انصاف سمجھ سکتی ہے؟ اور کیا معجزہ و کرامات کا دور اب پھر واپس آ سکتا ہے؟

اسلام : آجین کا وہ ظالم انسان جس نے سب سے پہلے غیر مسیحی لوگوں کے لئے جسمانی سزاؤں دینے کا حکم قائم کر دیا۔ ۱۹۷۱ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۷۹ء میں مرا۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان و تخفیل
س کی نزاکت بیان، اس کی بلند معنوی معنوں اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول
نیچرنگار لکھنؤ

ٹوٹا ہوا رشتہ

مریاتھو اور پروین

۳۰ جنوری ۱۹۵۷ء کے زمی آواز میں جناب افسر برٹش کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے ایک موپلا خاندان کی لڑکی مریاتھو کا تعارف کراتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ :-

”ایم، بی، مریاتھو ایک مسلمان لڑکی کا نام ہے جس نے حال ہی میں اپنی ایک سہیلی کو کراچی سے طایم زبان کی نظم میں ایک خط لکھا۔ اس خط نے کولانے کے ادبی حلقوں میں ایک شور برپا کر رکھا ہے اور طایم زبان کا کوئی اخبار ایسا نہیں ہے جس میں اس لڑکی سے انتہائی ہمدردی کا اظہار نہ کیا گیا ہو اور اس کی ادبی شاعرانہ تحویلوں کو نہ سراہا گیا ہو۔“

مریاتھو اب سے تیرہ سال پہلے پادراتی، (الابار) میں ایک موپلا خاندان میں پیدا ہوئی، مریاتھو کے بچپن ہی میں اس کے باپ کا انتقال ہو گیا تھا اس کے بعد سے اس کی بوڑھی ام تین بہنیں اور ایک بھائی تنگ دستی اور مصیبت سے پہنچا ہوا رہے ہیں۔

مریاتھو، پادراتی کے سنسکرت کالج کی دوسری جماعت میں پڑھتی تھی اور فرصت کے اوقات میں ایک میٹری کی ٹیکسٹ میں لیبل لگانے کا کام کرتی تھی، وہاں سے دو چار آنے سے مل جاتے ان کو وہ علم کی پیاس بجھانے کے لئے استعمال کرتی تھی اور کتابوں اور کاغذ اور قلم وغیرہ خرید لیتی تھی۔

مریاتھو نہایت شوق اور محنت کے ساتھ سنسکرت اور طایم زبانیں سیکھ رہی تھی، ان زبانوں کے ادب سے اسے بڑی دلچسپی تھی، اسکول میں بھی وہ طایم میں نظمیں اور گیت لکھ کر کرتی تھی مگر سن اپنا دل بھلانے کے لئے۔

یہ لوگ بہت غریب تھے اور پیٹ پانے کا کوئی مستقل ذریعہ ان کے پاس نہیں تھا، چنانچہ مریاتھو کا بھائی کراچی چلا گیا اور وہاں اس نے ایک ہوش میں ملازمت کر لی کچھ عرصہ بعد پادراتی واپس آگیا اور ماں بہنوں کو ساتھ لے کر کراچی چلا آیا۔ مریاتھو کو وطن چھوڑنے کا بڑا رنج ہوا، اسے اس کا بھی بڑا صدمہ تھا کہ اب اس کی تعلیم جاری نہ رہ سکے گی، اس کی سہیلیاں اس سے چھوٹ جائیں گی، مگر بچاؤ کی کیا کرتی اس کا بس کہا تھا۔

حال ہی میں مریاتھو نے ایک بڑا چر درد اور حسرت انگیز خط اپنی ایک سہیلی کو لکھا ہے، یہ خط طایم زبان میں ہے اور نظم میں ہے۔

یہ خط شاید ہمیشہ تاہر کی میں رہتا مگر اتفاق ایسا ہوا کہ جس لڑکی کے پاس یہ خط آیا تھا اس کے ایک بزرگ نے اس خط کو دیکھ لیا، ان پر اس خط کے ادبی محاسن اور شاعرانہ خوبیوں اور حسرت انگیز انداز بیان کا اس قدر اثر ہوا کہ انھوں نے اس کو فوراً ”اتر بھوی“ کے ادبیر کے پاس ایک مختصر تمہید کے ساتھ بھیج دیا۔

”اتر بھوی“ کے ادبیریل بورڈ کے نزدیک نیکم ادبی شاعرانہ محاسن سے لبریز تھی، انھوں نے اسے بہت نمایاں طور پر اپنے

اخبار میں جگہ دی اور لڑکی کا مختصر حال بھی شائع کیا۔

”ماتر بھومی“ میں نظم کا شائع ہونا ہی لڑکی کی اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کا ثبوت تھا، ”ماتر بھومی“ کے ادبی طرز شری کے بی کیشو منین ہیں جو پچھلے دنوں دنیا میں ہندوستان کے ہائی کثرت سے، اس اخبار کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں صرف وہ مضمون شائع ہو سکتے ہیں جو ہر حیثیت سے اعلیٰ پایہ کے ہوں، اس میں کسی مصنف کی ہمت افزائی کے لئے کوئی معمولی مضمون شائع نہیں ہو سکتا۔

نظم کا ”ماتر بھومی“ میں ”ٹوٹا ہوا رشتہ“ کے عنوان سے شائع ہونا تھا کہ لڑکی کے لئے ہمدردی کا ایک طوفان اُبل پڑا اور سارے مالا بار میں ایک ادبی ہنگامہ سا برپا ہو گیا، نظم کا ترجمہ یہ ہے :-

- ۱۔ اپنے چہرے پر مسکراہٹوں کے چھلکے نہ بناؤ، میری سہیلی !
- ۲۔ غم میری زندگی کا موضوع ہے،
- ۳۔ مستقبل کے سنسان بیابان میں بڑھنے کی مجھ میں ہمت نہیں،
- ۴۔ کل جو پہنے میں سونے کے تاروں میں گوندھا کرتی تھی - وہ سب ریزہ ریزہ ہو کر خاک میں مل گئے،
- ۵۔ پیار اور محبت کے جگمگاتے ہوئے خیالات کیسے بے حقیقت نکلے،
- ۶۔ ستارے اپنے چلنے ہوئے گوشوارے لے ہوئے اب مجھے کبھی نہیں ملائیں گے۔
- ۷۔ آسمان پر سے سفید چھوٹا سا بادل اب مجھے دیکھ کر کبھی نہیں مسکرائے گا۔
- ۸۔ اب میری آنکھوں سے آنسوؤں کی بوندیں ٹپکتی رہیں گی۔
- ۹۔ میرے دل کے سسکیاں جو میرے دل میں گھسی ہوئی ہیں - اب کبھی ٹھنڈی نہیں پڑیں گی۔
- ۱۰۔ دنیا میں جتنی چیزیں پیاری ہیں وہ سب حقیقت میں دل بہلانے والے پہنے ہیں،
- ۱۱۔ پریم کے گیتوں کی تان اب کہاں، میرے کانوں میں خونخاک بھیاں آہ اڑیں گونج رہی ہیں۔
- ۱۲۔ میرے چاروں طرف تاریکی چھائی ہوئی ہے - دنیا کتنے ڈراؤنے مجبوروں سے بھری ہوئی ہے - ایسی دنیا میں جہاں خیالی سائے قص کر رہے ہیں۔

۱۳۔ میرے محبت کے پہنے کس کام کے ہیں -

۱۴۔ میری بہن تم ہمیشہ زندہ رہو اور خوش رہو اور مجھے فنا ہو جانے دو مٹ جانے دو۔

نظم کا ترجمہ جو اردو پر درج کیا گیا اصل کا محض ہلکا سا عکس ہے، اصل نظم ناقابل ترجمہ رنگینوں اور لطافتوں سے لبریز ہے، قافیوں کی جھلکاؤں اور ترمیم و موسیقیت کی دولت سے مالا مال ہے اور جذبات کی صداقت اور بیان کی نزاکت اس کے لفظ لفظ سے پک پکاتی ہے اور ہندو کی جتنی اور الفاظ کا وہ دہشت اور بیان کی آن بان میں وہ پختگی ہے کہ بہت شوق شاعروں میں بھی کم ملتی ہے، تیرہ سال کی لڑکی کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

اب مرزا تقی کے اس خط سے متاثر ہو کر امین شری ضلع کلکتہ کی ایک خاتون محترمہ پر دس نے اسے اردو نظم میں منتقل کیا ہے اور یہ کہنا عائد؟
 دہانہ ہوگا کہ اگر مرزا تقی کی نظم اپنے جذبات و خیالات کے لحاظ سے حکیم نبال میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے تو یہ دس کی نظم بھی اردو میں
 اہم قابل توجہ نہیں۔

ہاں سن لے پہاڑی میرا وہ گھر اٹسا : فوٹے اگر چہ مجھ کو اور یوں کو بھی سنا
لیکن مری سہیلی اپنے حسین رخ پر اب مسکراہٹوں کے چھتے نہ تم بنا نا
روشنی ہوئی خفا ہے برہم کی گئی ہے اب میں ہوں اور میری تصویر سبکی ہے
میری کہانیوں میں غم اور شدہ غم موضوع زندگی ہے عنوان زندگی ہے
آرائش جہاں سے وحشت ہے وحشت سورج کی روشنی میں طغی ہے مجھ کو ظلمت
تاریک واد میں میں سنسان گھاٹیوں میں آگے قدم بڑھاؤں اتنی نہیں ہے ہمت
دل کے غم جو ہر مٹی میں مل گئے ہیں کیا کیا کجیوم و افترا مٹی میں مل گئے ہیں
سوئے کے تار سے جو سپینے گوندھتی تھی وہ ریزہ ریزہ ہو کر مٹی میں مل گئے ہیں
اپنی سنہری کرنوں کے لے کے گوشوارے مجھ کو نہ اب بلا میں لے آساں کے تارے
اُجھن مری بڑھانے سے غایہ نہ ہوگا کہہ دین کہکشاں سے زلفیں نہ اب سنو کہ
وہ گاؤں کے کنارے ویران سا مرا گھر کیوں مجھ پہ چاندنی کی بارش کرے گاشب بھر
جھوٹے سے چھوٹا ہلکا بادل سفیدی بابل کیوں مجھ کو آساں سے جھانکے گا مسکرا کر
آنکھوں سے آنسوؤں کی بوندیں گرا کر یں گی یہ مونیوں کی لڑیاں بڑھتی بھا کر یں گی
کالی کشائیں غم کی جودل سے اُٹھ رہی ہیں طوفاں بھا کر یں گی یا جانے کیا کر یں گی
آنسو میں میرے آنسو نہیں ہیں جنم رستے رہیں گے بہیم جھپٹے رہیں گے بہیم
یہ آگ میرے دل کی ٹھنڈی نہ ہوگی ٹھنڈی جو دکھ کی سسکیاں ہیں مرحم نہ ہوں گی دم
دنیا کی جتنی چیزیں دل کو بھرا رہی تھیں جنت کو شاخ گل پر جھولا جھنار رہی تھیں
آتے ہی ہوش مجھ کو ظاہر ہوئی حقیقت میری تنگا میں مجھ کو خود آزار ہی تھیں
اب زندگی کے دھارے پہلو بدل چکے ہیں رکے نہیں وہ آنسو جو دل سے چل چکے ہیں
وہ رس میں ڈوبی تائیں وہ درہ بھرے ترائے شیون میں ڈھل چکے ہیں آہوں میں ڈھل چکے ہیں
ہر کھیل ہر نائش ہر قصہ ہر تاشا سایہ ستھارن سایہ دھوکا تھا صرف دھوکا
وہ پُر فریب دنیا اب بچے ہے نظر میں چاروں طرف ہو جس کے لایو سہیوں کا ڈیرا
آئے نہ کام کچھ بھی حب وطن کے پہلے بیگانوں کا گھر کیا اپنے ہوئے نہ اپنے
میرے مکان سے مجھ کو کوسوں کے فاصلے پر پہونچا دے دل کی بس ایک ہی ٹرپ نے
تم ہو سہیلیوں میں ہوں یہاں اکیلی گردش جہاں کی مجھ سے یہ کیسا کہیں کہیں
مٹتی ہوں میں جہاں سے شے دو فکر کیا ہے تم خوش رہو اہوشہ زندہ رہو سہیلی

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نواز کے دو علمی مضامین شامل ہیں ۱۔ (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادین کا مذہب۔
نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔
فیجہر نگار گھنٹو

باب الاستفسار

شکست ناروا

(جناب شمر تلہری - سکھر)

حضرت، تسلیم -

آپ نے "نگار" میں ایک مرتبہ "الم دالمیہ" کے تحت "شکست ناروا" کے عیب کے متعلق کچھ اظہار خیال فرمایا تھا۔ پوچھنا ہے کہ "شکست" کا عیب کسی بحر کے ساتھ مخصوص ہے یا ہر جگہ عیب ناروا ہے۔ تقطیع میں تو یہ لازمی نہیں کہ ایک رکن واحد کے مقابل لفظ واحد ہی آئے۔ لفظ کا ایک حصہ ایک رکن میں دوسرا دوسرے رکن میں اساتذہ نظم کرتے آئے ہیں اور مشکل ہی سے ان کا کوئی شعر اس عیب سے بری قرار دیا جاسکتا ہو۔ مثلاً ایک مشہور استاد کا مصرع ہے :- "وہ عالمگیر جلوہ اور وہ حسن مشترک تیرا"۔ اب اس کی مفاعیلین سے تقطیع کیجئے تو ہر لفظ میں "شکست" کا عیب موجود ہے۔ چونکہ آپ کے قول کو سندان کو ہر کس و نا کس ہر اچھے شاعر پر اعتراض کرتا رہتا ہے جسکی وجہ سے یہاں ہنگامہ کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ لہذا مناسب یہی سمجھا گیا کہ براہ راست آپ ہی سے مزید وضاحت کے لئے استدعا کی جائے۔ امید ہے کہ اپریل ہی کے نگار میں اس پر ضرور اظہار رائے فرمائیں گے۔

(نگار) کسی لفظ کا ایک حصہ ایک رکن میں اور دوسرا حصہ دوسرے رکن میں آئے تو یہ شکست ناروا نہیں ہے۔ یہ تو ہر بحر کی تقطیع میں ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا، لیکن بعض بحر میں ایسی ہیں جن میں ہر مصرع کے دو ٹکڑے برابر ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر مصرع میں کوئی لفظ یا فقرہ ایسا ہے جس کا مفہوم ٹکڑے کے بغیر ہی پورا ہو سکتا ہے لیکن تقطیع میں اس کے دو ٹکڑے علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں تو اسے "شکست ناروا" کہیں گے مثلاً اقبال کا مشہور شعر ہے :

کبھی اسے حقیقت منظر نظر آلبا س مجاز میں

کہ ہزاروں بکدے تڑپ رہی ہیں مری جبین نیاز میں

یہ شعر "کامل ضمن سالم" بحر کا ہے اور چار متفاععلن پر برابر منقسم ہے۔ اس کی تقطیع یوں ہوگی :-

| | | | |
|--------------|-----------|--------------|------------|
| کبھی اسے حقی | قت منظر | نظر آلبا | س مجاز میں |
| متفاععلن | متفاععلن | متفاععلن | متفاععلن |
| کہ ہزاروں بک | دے تڑپ ہے | ہیں مری جبین | ن نیاز میں |
| متفاععلن | متفاععلن | متفاععلن | متفاععلن |

دوسرے مصرعہ میں تڑپ رہے ہیں پورا فقرہ ہے لیکن تقطیع کرنے پر بھی مصرع کے دوسرے ٹکڑے میں شامل ہو جاتا ہے اور اسی کو

نہ تاروا کہتے ہیں۔

تیرا شعر ہے :-

نہ گیا خیال زلف سیم جفا شعراں ، نہ ہوا کہ صبح ہووے شب تیرہ روزگاراں
پہلے شعر "رمل مٹھن مشکول" کا ہے :- "فعلات فاعلاتن فعلات فاعلاتن" پہلے مصرع میں "زلف سیم" ایک مکمل فقرہ ہے
میں آج میں زلف مصرع کے پہلے ٹکڑے میں چلا جاتا ہے اور سیم دوسرے ٹکڑے میں اور یہ شکست ناروا ہے۔

| | |
|-------------------------------|---------------|
| نہ گیا خیال زلف سیم جفا شعراں | فعلات فاعلاتن |
| فعلات فاعلاتن | فعلات فاعلاتن |

اسی طرح بحر متقارب مٹھن سالم کو دیکھتے ہیں میں فعلن چار بار یعنی مصرع کے ہر ٹکڑے میں دو بار آتا ہے۔ اس بحر
ایک مصرع ہے :-

چوروئے توتا بندہ اختر نباشد

اس کی تقطیع یوں ہوگی :

| | |
|----------------|---------------|
| چوروئے توتا بن | دہ اختر نباشد |
| فعولن فعلن | فعولن فعلن |

اس میں تابتہ کے دو ٹکڑے ہو گئے ایک ٹکڑا مصرع کے پہلے حصہ میں چلا گیا اور دوسرا دوسرے حصہ میں۔ شکست ناروا ہے
تیرے مصرع بول ہوتا :

کہ روئے تو روشن چو اختر نباشد

تیرا سبب پیدا ہوتا :-

جہاں نے غالباً سنا ہوگا کہ ایک بار کسی بادشاہ کے سامنے کسی شاعر نے قصیدہ پڑھا جس کے ایک شعر میں ماہی نے :
"ماہی تاج دولت بر سر ت" نظم کر دیا تھا۔ بادشاہ مسکرمیں چہیں ہوا اور کہا کہ شاعر وض کی نزاکت سے واقف نہیں کیونکہ
اس کی نظم کرنے سے اس کے دو ٹکڑے یوں ہو جاتے ہیں :- اے تلح ذو (مستفعِلن) - لت بر سر (مستفعِلن) اور
غلام ہے کہ "لت بر سر" کس قدر تو بہن آمیزات ہے۔

اس قسم کا شکست ناروا جس سے تقطیع کرنے میں ایسے معیوب معنی پیدا ہوں ، واقعی قابل احتراز ہے ، لیکن یوں زیادہ معیوب
نہیں ، اور اکثر اساتذہ نے اس کا چنداں لحاظ نہیں کیا۔

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ توقیت مرتب
کی تھی جس میں سلسلہ سے ۱۹۹۷ تک کے تمام اہم تاریخی واقعات
بقید سنجیدگی بیان کر دیے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد
جیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول
نیچر نگار لکھنؤ

گہائے جعفری

جناب آکر لکھنؤی کے ڈیڑھ سو اشعار
جو اڈیٹر نگار نے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بیت اہتمام سے شائع
کئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رہ گئی ہیں۔ ۸۰ کے ٹکٹ بڑے
انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے۔
نیچر نگار لکھنؤ

وادی آشوب

(فضا ابن فضی)

دیکھ! اس نزہتِ ایام کی طغیانی میں،
 کتنی کلیوں سے گریزاں ہے ابھی بادِ نسیم
 کتنی صبحوں کو رلاتا ہے غم تیرہ شبی
 لپا گئی صرصرِ غم کتنے چراغوں کا لہو
 ہیں خزاں کوش ابھی کتنی بہاروں کے نقیب
 کتنے پیمانہ گلہ رنگ ہو روئے ہیں
 کشتیاں کتنی ہیں کیا جانئے نذرِ سیلاب
 کتنے ارباب یقیں ہیں ظن و تخمین کا شکار
 کتنے اقبال ہیں فیضانِ خودی سے محروم
 ہیں نظر گاہِ خزاں کتنے سمن زار ہنوز
 کتنے آئینوں کا ایمان سیہ کاری ہے
 ہیں ابھی شمر کی تائید میں کتنے شبیر
 کتنے فرعون ہیں پہنے ہوئے موسیٰ کا لباس
 وارثِ مسجد نبوی ہیں ابھی کتنے یہود
 کھا گئے اپنے برہمن ہی کو کتنے زنا
 ہائے یہ سوز کدے ان یہ جرات خانے
 زندگی جرمِ ضعیفی کی سزا ہے یارب!
 ہیں ابھی کتنے چمن معرضِ ویرانی میں
 کتنے پھولوں کو گوارا دہوا لطفِ شمیم
 کتنے رندوں کو ابھی ہے گلہ تشنہ لبی
 لٹ گئے کتنے چمن ٹوٹ گئے کتنے سبب
 کتنی صبحیں ہیں ابھی بے افق و تیرہ نصیب
 کس قدر اہل محبت پر ستم ہوتے ہیں
 کتنے آنسو ہیں لہو، کتنی شرابیں زہرِ آب
 کتنی آنکھیں ہیں حقیقت کی تجلی کا مزار
 جہل اندوز و غلط رو ہیں ابھی کتنے علوم
 کتنے کانٹے ہیں گلابوں کے خریدار ہنوز
 کتنے اصحابِ بصیرت چمنوں طاری ہے
 حرص کی دھوپ نے کہلا دئے کتنوں کے ضمیر
 کتنے ناسور ہیں خود اپنے ہی مرہم سے نراس
 مول بکتے ہیں ابھی کتنے معابد میں سجد
 خونِ عیسیٰ سے ہیں یاں کتنی صلیبیں گزار
 جنتِ آدم و حوا ہیں یہی دیرانے؟
 مجھ کو اس جبرِ شیت سے گلا ہے یارب!

لوچراغوں کی بڑی دیر سے تھراتی ہے

روح اس "وادی آشوب" میں گھراتی ہے

حضرت عزیز گھنوی (غیر مطبوعہ غزل)

دیکھنا کیا تھا، دکھائی دے رہا ہے کیا مجھے
اب نگاہِ شوق تو نے کر دیا رسوا مجھے
شب کے سناٹے میں ہزارے پہ تھا دھوکھا مجھے
موجِ زن تھا بحرِ جہتی جب نگاہیں پھیں
زخمِ دل بہت شکن ہے، میں دکھاؤں گا مگر
واہ ری قسمت کہ محشر بھی نہیں جائے امان
اب نگاہیں مری دینے لگیں دھوکھا مجھے
اس نے دیکھا اور اسی انداز سے دیکھا مجھے
دیکھتا ہے جیسے کوئی دیکھنے والا ہے
اک سرابِ نیستی تھا ہوشِ جب آتا ہے
مل تو جائے پہلے کوئی دیکھنے والا مجھے
پھر نظر آتا وہی ہنگامہ دنیا مجھے
قصہ عہدِ جوانی پوچھتے کیا ہو عزیز
آگیا تھا اتفاقاً نیند کا جھوکا مجھے

کراچی سے واپسی پر

(ح-۱)

نہ پوچھو کس جہان رنگ و بو سے ہو کے آئے ہیں
قیامت تھا نظارہ اس گلستانِ محبت کا
خدا اس خطہ گلزار کو پھولا پھولا رکھے
ہمارے خواب کی رنگینیوں کا پوچھنا کیا ہے
محبت کرنے والوں کی محبت سے بہت کم تھا
ٹھہرتے ہی ٹھہرتے یہ دل بیتاب ٹھہرے گا
جہاں دل سی متاعِ بے بہا ہم کو کے آئے ہیں
نہم رخسارِ گل سے چشمِ تر ہم دھوکے آئے ہیں
جہاں ہم نوبہ تو ہم محبت ہو کے آئے ہیں
محبت کی فضا میں فرشِ گل برسو کے آئے ہیں
دمِ رخصت ہم ان کے آگے ہٹنا دے آئے ہیں
ابھی کے دن ہوئے جب ہم کراچی ہو کے آئے ہیں

فضا جالندھری

یہی ہے عالمِ فوق اور یہی ہیں دیوانے
سنائے نکبتِ گل نے کچھ ایسے افسانے
نہ اب وہ شمع نہ وہ انجمن نہ پروانے
فرزاد کی دھوپ ڈھلی دور سے چلے ساقی
تو کس کو یاد رہیں گے خرد کے افسانے
چمن سے پھیر کے رخ مسکرائے دیوانے
بجھی بجھی سی ہے کیوں زندگی خدا جانے
جھلک رہے ہیں چمن میں گلوں کے پہاڑے
زمانہ بھر کوئی کمر وٹ بدل رہا ہے نصف
حرمِ خوشیوں میں سونے پڑے ہیں بتھانے

موج نسیم

کنول نسیم ایک ہندو قانون ہیں جو تقسیم ہند کے بعد اپنا وطن گجرات چھوڑ کر کاشمی پر چل آئیں۔ ان کو اردو فارسی دونوں میں سماعِ دستِ گاہ حاصل ہے اور ان کے کلام کی سچے بڑی خصوصیت اس کی ندرت اور لسانی لطافت تھیں ہے جس کا اندازہ قول کی غزل سے پتہ چل سکتا ہے۔ نیا

گاہ گاہے یوں بھی ہوا ہے ، پھول کھلے دل چنچ اُٹھا ہے
 اُن سے محبت بات ہے کل کی یوں تو زمانہ بیت گیا ہے
 کتنی یادیں جاگ اُٹھی ہیں جب بھی کوئی گیت سنا ہے
 کیسی غزل اور شعر کہاں کے شاید کوئی زخمِ رسا ہے
 کتنی حسین ہے آج یہ دُنیا شاید تم نے یاد کیا ہے
 رونے کو تو عمر پڑی ہے گیت مگر اک لمحے کا ہے
 پھول سے کیسے کھل گئے دل میں آپ نے کچھ ارشاد کیا ہے؟
 تیری ہنسی پر آنچ نہ آئے پلکوں پر اک اشکِ سرکا ہے
 قصہ غم بھی خوب ہے لیکن کس نے کہا ہے کس نے سنا ہے
 کل سے کنول کا روتے روتے

دیکھو تو کیا حال ہوا ہے

م دھولیوی :-

میرے قریب آ کے جو تم دور ہو گئے
 جوشِ جنونِ شوق نے بھٹکا دیا کہاں
 پایا کچھ اس طرح اُنھیں مایلِ التفات
 دُنیا یو نہیں جلتی ہے معلوم ہو گیا
 لازم تھا کچھ تو انجمنِ ناز کا خیال
 اللہ سے نزاکتِ انداز ہے رُخی
 آخر سمجھ میں شیوہ تسلیم آ گیا
 افسانے دل کے اور بھی مشہور ہو گئے
 منزل سے رہ نورِ بہت دور ہو گئے
 ہم آج عرضِ شوق پہ مجبور ہو گئے
 تم آئے اور دکھ مرے سب دور ہو گئے
 احق وہ میرے ذکر پہ رنجور ہو گئے
 اب وہ ستم بھی کرنے سے معذور ہو گئے
 اب ہم بھی شاکی دل رنجور ہو گئے

مطبوعات موصولہ

تلفظ غنیمت کی وجہ سے صرف چند کتابوں کا ریویو شائع ہو سکا۔ آئندہ اشاعت میں ذیل کی کتابوں پر تبصرہ شائع ہوگا :-
 لطائف السعداء - ۱۹۵۳ء کا بہترین ادب - بوستان روس - آسٹریلیا کی جھلک - اسلامی روایات - ابوہریرہ -
 طریقہ طلاق - بین الاقوامی مذہب کے اصول - چند داستان پرستانوں کا مستقبل - شاہکار فاروقیہ - حیات زرخیز - ذکر حبیب -
 اسلام اور غیر مسلم - مرین حق -

گفتنی و ناگفتنی مجموعہ ہے جناب شورش کا شمیری کی نظموں کا جسے ادارہ مطبوعات چٹان لاہور نے نہایت اہتمام سے جلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۷۷۲ صفحات، تقطیع ۲۶ x ۱۱، کاغذ طباعت وغیرہ بہت صاف و روشن، قیمت چار روپے -

ابتداء میں جناب غلام رسول تہر کا تعارف ہے اور اس کے بعد خود جناب شورش نے کافی تفصیل کے ساتھ اپنے شعری رجحانات کا جائزہ لیا ہے اور اسی کے ساتھ چند اپنے معاصر اور متقدم معہد شعراء کا بھی ذکر کیا ہے جس سے ہمیں شورش کی شاعری کا پس منظر اور اس کی غایت سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔

شورش پنجاب کے مشہور انقلابی نوجوان ہیں اور اپنی اس بیباکی و آزاد گوئی کی پاداش میں ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۳ء تک قید و بزرگی طویل صعوبت برداشت کر چکے ہیں۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد انھوں نے شعر و صحافت کو اپنا فن بنالیا اور جس جوش و خروش کے ساتھ انھوں نے اس کوچہ میں قدم رکھا تھا، اس میں اب تک کوئی کمی نہیں آئی۔

یہ مجموعہ دراصل انھیں نظموں کا ہے جو وقتاً فوقتاً ان کے اخبار چٹان میں شائع ہوتی رہی ہیں اور جن کو دیکھ کر ہم شورش کے شاعر و صحافیانہ مسلک کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔

اس مجموعہ میں اہم نظمیں شامل ہیں اور ان میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جو مقصد و غایت سے خالی ہو اور شاعرانہ نقطہ نظر سے خاص مقام رکھتی ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کا توازن شورش کے کلام میں انتہائی حسن و تکمیل کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ شورش کا ایک خاص تہنگ ہے، بلند و مترنم، ایک مخصوص اسلوب ادا ہے، برقع و استوار اور اس نوع کی خطیبانہ شاعری کی مثالیں بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں۔

شورش کا جمالیاتی احساس بھی بڑا نازک و لطیف ہے، جس کی متعدد مثالیں ہم کو ان کے کلام میں ملتی ہیں۔ لیکن ان سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک پڑھے لکھے، ذہین و مطالعہ انسان کی شاعری معلوم ہوتی ہے، جو فن، زبان و لغت سب پر عبور رکھتا ہے۔

الہارون مکتبہ جدید لاہور کے سلسلہ تاریخ و سوانح کی دوسری کتاب ہے جو نہایت نفیس کاغذ پر مجلد ٹائپ کے حروف میں چھاپی گئی ہے۔

یہ کتاب مشہور عباسی خلیفہ "ہارون الرشید" کے سوانح سے تعلق رکھتی ہے اور عماد المتوکل جو دور کے مشہور مصنف کی کتاب سے ترجمہ کی گئی ہے۔

یہ کتاب انداز بیان کے لحاظ سے جدید تاریخ نگاری کا اچھا نمونہ ہے اور قدیم رنگ کی جو جھیلی تاریخی کتابوں کی طرح ذہن و دماغ پر بار نہیں ہوتی۔

ہارون کا عہد دور عباسی کا زریں عہد تھا اور اس کی متعدد تاجنیں ہر زبان میں لکھی گئی ہیں، اس نے ضرورت تھی کہ اردو میں بھی کوئی ایسی پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی جائے اور مکتبہ جدید نے اچھا کیا کہ عمر ابو الفخر کی ہارون کا ترجمہ کر کے اس کے پورا کرنے کی کوشش کی۔ اس کا ترجمہ شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے اور شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے ایک ایسا اقتسام لکھ کر ان تمام پہلوؤں کو واضح و روشن کر دیا ہے جو اصل کتاب میں محفل وغیرہ واضح تھے اور اس طرح - کتاب بڑی اہم چیز ہو کر رہ گئی ہے۔

صفحات ۲۰۰ - قیمت پانچ روپیہ -

ذوق جنوں | مجموعہ ہے پروفیسر آل احمد سرور کی نظموں اور غزلوں کا، سرور صاحب کی ابتدائی ادبی زندگی شعر گوئی ہی سے شروع ہوئی تھی لیکن پھر انھوں نے شاعری ترک کر کے تنقید کی طرف توجہ کی اور عرصہ تک فرایض نقد انجام دئے اخیر میں انھوں نے پھر شاعری کی طرف توجہ کی اور ۱۳۵۷ء سے ۱۳۵۸ء تک جو کچھ زیادہ ایک اچھا خاصہ مجموعہ بن گیا جس کو ادارہ فروغ اردو نے نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے۔

ابتداء میں جناب سرور کا ایک دلچسپ مقدمہ بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اپنے سوانحی کے ساتھ دنیا میں شعر و تنقید کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے۔ سرور ترقی پسند ادیبوں میں سے ہیں لیکن بڑے متوازن و معتدل خیال کے ادیب ہیں، انھوں نے اپنی نظموں میں سیاست، معاشرت، قومیت و اخلاق وغیرہ بہت سے موضوع پر اظہار خیال کیا ہے لیکن ایسی تمام نظموں کا فنی پس منظر بڑی حد تک کلاسل ہے۔ انھوں نے اپنی نظموں میں جن جدید موضوعات سے کام لیا ہے۔۔۔۔۔ ان میں کافی شعریت پائی جاتی ہے اور غزلوں میں بھی کلاسیکی پابندی کے ساتھ بہت کچھ ایسی باتیں کہی ہیں جو نئی اور اچھوتی ہیں۔ حصہ نظم کا بھی صرف ایک ہی نظم "کسی کی آپ بیتی" ایسی نظر آتی جو روایت "قافیہ و بحر و خرد سے آزاد ہے اور یقیناً خالی رہنے لگتا نہیں ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ نظم انھوں نے جو عہد ظاہر کرنے کے لئے لکھی ہے کہ اگر وہ چاہیں تو خون لگا کر "شہدائے نظم آزاد" میں بھی شامل ہو سکتے ہیں۔

ان کی غزلوں میں سوز و گداز کم، اپنے نظم کی کیفیت زیادہ ہے، لیکن یہ ضرور سہہ کہ وہ اپنے کلام میں معنی نثر اثر پر اکرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں بڑی حد تک کامیاب ہیں۔ سرور صاحب ہر چند شہر کے قابل ہیں اور اس سے کافی تحفظ اٹھاتے ہیں، لیکن وہ خود غزل کے شاعر یقیناً نہیں ہیں اور کہیں کہیں اغاز بیان، الفاظ و ترکیب کے استعمال میں بھی وہ صحت سے ہٹ گئے ہیں، لیکن اس کی مثالیں بہت کم ہیں، مثلاً ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے :-

اردو کے لئے ہے سرایت دیکھو

خدا کی ایک صفت جدیدہ

اس میں جدیدہ صحیح نہیں، جدید ہونا چاہئے۔

ایک اور مصرع ہے :-

نہ چھوڑے گا انھیں بھی انقلاب آہستہ آہستہ

"نہ چھوڑے گا" کے ساتھ "آہستہ آہستہ" کا استعمال مفہوم کے لحاظ سے درست نہیں۔

یہ مجموعہ ادارہ فروغ اردو لکھنؤ سے پتے میں مل سکتا ہے۔

حکمت رومی | ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی پیشکش ہے جسے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب (ڈائریکٹر ادارہ) نے مرتب کیا ہے۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے مولانا رومی کے ان نظموں کو پیش کیا ہے جو دق و اہتمام و حدت و جدوجہد، عالم اسباب، جبر و قدر وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ مولانا رومی جس مرتبہ کے مفکر تھے اس سے دنیا واقف ہے لیکن

ان کے افکار کیا تھے اس کا علم صرف خواص کو ہے۔ اردو شاعری کی دنیا میں سب سے پہلے اقبال نے انھیں پیش کیا اور غالباً سب سے آخری بار بھی کیونکہ اقبال کے علاوہ کسی اور شاعر نے اس کی جرأت نہیں کی۔ لیکن چونکہ اقبال نے شاعری ہی کے ذریعہ سے روحی کو پیش کیا تھا جو بجائے خود ایک عقیدہ دشوار ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ اردو نثر میں اس موضوع پر کوئی کتاب لکھی جاتی۔ چنانچہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے اس ضرورت کو پورا کیا اور اس خوبی کے ساتھ کہ متوسط ذہن و عقل والے بھی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے ذوق فلسفہ سے بہر شخص واقف ہے اور انھوں نے اس وقت تک اس مخصوص نقطہ نظر سے ملک و قوم کی بڑی گرفتار خدشات انجام دی ہیں۔ جن میں اس کتاب کی تصنیف جدید ترین اضافہ ہے۔

جن مسائل پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے وہ الہیات اور علم کلام کے بڑے دقیق مسائل ہیں اور ان کو قابل فہم انداز سے پیش کرنا آسان نہ تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب موصوف نے جس وقت نظر سے کام لے کر کلام روحی سے ان کی مراد کی ہے وہ یقیناً قابل ستائش ہے۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے محلہ شائع کی گئی ہے اور ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے مل سکتی ہے۔ ضخامت ۲۵۷ صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔

مصنف پروفیسر سر پرکاش سنگھ، ضخامت ۹۲ صفحات، قیمت چار روپے۔ ناشر: مکتبہ کردار بھوپال۔
آگ دیپ بجے نا! مجموعہ ہے پروفیسر سر پرکاش سنگھ کے بارہ افسانوں کا۔ پروفیسر سنگھ نئی پود سے تعلق رکھتے ہیں ان کا اسلوب نگارش کافی دلچسپ ہے جس میں کہیں کہیں طنز و مزاح بھی جھلک آتا ہے، انسانی نفسیات کا مطالعہ جزئیات نگاری کو مناظر قدرت کی عکاسی ان کے افسانوں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ ان کے مکالمے بھی کافی جاندار ہیں۔ راہی، شکست، بلیٹ اور تلاطم اس مجموعہ کی اچھی کہانیاں ہیں۔ اس مجموعہ میں کچھ کہانیاں ایسی بھی ہیں جنہیں تکنک کے لحاظ سے ریورٹانہ کہنا زیادہ موزوں ہے۔ شکست اور انٹرویو میں حزن اور طبعیہ تکنک بھی کامیاب ہے۔ ان افسانوں میں زبان کی خامیاں ضرور پائی جاتی ہیں لیکن نہ اتنی کہ ان کے محاسن پر غالب آجائیں

مجموعہ ہے ہر جنس سنگھ دوست کے بارہ مختصر افسانوں کا جو موجودہ معاشی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں بہت ہی عظیم آبادی نے اپنے حرف اول میں ہر جنس سنگھ کا تعارف کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ ان میں ایک کامیاب افسانہ نگار کی صلاحیتیں موجود ہیں اور ان کے افسانوں میں زندگی کی تڑپ بھی موجود ہے اور بہت ہی صاحب کی رائے غلط نہیں ہے۔ دوست ترقی پسند افسانہ نگار ہیں لیکن محض انتسابی غوروں کے نہیں بلکہ سیاسی و معاشی سوچہ بوجھ کے صحیح اقتصادی اصول کے جو خود ان کے ذاتی مطالعہ و تجربہ کا نتیجہ ہیں۔ تکنک، زبان اور جذبات نگاری کے لحاظ سے بھی ان کے افسانوں میں بڑی جان پائی جاتی ہے اور ہم ان کے اس مجموعہ کو گوروادوب میں ایک اچھا اضافہ سمجھتے ہیں۔ ضخامت ۳۴ صفحات۔ قیمت پچاس روپے۔ سٹے کا پتہ: امر کتاب گھر جمشید پور۔

حسرت کی سیاسی زندگی ایک مختصر رسالہ ہے جناب عبدالقوی دستوی کا جس میں انھوں نے حسرت کی سیاسی زندگی پر تبصرہ کیا ہے ہندوستان کے مسلمانوں میں صرف تین بہتیاں ایسی پیدا ہوئیں جنھوں نے سیاست و ادب دونوں میں یکساں اہتمام حاصل کیا۔ مولانا محمد علی، مولانا آیت اللہ، مولانا آزاد، لیکن مولانا محمد علی اور مولانا آزاد کا سیاسی رجحان انکی ادبیت پر غالب آگیا اور حسرت پر دینی رجحان ان کی سیاست پر۔ یہاں تک کہ آج لوگ حسرت کو صرف شاعری حیثیت سے جانتے ہیں اور ان کی سیاسی قربانیوں سے کم واقف ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ حسرت کے اس پہلو کو بھی نمایاں کیا جائے اور اس ضرورت کو عبدالقوی صاحب نے بڑی خوبی کے ساتھ پورا کیا۔ ضخامت ۲۷ صفحات، قیمت پچاس روپے، رائٹرز امپوریم پبلس ہاؤس بلڈنگ فیروز شاہ ہمتا روڈ ممبئی۔

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کدیں نہیں دیا جائے گا - قیمتیں علاوہ محصول اک ہیں)

| | |
|--|---|
| کشتان اصطلاحات الفنون شیخ محمد علی | یوسف زلیخا عبدالرحمن جامی |
| جہانگیر نامہ خواجہ ابوالحسن | ثنوی نادر ابو الفیض فیضی |
| تاریخ فرشتہ ۲ حصہ محمد قاسم فرشتہ | ثنوی غنیمت محمد اکرام |
| خضائل السعادت تاریخ و نسب نامہ آغا غنہ | ثنوی مخزن الاسرار شیخ نظامی گنجوی |
| آئین اکبری مصورہ حصہ ابو الفضل فیضی | کلیات اسمعیل اسمعیل اسفہانی |
| تاریخ جہانگیر نامہ نادری مصورہ | دیوان ناصر علی سرہندی |
| سکندر نامہ مصورہ مولوی نظامی گنجوی | دیوان صائب محمد علی صائب |
| وقایع نعمت خان عالی انشائے حسن و عشق | کلیات صائب محمد علی |
| درہ نادریہ مرزا محمد ہدی خاں | کلیات سعدی شیخ مصلح الدین سعدی |
| تاریخ گلستان ہند مصورہ درگا پرشاد | لیلیٰ مجنوں - نظامی - مولانا نظامی |
| اقبال نامہ بہا لکیری سہ حصہ محمد شریف مستمیر خاں | دیوان عرفی جمال الدین عرفی |
| تاریخ جامع التواریخ فقیر محمد | دیوان ہلالی محشی ہلالی |
| سیر المتاخرین سہ حصہ غلام حسین خاں | دیوان قصاید عنقری - حکیم ابوالقاسم |
| کارنامہ حیدری - حالات حیدر علی خاں شیخ سلطان مرزا ہزارہ مرزا سلطان | اخلاق محسنی ملا حسین واعظ کاشفی |
| تذکرہ دولت شاہ - دولت شاہ سمرقندی | مصلوبات الشعراء محشی خلاصہ بہار غم |
| تذکرہ آثار الکرام دفتر ثانی سر و آزاد - غلام علی آزاد | اسن التواریخ - تاریخ صوبہ اودھہ فی رام سہائے تمنا |
| تذکرہ خزینۃ الاصفیاء | تاریخ ڈساکہ مصورہ رحمان علی طیش |
| دیوان احمد جام | تذکرہ کمالان رامپور احمد علی خاں |
| تاج التواریخ مصورہ | تذکرہ شیخ عبدالحی محمد دہلوی سید احمد قادری |
| تاریخ نادری مصورہ تاریخ حکماء | حیات امیر خسرو سعید احمد |
| در بار لکبری آزاد | تذکرہ آہ بقاء عبدالرؤف عشرت |
| مقدمہ تاریخ ابن خلدون ترجمہ اردو | ہندو شعراء |
| البراکہ عبدالرزاق | تذکرۃ الخواتین عبدالباری آسی |
| سیرۃ النعمان شبلی | تذکرہ سخن شعرا شاہ |
| تذکرہ گل رعنا عبدالغنی | تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف |
| کلیات ظہیر حکیم ظہیر خدیابی | تذکرہ مخزن نکات قایم |
| قصاید عرفی محشی جمال الدین | تذکرہ عقد ثریا مصحفی |

| | | | |
|-----------------------------|---------------------|-------------------------|-----------------------------------|
| تذکرہ دستور الفصاحت | یکتا | تذکرہ داغ | مقتاب داغ |
| تذکرہ چمنستان شعراء | طریق | تذکرہ داغ | گلزار داغ |
| تذکرہ ہندی | مصطفیٰ | تذکرہ داغ | آفتاب داغ |
| دیوان میر حسن | میر حسن حسن | کلیات جعفر | مرتبہ محمد فرحت اللہ میر جعفر زلی |
| دیوان رنگین و انشاء | رنگینی کلام | مجموعہ قصاید سوس | مرتبہ ضیا احمد |
| دیوان تاج سخن | جلیل حسن خاں جلیل | کلیات نظیر اکبر آبادی | مرتبہ عبدالہامی آسی |
| دیوان میر وزیر علی صاحب | | ثنوی میر حسن | میر حسن |
| دیوان ولی دکنی | | ثنوی گلزار نسیم | پنڈت دلا شکر |
| دیوان رند | | ثنوی زہر عشق | نواب مرزا |
| دیوان خواجہ وزیر | | مراتی میر انیس | جلد اول و دوم و سوم و چہارم |
| دیوان شکر گوت | دیوان نسیم | مراتی میر انیس | جلد ششم |
| دیوان حیدر علی | طباطبائی | مراتی دبیر کمال | |
| منظر عشق دیوان قلق | خواجہ اسد علی قلق | مراتی مولنس | |
| کلیات تاسخ | امام بخش تاسخ | مراتی عشق | |
| کلیات تسلیم | | دریائے لطافت | انشاء اللہ خاں |
| کلیات نظیر شہباز | مع سوانح نظیر | نساء عجائب | سرور |
| کلیات ساحل خیر آبادی | | موازنہ دبیر و انیس | شبلی |
| کلیات جان صاحب | | آئینہ تاریخ | |
| کلیات سودا | مرزا رفیع سودا | چراغ سخن | یاس (عروض) |
| کلیات حسرت | فضل الحسن موہانی | منیر اللغات | |
| کلیات مومن | مومن خاں دہلوی | کریم اللغات | |
| کلیات میر | میر تقی میر | تنقیح اللغات | ضامن علی جلال لغت قلمی |
| کامل شرح کلام غالب | مرتبہ عبدالہامی آسی | سفر نامہ حکیم ناصر خسرو | |
| مطالب الغالب شرح دیوان غالب | شارح مرزا سہا | وقایع سیر و سیاحت | برینر |
| مرآۃ الغیب | امیر احمد امیر | بحر الفصاحت | حکیم محمد حکیم الغنی |
| مجموعہ قصاید ذوق ۲۳ | عدد قصاید مع ترجمہ | فردوسی پرچار مقلد | محمد شیرانی |
| منظر معانی دیوان مجروح | میر مجیدی حسین | تذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت |
| کلمات وجدانی | یکتا | تاریخ حبیب السیر | غیاث الدین بن ہمام الدین |
| دستور الشعراء | (تذکرہ دہانیت) | کلیات ظفر چہار دیوان | |

خودی اعلان :- جرٹری کی فیس اب ۸ روپے ہے اس کے آئندہ تکرار کا دی جائے گا۔ پاکستان کے صدر ابھی اپنا چندے جمع کرالیں۔
 داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اسلام کی کہ
 آئندہ روپیہ دس آنے میں دی جائے گا جس میں سالانہ
 ۱۰ روپے کی قیمت (مع مصارف جرٹری) بھی شامل ہے

نگار

اڈیشا نیاز فچوری

| جلد ۶۹ | فہرست مضامین مئی ۱۹۵۶ء | شمار ۵ |
|--------|--|-------------------|
| ۳ | ملاحظات | غالب اور تقلید پر |
| ۵ | اثر لکھنوی (اپنے خطوط کے آئینہ میں) ... نثار احمد خاوری | ۳۰ |
| ۱۳ | انسان کی تعمیر جدید -- آئینہ عالیشان (ایم۔ اے۔) -- | ۳۶ |
| ۱۹ | اردو ادب میں روایت و بغاوت کی اہمیت -- محمد علی احمدی ایم اے | ۴۴ |
| ۲۴ | اسلام اور عورت -- پروفیسر ملک محمد حسن (الکتاب ریویو سٹری) | ۵۰ |
| | | ۵۴ |



ملاحظات

پاکستان دور ہے پر

تاریخ تھوادی -- لیکن اس وقت تک پاکستان ایک ایسے دور قہر و اقتدار سے گزر رہا ہے کہ اگر ہم اسے شخصی آمرانہ حکومت نہیں کہہ سکتے تو آمرانہ ارشاکرشی (ARISTOCRATIC DICTATORSHIP) ضرور کہہ سکتے ہیں، جس کا سرچشمہ ہمیشہ کسی نہ کسی اشراف کے ہاتھ میں رہا ہے اور جو شخصی استبداد سے زیادہ نامعقول چیز ہے۔ آمرانہ حکومت میں تو حکم کھلا صرف ایک شخص عوام کے جذبات کو کچلتا ہے اور عوام اچھی طرح جان لیتے ہیں کہ دشمن و غاصب کون ہے، لیکن آمرانہ ارشاکرشی دوستی کے پردہ میں رہنری کرتی ہے اور عوام کو دوست دشمن میں قید کرنے کا بھی موقع نہیں دیا جاتا۔

اس وقت تک مسلم لیگ حکومت نے جس طرح عوام کو دھوکا دیا ہے وہ تاریخ پاکستان کی نہایت دردناک داستان ہے، جس کے دہرانے کی ضرورت نہیں، لیکن یہ حالات موجودہ جہک و ہاں ڈاکٹر خان نے ایک جمہوری محاذ قائم کر کے مسلم لیگ کو کھلا ہوا چیلنج دیا ہے، اس کا ذکر ضروری تھا۔

ڈاکٹر خان ابتدا ہی سے مسلم لیگ کے خلاف تھے اور اسی غمناہ کے ہاداش میں وہ اور ان کے بھائی عبدالغفار خان سالہا سال تک قید و بند کی مصیبت میں مبتلا رہے، لیکن جب مغربی پاکستان کے تمام صوبوں کو طاکر صرف ایک صوبہ بنانے کی تجویز سامنے آئی تو مخالفت کا اندیشہ سب سے زیادہ صوبہ سرحد کی طرف سے تھا اور چونکہ خان برادران کے علاوہ کوئی اور ایسا نہ تھا جو اس مخالفت کو دور کر سکتا، اس لئے انھیں نہ صرف یہ کہ ہار دیا گیا بلکہ ڈاکٹر خان کو اس نوزائیدہ صوبہ کا چیف منسٹر بھی بنا دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ دھری محمد علی کی وزارت غلطی کی ہے پالیسی بہت دانشمندانہ تھی اور یہی پالیسی مغربی پاکستان کو ایک وحدت

بنانے میں کامیاب ہو سکی، لیکن شاید اس کی خبر نہ تھی کہ اس اقدام سے خود مسلم لیگ پر کیا گزر جائے گی؟ ممکن ہے کہ اگر اب مسلم لیگ نے یہ خیال کیا ہو کہ مغربی پاکستان کی چیف جسٹری اتنی بڑی رشوت ہے کہ ڈاکٹر خان کو خود مسلم لیگ کی طرف کھینچ لے گی، یا یہ کہ وہ خود اپنے اندر اتنی قوت رکھتی ہے کہ جب چاہے گی ڈاکٹر خان کو اس عہدہ سے علیحدہ کر سکے گی لیکن کس قدر دلچسپ بات ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ایک بات بھی نہ کر سکی۔ ایک طرف ڈاکٹر خان نے مسلم لیگ کے خلاف پہلے ہی پارٹی قائم کر دی اور دوسری طرف خود مسلم لیگ کے ممبران ٹوٹ ٹوٹ کر اس نئی پارٹی میں شامل ہونے لگے۔

اس میں شک نہیں کہ ڈاکٹر خان کا یہ اقدام بڑا دلیرانہ اقدام ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے مسلم لیگ میں جو سیلاب و موجان پیدا ہوئے وہ ڈاکٹر خان کے قدم کھٹنے دے گا یا نہیں۔

جس حد تک عوام کا تعلق ہے وہ غالباً اس نئی جماعت کا خیر مقدم کریں گے، کیونکہ مسلم لیگ دور سے وہ اتنا چکے ہیں اور اس کی طرف سے کوئی توقع قائم نہیں کر سکتے، لیکن سوال یہ ہے کہ عام انتخاب کے وقت تک کا برزخی دور کیونکر گزرے گا۔

اس وقت ایک طرف تو صورت حال یہ ہے کہ سو ممبران اسمبلی، نئی جماعت میں شامل ہو گئے ہیں اور اس طرح ۳۰۶ ممبران میں سے (۹) نئی جماعت سے متعلق ہو گئے ہیں اور ڈاکٹر خان کو اکثریت حاصل ہو گئی ہے۔ دوسری طرف چودھری محمد علی نے باجمہ اس وعدہ کے کہ وہ ڈاکٹر خان کو عام انتخاب تک ان کے عہدہ سے ان کو علیحدہ نہ کریں گے، مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے اس رزلویشن کو بھی حلقے سے اتار لیا ہے کہ: "خان کینٹ کے سات مسلم لیگ ممبران کو جنھوں نے کینٹ سے استعفا نہیں دیا ہے مسلم لیگ سے علیحدہ کر دیا جائے اور ڈاکٹر خان کو وزارت کے عہدہ سے ہٹا دیا جائے۔"

اس کا اثر مرکز کی کینٹ پر کیا پڑے گا؟ یہ سوال بھی اپنی جگہ غور طلب ہے۔ ڈاکٹر خان، چودھری محمد علی کی وزارت کی حمایت کا وعدہ کر چکے ہیں، لیکن جب کہ پیش اسمبلی کے دو ایگ ممبروں میں سے ۲۲ ایگ ممبر ڈاکٹر خان کی جماعت میں شامل ہو گئے ہیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت ڈاکٹر خان کی وزارت محمد علی کے رحم و کرم پر موجود ہے یا خود محمد علی کی مرکزی وزارت ڈاکٹر خان کے رحم و کرم پر! مسلم لیگ اس وقت عیادت ہے، نشر و نفاذ اور کھرو سے لیکن ان کی بے اطمینانی و بے بسی کا یہ عالم ہے کہ جب خان عیادت لے (چو ڈاکٹر خان کے طرفدار ہو گئے ہیں) سرورائشتر سے یہ پوچھا کہ ڈاکٹر خان کی جگہ وہ کس کو اس عہدہ کا سرورائشتر سمجھتے ہیں تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے، یہاں تک کہ دو تہا اور کھرو کا نام بھی نہ لے سکے، شاید ان کا مقصد یہ ہو کہ خود ان کے سوا وہ سرورائشتر اس عہدہ کا مستحق ہو سکتا ہے۔

پاکستان کا سب سے زیادہ پرجوش لیگ اخبار ڈان، ڈاکٹر خان اور ان کی جمہوری پارٹی کو جس اندیشہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر خان اور صفحان عہد الغفار خان اسے خوشچوٹ اور بگائے نظر آتے ہیں اور مسلم کا جو مشترک ہاتھوں ہوگا، ظاہر الغرض پاکستان اس وقت ایک ایسے دور ہے پر کھڑا ہے جس کا ایک راستہ تہلک و خطرناک ہے اور دوسرا منزل مقصود تک پہنچانے والا اور بکھرنے کا ہے کہ پاکستان سنبھل جائے گا اور اگر خدا ناکردہ مسلم لیگ کامیاب ہو گئی تو پھر پاکستان کا خدا حافظ ہے۔

مسئلہ پاکستان کشمیر کے مسئلہ کو اب سیکورٹی کو فصل کے فورے سے طے کرنا چاہتا ہے اور اس فرض کے پیش نظر ایک زبردست ٹیم امریکہ گئی ہے تاکہ وہ مسئلہ کشمیر میں خود امریکہ کی امانت و ہمدستی حاصل کر سکے۔ اتفاق سے جو امر لال نہرو بھی اخیر جون میں سٹراٹون سے ملتے ہوئے امریکہ پہنچے، اس سے اس نے ہمیں امید نہیں کہ جب تک نہرو، ایزنہور اور ایڈن کی باہمی گفتگو ختم نہ ہو جائے پاکستان کو امریکہ کی طرف سے کوئی مختتم جواب مل سکے گا اور اگر ہمارا یہ خیال صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ۱۹۵۷ء سے پہلے کشمیر کے مسئلہ پر کوئی تجربہ خیز گفتگو نہ ہو سکے گی اور ہر ترقی پاکستان کے لئے قاتل چمک جیسی۔

اشتر لکھنوی

اپنے خطوط کے آئینے میں

(سلسلہ اپریل ۱۹۵۶ء)

شاعر احمد فاروقی

کشمیری محلہ - لکھنؤ - ۱۹ نومبر ۱۹۵۶ء (وقت شب)

پیارے فاروقی - خط مع مضمون ملا - مجھے اس کے حزنِ حزن سے اتفاق ہے - (علاوہ اُس حصّہ کے جو مجھے متعلق ہے) - اکتوبر کا رسالہ تحریک دہلی دیکھئے - جس میں میں نے نام نہاد ترقی پسند ادب پر تنقید کی ہے - اگر تحریک کا وہ نمبر وہاں نہ ملے تو مطلع کیجئے میں اپنا پرچہ بھیج دوں - مضمون خاصا طویل ہے تمہید کی عبارت نقل کرتا ہوں :

"شاعری کی بہترین اقدار کو پیش نظر رکھنا اور اس کی فوقیت کے بنیادی اصول سمجھنا کسی زمانہ میں اتنا ضروری نہ تھا جتنا آج ہے - سستا اور عامیانا ادب نکلے ، غزلوں اور افسانوں کی صورت میں ، سیل در سیل اٹھا چلا آتا ہے اور اس کا واحد مقصد چند لمحوں کے لئے سامانِ تفریح مہیا کرنا ، ہزار در ہزار ناشائستہ و عدم تربیت یافتہ پڑھنے والوں کو اپنی طرہ مایل کرنا اور اسی قسم کے لئے اُن کی بھوک تیز کرنا ، اور جنسی و بھیس خواہشات کی آگ پر تیل چھڑکنا ہے - مذاقِ سلیم کا وہ رونا پاتی اقتدار قائم ہو رہا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والوں کی کثیر تعداد جن میں قدروں کے متعین کرنے کی استعداد نہ تھی ، محدود سے چند معتبر آدمیوں کے سامنے تسلیم کرتے تھے - یہ فہمیت پہنچنی ہے کہ صحیح رجحانات رکھنے والے اس بھڑکیل خزانہ کے مقابل جولا کھوں کی تعداد میں کتنے اخباروں اور رسالوں میں اشاعت پذیر ہوتی ہے - بدول ہو کر بافقت کی سہی سے دست بردار ہوتے جاتے ہیں - - - - - یہ شکست خوردہ مشائخ ذہنیت امنی ہی غلط بھی ہے ، جتنی بزدلانہ ہے - جب تک بھی شاعری کے دو قدردان بھی نہ ہوں ، سستی پر موجود ہیں اور اُس سے کیفیت اندوز ہو سکتے ہیں شاعری کا اثر زایل نہیں ہو سکتا - - - - -"

چند اور اقتباسات : "ایسی شاعری جو سیاسی پروڈیگنڈا اور نفرت پھیلانے کا آلہ ہے اور جو کچھ ہو ادب کی قلمرو سے خارج ہے - انسانیت کے تقاضوں اور اپنے ملک کے حالات سے خالی الذہن ہو کر اشتراکیت کے لہرے لگاتا فسطائیت کو کہاں فرخ میں لہو دینا ، نہیں ، بلکہ فسطائیت کی طرہ خطراک بازگشت ہے ، کیونکہ فسطائیت صرف اپنے دشمنوں کا خاتمہ کرتی تھی - یہاں جو افسردہ کی نہیں رہا ہے اشتراکیت کا دشمن اور اس کی مخالفت میں سرگرم کار نہ ہو) گردن زدنی ہے - - - - -"

(مثالیں درج ہیں)

"مزدور کے ہاتھ میں غمبیر دے کر - ادیبانِ عمِ ظریف امن کا پرچار کرتے ہیں اور شائقی کا ڈھونگ رچاتے ہیں ! زبانی تو پیچ پکار رہے ہیں کہ ہائے مزدور کچلا جاتا ہے اور گھبراہٹا ہوا ہے اور کھلا ہے ؟ سے پھوٹا گئے پہاڑے لڑھکتا بھرا قرا ! مستی میں اپنی ماں تھا اک شور اور شرابا (دبیر)

بقول شمس:

(چلائے جس آزادی کے لئے اور مقصود ہے کھل کھیلنا) بقول ایک گمنام شاعر کے (فاروقی صاحب یہ آپ کے اثر کا قطعہ ہے)

شاہر جہوش مقابل، ہاتھ میں جام شراب گوشِ مطرب کی فواہِ لب پہ نام انقلاب

نفس کے بندے کہاں، تعمیرِ عرصہ نو کہاں کچھ نہیں ابدِ فریبی کے سوا تعبیرِ خواب!

میں آپ کا اس باب میں بھی ہم فواہوں کے شاعری کا دائرہ کیا بلحاظ موضوع کیا بلحاظ ہیئت محدود نہ کرنا چاہئے۔ ادب

برائے زندگی، سرانگہوں پر بغیر طیکہ ادب ہو۔ میں نے خود کثرت سے نظمیں بھی کہی ہیں۔ ہلینک دیں اور آزاد نظم کی تکنیک

بھی استعمال کی ہے۔ سیاسی نظمیں بھی کہی ہیں۔ مگر شاعری کو مقدم رکھا ہے اور نفرت و گندگی کی پوجا نہیں کی ہے۔

لازمہ (وقت بن) خطرات کو نام کر چکا تھا۔ ایک صفحہ حالی دیکھ کر آپ کی فرمائش کا خیال آیا کہ خط میں اپنے

کچھ شعر لکھ بھیجا کر۔ پچھلے خط میں جو غائبا اب تک مل چکا ہوگا، مزہ مومن و بیدل کے چند اشعار پیش کئے تھے۔ اس مرتبہ

آتش کا رنگ ملاحظہ ہو پچھلے خود اس کے چند شعر سن لیجئے:-

۱۔ پاکدامنی محبوب کا سودا ہے جنھیں

۲۔ اے موج بے لحاظ سمجھ کر مٹاؤ

۳۔ کچھ نظر آیا نہ پھر جب تو، نظر آیا مجھے

۴۔ کسی نے مول نہ پوچھا دل شکستہ کا

۵۔ نلی ہے پاؤں میں ہندی انھوں نے پی پید ہیں

۶۔

۷۔

۸۔

۹۔

۱۰۔

۱۱۔

۱۲۔

۱۳۔

۱۴۔

۱۵۔

۱۶۔

۱۷۔

۱۸۔

۱۹۔

۲۰۔

۲۱۔

۲۲۔

۲۳۔

۲۴۔

۲۵۔

اثر کے اشعار (لکھنوی رنگ)

۱۔ معاذ اللہ کوئی کیا کہے ایسے پیشیاں کو

۲۔ یارب نہ مجھ سے صاف ہو دل بدگماں کا

۳۔ گویا یہی جواب تھا میرے سوال کا

۴۔ جو ہو سکے تو ہمیں دل سے تم بھلا دینا

۵۔ مشامِ جاں میں مشِ غنی خوشبو بھیجی بھینی ہے

۶۔ حیا کو نام رکھتے ہیں ادا پر نکتہ چینی ہے

۷۔ وہ بل کھائے، بگڑتے تم، بگڑنے میں سنور جاتے

۸۔ آج بزمِ گل میں چہر چا تھا تری پوشاک کا

۹۔ برق کو رقبہ نہیں جس میں خس و خاشاک کا

۱۰۔ ہاتھ شیشے کے گلے میں اور سایہ تاک کا

۱۱۔ کوئی تو حقِ محبت کبھی ادا کرتے

۱۲۔ فغاں تو کر، دم اُلتا ہے ہوں جفا کرتے!

۱۳۔ جب قصدِ اسیروں نے کیا ترک فغاں کا

۱۴۔ وہ آنکھیں بند ہوتے وقت خواب آہستہ آہستہ

۱۵۔

۱۶۔

۱۷۔

۱۸۔

خدا حافظ۔ اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۳ نومبر ۱۳۵۷ھ - (وقت شب)

پیارے بھائی فاروقی - آپ کے موجودہ خط میں رسالہ احسن کے دو تراشے نکلے مگر بہار غائب! غالباً رکھنا بھول گئے۔ آپ نے تصویر کی فرمائش کی ہے۔ نشر برس کا بوڑھا تصویر کیا کھینچوائے۔ آئینہ دیکھتے تو گھٹن آتی ہے۔

..... مجھے شاعری میں تمز مزا محمد ہادی عزیز لکھنوی سے ہے۔ اُن سے خاندانی مراسم تھے اور مجھ سے عمر میں دو چار برس ہی بڑے تھے۔ میرا خاندان نوابی عہد میں دیگر اعزازات کے علاوہ علم و ادب میں بھی ممتاز تھے۔ ”ثقافت کٹرہ“ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ جب کوئی زبان کا مسئلہ پیش ہوتا تھا تو اسی کے افراد حکم قرار پاتے تھے۔ میں کہ ننگ خاندان ہوں اور بیچ و ناکارہ اب صرف اس لئے رہ گیا ہوں کہ اُن کے کمال کو اپنے لئے مایہ افتخار سمجھوں۔۔۔۔۔

نواب مرزا شوق لکھنوی میرے والد کے قریبی عزیز تھے۔ اُن کے فرزند سلطان مرزا کو میں نے بھی اپنے بچپن میں دیکھا تھا بڑے خوش باش اور زندہ دل تھے۔ والد مرحوم سے اکثر ملنے آتے تھے اور صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ خواجہ احمد رفیع دینی صاحب نے غنوی زہر عشق کی شان نزول بالکل غلط بیان کی ہے۔ آپ ہی غور کیجئے کہ ایک سوداگر ہے مگر اتنی استطاعت نہیں رکھتا اور ایسا مفولک حال ہے کہ چینی کے لئے گھر میں آٹا بھی نہیں، دیارات عتبات عافیات کو جانے کے لئے بیوی کو بہن رکھ کر

لو پیہ فراہم کرتا ہے۔ نواب مرزا صاحب کا ہم مذہب ہے۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ نواب مرزا صاحب بہت خوش حال اور دربار شاہی سے متوصل تھے۔ کئی سو روپیہ ماہوار مشاہیر و دیگر جاہلاد کے کئی گاؤں کے مالک تھے دھندلہ سوداگر کی ادا دہنیں کرتے بلکہ اس کی بیوی کو رہن رکھتے ہیں! کم بخت سوداگر مذہب کا پابند ہے زیارت کے قصد سے جا رہا ہے مگر اپنی بیوی کو نا محرم کے سپرد کر دیتا ہے! کر بلائے معلیٰ وغیرہ جانے کے لئے اب تک وقف حسین آباد سے چٹسایا تقسیم ہوتی ہیں، اُس وقت جب لکھنؤ میں رہن برس رہا تھا کوئی اپنے کار خیر میں سوداگر کا کفیل نہیں ہوتا! کوئی بھی شھکانے کی بات ہے! اب سلطان مرزا صاحب نے جو واقعات بیان کئے اور میں نے اپنے کانوں سے اُن کی زبانی سنے وہ لکھتا ہوں۔ نواب مرزا صاحب کے مکان کی دو کالوں میں ایک مسلمان کھار رہتا تھا اُسے کسی ضرورت سے سفر درپیش ہوا وہ اپنی بیوی کو نواب مرزا صاحب کے سپرد کر گیا تاکہ اس کی عدم موجودگی میں عورت کی کفالت ہوتی رہے۔ عورت گھر میں رہنے اور کام کاج کرنے لگی۔ جوان اور قبول صورت تھی۔ مرزا صاحب کے ایک رشتے کے بھائی یا سائل (صحیح رشتہ دھیان سے آکر گیا ہے) بھی ان کے ساتھ رہتے تھے اُن سے اور اس عورت سے نا جاہلہ تعلق ہو گیا دونوں چوری چھپے ملے لگے۔ کچھ مدت کے بعد اس کے شوہر کا خط آیا کہ وہ فلاں دن گھر پہنچ جائے گا۔ رات کے نواب مرزا صاحب اسٹاپی کرنے آئے اور دیوان خانے کے ایک کمرے میں کچھ کھسکے پھر چوری تھی۔ یہ سننے لگے۔ وہ عورت یہی تھی کہ اب جینا بیکار ہے ہم کچھ کھانے سو رہے۔ اس کی باتیں اس قدر دوانگیز تھیں کہ مرزا صاحب کے جذبہ شہوانی میں پہچان ہوا۔ لکھنے کا سامان کوئی ڈھونڈ نہ تھا، کونے سے دیوار پر اشعار لکھنا شروع کر دیے۔ اس طرح غنوی زہر عشق آغاز ہوا۔ قصہ میں وقار پیدا کرنے کو کھار لی جو رو کو سوداگر کی لڑکی بنا دیا اور اسی رعایت سے دوسرے تغیرات کر دیے

لے ملاحظہ ہو: ”مرزا شوق لکھنوی“ اولیٰ محمد احمد فاروقی - لیکن مصنف محترم نے مجھے بتایا کہ شان نزول کے سلسلہ میں انھوں نے مرزا احسن لکھنوی اپنے مرزا شوق کے ایک مضمون سے ”ادہ کیا تھا جو پتھر لکھنوی میں شائع ہوا تھا۔ خواجہ صاحب نے اپنی طرف سے کچھ نہیں بڑھایا ہے۔ یوں بھی قبول اُن کے مد میرے اور اثر صاحب قلم کے بیا۔ کچھ زیادہ فرق نہیں ہے؟“ ۱۱ شمار

میرے اجداد میں ایک میرزا محمد سمیع حق میرزا بچو تھے۔ ذرہ تخلص کرتے تھے، فارسی زبان کے مستند ماہر مانے جاتے تھے۔ یہ مشہور رباعی انھیں کی ہے۔ (سودا کے ہم عصر تھے)

سرا بگزشت و این دل زار ہاں گرا بگزشت و این دل زار ہاں
القصۃ تمام سرو و گرم عالم برا بگزشت و این دل زار ہاں
ان کے چھوٹے بھائی میرزا رضا قلی خاں آشفقہ اردو میں بھی شعر کہتے تھے اور میر سوز کے شاگرد تھے، میرزا علی لطف کے تذکرہ گلشنِ بہار میں ان کے حالات درج ہیں۔

حضرت ساکت ز شعر خوب ہے
ہوا بے باک کھلتے کھلتے یار آہستہ آہستہ
اس زمین میں (تبدیلِ قافیہ) مجھے دلی دکھنی کا یہ شعر بہت پسند ہے۔

عجب اک لطف رکھتا ہے شبِ خلوت کی لبرے سوال آہستہ آہستہ جواب آہستہ آہستہ
آپ کے دونوں مضامین نشر ہوئے۔ سعادت علی کے متعلق مجھے اس کا عشرِ شیر بھی علم نہ تھا جو کچھ آپ نے ڈھونڈ نکالا۔ زہرِ عشق پر جو کچھ عرض کیا اس کا محرک اسی مضمون کا مطالعہ ہوا۔ خواجہ احمد صاحب کا مضمون بہت پیشتر پڑھ چکا تھا۔

ہاں ایک بات اور یاد آئی آپ نے میر کے شعر میں مصرعوں کو مقدم موخر کر دیا تھا۔ شعریں ہیں۔
استخاں کانپ کانپ جلتے ہیں، عشق نے آگ وہ لگائی ہے
اب یاد نہیں کہ طرزِ مومن و بیدل کے کون کون، اشعارِ نقل کے تھے دوبارہ اپنے دواوین و بھاض کی ورق گردانی کر کے چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ خدا سمجھے ان ڈلک والوں سے!

طرزِ بیدل

ذرہ ذرہ کسے قافل کا بہار آسودہ ہے پیکرِ بسمل یہاں تک عیاں و خوں آلودہ ہے
اس کو پھر فریاد پر مائل ذکر اوبے و قاف، وہ دل محزون جو مدت سے الم آلودہ ہے
خاکِ مجنون وشت گروہی کی مجھے جھوٹے داؤبی غریب کا ہر ذرہ مرا پیوہ ہے
مسکراتا ہے سنگر اور نہیں دیتا جواب جب میں کہتا ہوں کہ زخمِ دل تک ناسودہ ہے
(اور بلا سے جو رنگ بیدل نہیں ہے)

اب کسے آواز دیجئے، کسے کسے بے کسی اک صلیبے باز گشتی وہ بھی خواب آلودہ ہے
چشمِ تر غماز ہے رنگ پریرہ پردہ در نالہ ہے گونا شنیدہ آہِ لبِ نکلشودہ ہے

۱۔ یہ حضرت ابوالحسن سلک اور ہروی شاعر نظام زہوری کا شعر ہے۔ ساکت اردو کے بڑے قاصد الکلام شاعر تھے۔ بنی بھی لکھتے تھے اور بنی میں "بندی" تخلص کرتے تھے۔ ان کا شعر ہے "بندی" نے اس زمین میں بھی گل کھلائے، سب مردے کہتے تھے وچھی نہیں نہیں۔ ان کے بہت سے اشعار عام و خاص کی زبانوں پر رائج ہیں مگر نسوس ہے کہ ساکت نے انتقال سے پہلے اپنا سارا کلام تیل چھڑکا کر اپنے سامنے بھلوا دیا تھا اس لئے ان کا کوئی مجموعہ منظوم یا قصائد نہ تصنیف کے بعد دوسرے استاد تھے جو خاک پاک اموں سے اٹھتے تھے۔ ان کا شعر میں ہے "تو صاحب کو کسی عمارت کے ساتھ لکھ بھیجا تھا۔ شمار ۱۷

میرے مشرب میں ریاکاری سے بدتر کچھ نہیں
منکر اسرار حق اسے فرقہ جدت پسند
یوں تو جو انساں ہے وہ معصیت آلودہ ہے
کفر بھی فرسودہ ہے اور کس قدر فرسودہ ہے!
رنگ بیدل میں اثر کا بھی تو کچھ فرسودہ ہے

طرز مومن

جو ابھی خوش ہیں وہ دم بھر میں پشیاں ہوں گے
اسے جنوں تیری اجازت ہو تو اتنا پاپ پیوں
چارہ ساز غم دل جان کے خواہاں ہوں گے
اب کی ورکار بھلا کتنے گریباں ہوں گے
کچھ قیامت ہی پر موقوف نہیں ظاہر ہے
یہ محض نمونہ ہے۔ داغ کے رنگ کے بھی اشعار ہیں مگر کم:
بھولتا ہی نہیں وہ ناز سے کہتا تیرا
آٹھ رہے حشر پر کیوں میرے سوالوں کا جواب
زاہد کو فکر جنت و حور و قصور ہے
میر تو نے کلام کا میں نے بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ اُن کے چند پسندیدہ اشعار لکھ بھیجے تو خود کردوں کہ میرے کلام میں
اُن کے رنگ کی جھلک ہے کہ نہیں۔ اگر سادگی، معصوم سادگی نمایاں خصوصیت ہے تو شاید یہ شعر مثال میں پیش کرنا
غلط نہ ہو کہ فیض تیر ہی کا ہے۔

مجتہد میں ایسا بھی اک وقت آیا
پلک اس کی جھپکی تو جی سننا آیا
آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۴ نومبر ۱۹۵۲ء (وقت شب)

پیارے بھائی فاروقی - آج صبح کو ایک خطرہ دانہ کھرچکا ہوں۔ سہ پہر کی ڈاک سے رسالہ بہار اور آپ کا
خط ملا۔ میں خدا کے فضل و کرم سے اور آپ کی دعا سے اب اچھا ہوں، ادھر کئی مرتبہ خون کا پیشاب آیا۔ مثانے
میں صدمت ہو گئی تھی۔

بھائی صرت آپ کو محبت نہیں۔ میں بھی آپ میں ایک روحانی موانست اور یک جہتی پاتا ہوں۔ مدت ہوئی میں نے
ایک شعر میں اپنی آرزو کا اظہار کیا تھا۔

دفن ہیں سینہ ویراں میں خزانے کیا کیا
کاش آئینکے ادھر بادیا پتیا کوئی،

میرا یقین ہے کہ اس آرزو کی تشکیل آپ کی ذات والا صفات میں ہوئی ہے۔

..... اندہ شاید آپ ہی میرے اس مقطع کی تردید بھی کریں گے۔
کیا شخص اثر بھی تھا اب تک نہ کوئی سمجھا
عاشق تھا کہ شاعر تھا دیوانہ کہ داننا تھا

اس کے ساتھ ڈرنا بھی ہوں۔

یہ شرم، ناکسی ہے کہ رہتا ہے یہ ہراس
مجد کو نہ دیکھ لے کوئی میری نگاہ سے
ہندیب کے بڑے مضمون آپ نے لکھا تھا وہ بھیج دیا؟ میں نے ایک طویل مضمون لکھ کر ساتی میں اشاعت کے لئے
بھیج دیا ہے۔ رنگ مومن میں چند شعر شئے :-

گرے شب جو حریف غم پہنساں ہوگا
اک ذرا اور چچالاک ہوا دست جنوں
بزم کی بزم سلگ آٹھے گی یہ یاد رہے
جو ترے حسن کے جوہر بھی نمایاں کر دے
رنگ چہرے کا ذرا دیکھئے آئینے میں
"رنگ میں رنگ ہے بس میری تیرے کا رنگ" صاحب

اشک بھی شمع کے مانند فروزاں ہوگا
تو پھر اک سلسلہ چاک گریباں ہوگا
بے گنا ہوں کے ہو سے جو چراغاں ہوگا
آئینہ تو وہ نہ ہوگا دل صیداں ہوگا
ہائے آپ سے کیا درد کا دریاں ہوگا

محبت کی تھی پاسداری بہت
زہے بخت جس کو قناعت ملی
وہ کہنے کو تو رو میں کچھ کہہ گئے
اُسے رحم آیا نہ دل کو قرار
نہا۔ ہے جو رہ جائے ناموس عشق
نہ دیکھوں اُدھر کس طرح بار بار
نہ پنپا نہ سال تنہا اثر،

سو ہے صبر کم بے قراری بہت
ترے در کے یوں تو بھکاری بہت
ہوئی بعد ازاں شرمساری بہت
بہت کر چکے آہ و زاری بہت
کہ حالت ہے اب انتظار ہی بہت
کہ آگھیں ہیں کافر کی پیاری بہت
محبت نے کی آبیاری بہت
آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۸ نومبر ۱۹۵۲ء (وقت شب)

یار، سہیلی خاندن - سداۓ فکر کے اس وقت شام کی ڈاک سے آپ کا خط ملا۔ مجھے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ نے میرے
شعار پر تادانہ نظر ڈالی۔

خاک مجنوں دشت گردی کی مجھے دعوت تھی۔ وادی غربت کا ہر ذرہ مرا پیسہ دودھ ہے
پہ کا خیال ہے کہ "وادی غربت" سے "وادی دشت" بہتر ہوتا۔ خطاب خاک مجنوں سے ہے سوال یہ ہے کہ بعد
نا مجنوں کی خاک میں دشت ہوگی یا آوارگی؟ - میرا شاعرانہ احساس کہتا ہے کہ دورانِ حیات کی دشت دارگی
میں مہل ہو جائے گی۔ یہ بھی نہ سہی جو ربط خاک کو آوارگی سے ہے۔ دشت سے ہرگز نہیں۔ علاوہ بریں "وادی دشت"
بنے سے دعوت صحرا نوردی بادیہ نجد تک محدود ہو جاتی۔ حالانکہ خاک مجنوں خود صحرائے نجد سے باہر کسی جگہ قابلِ شعر
سے ملتی ہو کر دعوت دشت گردی دے رہی ہے۔ اگر جائے ملاقات صحرائے نجد فرض کیا جائے تو ساری گفتگو ہی
اطائل ہو جاتی ہے۔ مگر ہے کہ خاک مجنوں۔ بل شعر کے نائے ویراں میں آتی ہو جو "وادی غربت" کا ہر گوشہ
جان کر اپنے گھر میں بیٹھا ہوا یہ شعر شہر ہے۔

مخبر کوئی نہیں ہے ہمارے مذاق کا بیٹھے ہیں اپنے گھر کو بیاباں کئے ہوئے۔ (آخر ہم بریں دھر)
شاعرا، آغوش اور سطح کی تذکرہ تائید نود لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے۔ خصوصاً لفظ آغوش کی۔ جلال لکھنوی نے
سطح کو بلا اختلاف ذکر کیا ہے۔ میں نے بھی جس سے سنا ذکر ہی بولتے سنا۔

ایک گھسا پٹا مصرع ہے: "کر جہاں تو کردار گستاخ" میں نے یہ لکھ دیا تھا کہ "وادی غربت" میں غربت ہے اگر "وادی دشت"
"دشت" کی جگہ "گوشہ" ہوتا تو کیسا رہتا۔ ؟ ۱۲ نثار

جیسا کہ پیشتر عرض کر چکا ہوں مجھے آپ کا وہ خط نہیں ملا جس میں آپ نے میرے استفسار پر اشعار میں "آفاقیت" کا مفہوم واضح کیا تھا۔ آج ہی مجھے آپ کا اکتوبر نمبر ملا اس میں آپ کا مضمون پڑھا۔ آپ کی عبارت یہ ہے:

"مسائل حیات و کائنات یا آفاقیت دونوں (یعنی تیر و فراق) میں سے ایک کے یہاں بھی نہیں جو چند اشعار اس قسم کے نہیں گئے وہ روایتی ہوں گے یعنی مشاہیر و مطالعہ کی بنیادوں پر نہیں لکھے گئے بلکہ ایک سنی سنائی بات کو نظم میں دہرایا ہے؟"

کیا آپ مثال میں تیر کے علاوہ کسی دوسرے اردو کے شاعر کے چند اشعار درج کرنے کی زحمت کوارا کریں گے جو آپ کے نزدیک آفاقیت کے معیار پر پورے اترتے ہیں اور جن میں سنی سنائی بات کو دہرایا نہیں گیا ہے؟ تاکہ ان کی مدد سے تیر کے آفاقی اشعار پر دوبارہ غور کرنے کے بعد مجھے اپنی رائے تبدیل کرنے کا موقع ملے۔

آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۲/۲۶ نومبر ۱۹۵۷ء

پیارے بھائی فاروقی - آپ کا ۲۳ تاریخ کا تحریر کردہ خط ۲۴ کو مل گیا۔ بے حد مسرت ہوئی۔ سلسلہ وار جواب عرض کرتا ہوں:-

۱۔ لذت عفو کا لغتاً معنی ہے کہ خطا پر خطا کرے کوئی میرا ترجمہ یہ تھا کہ ان کا خطا کرتا ہے اور خدا عفو کرتا ہے۔ اس خطا بخشی و عطا پوشی میں عافی کو وہ مرا ملتا ہے کہ اسی لذت اندوزی و عفو کے لئے کہ بر بنائے لذت گناہ وہ چاہتا ہے کہ خطا پر خطا کرتا رہے اور مستوجب رحمت ہوتا رہے۔ اس کی خواہش نے عمل کی صورت اختیار نہیں کی ہے۔ اس کے برخلاف کثرت عفو کثرت خطا پر ہی تو ہوگی پھر خطا پر خطا کرنے کی خواہش کا موقع کہاں رہا؟ میں نے جس طرح شعر موزوں کیا اس میں یہ پہلو بھی نکلتا ہے کہ ایک خطا بر بنائے لذت خفا ہے اور ایک خطا برائے لذت عفو ہے اور دونوں کی نوعیت میں بڑا فرق ہے۔ کثرت کا لفظ لانے سے یہ پہلو نہیں نکلتا۔ آپ کہتے ہیں کہ "لذت عفو تو عفو کرنے والے کو محسوس ہوتی ہے اور اس کا اثر خطا کار پر کیونکر ہوگا کہ خطا پر خطا کرے"۔ خدا رحیم ہے، کریم ہے، ستار ہے، غفار ہے، مختار کل ہے، بے نیاز ہے، میرے نزدیک اس کی ذات کو لذت سے متصف کرنا درست کیسا جایز نہیں۔ اس کے بعد سوال کا دوسرا حصہ پیدا نہیں ہوتا اور اس خطا پر خطا کرنے کے تقاضے کی توجیہ اوپر کر چکا ہوں۔

۲۔ اب کسے آواز دیجئے، بے کسی اسے بے کسی ایک صدائے بازگشتی وہ بھی خواب آلودہ ہے بازگشت، بازگشت، بازگشتی سب صحیح ہیں۔ فارسی والا کہتا ہے:

بازگشتی کن تو چون تیر ہوئی در جہاں گری جائے میری از بہت برگشتگی ست

بازگشت اور بازگردادن ہیں۔ فارسی کا شعر ہے

گر خاک شود عود و باز رود غافل نہ شوی کہ باز گردی دارد

اردو میں "بازگشتی آواز" نیز "بازگشتی تیر" برابر مستعمل ہے۔ "آواز بازگشت" سے اگر اضافت نکالنا چاہئے تو بازگشتی آواز ہی کہنا پڑے گا جو "بازگشت کی آواز" سے مختصر تر و ضمیم تر ہے۔ فارسی میں (ی) اکثر زاید بھی آتی ہے ایک صورت جواز کی یہ بھی ہو سکتی ہے۔ مجھے اعتراض ہے کہ اردو کا کوئی شعر "بازگشتی" کے جواز میں یاد نہیں آتا۔ میں نے خود اکثر بازگشتی کی جگہ جہاں ممکن ہوا ہے بازگشت ہی استعمال کیا ہے۔ مثلاً

آ رہی ہے کان میں اپنی صدائے بازگشت نغمہ امروز شاید ساز فردا ہو گویا

انسان کی تعمیر جدید

نسہ عایشہ (ایم۔ اے)

ڈاکٹر الکسس کیرلی (ALEX / SCARREL) فرانس کے مشہور مفکر نے اپنی بے مثل تصنیف
 MAN, THE UNKNOWN میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر خالص علمی نقطہ نظر سے بحث کر کے بتایا ہے
 کہ پہلا جدید تمدن کس قدر غلط راہ پر چل رہا ہے اور انسان کو اس صنعتی تمدن کی پستی سے نکلنے کے لئے مشینوں کی
 دنیا سے ہٹ کر نہ صرف جسم بلکہ روح کی ترقی کی طرف توجہ کرنا چاہئے۔

ڈاکٹر موسون کی اس کتاب نے مفکرینِ عالم کو حیرت میں ڈال دیا ہے اور وہ اس حقیقت پر خود کمر ہے ہیں کہ انسان کو اپنی موجودہ ادبی زندگی میں کس حد تک جدیدیت کی ضرورت ہے اور ان کی نوعیت کیا ہونا چاہئے۔ یہ مقالہ ڈاکٹر موسون کے انہیں خیالات پر مبنی ہے جو اس کی مذکورہ بالا کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں۔ (عائشہ)

کیا علم انسانی انسان کی تجدید کر سکتا ہے ؟ اگر : سوال نصف صدی قبل کیا جاتا تو شاید لوگ اس کا مذاق اڑاتے لیکن اب سیرہ تجدیدی سے غور کیا جا رہا ہے ۔

اس وقت سائنس نے دنیا کو بہت بدل دیا ہے۔ زندگی کے رازوں کو اس حد تک بے نقاب کر دیا ہے، اور ضرورت کے مطابق جسم اور روح کو نئے نئے سانچوں میں ڈھالنے کے اتنے گہرے بتا دئے ہیں کہ انسان بڑی حد تک خود اپنی قسمت کا بن بیٹھا ہے اور اگر وہ چاہے تو بالکل نیا انسان بن سکتا ہے۔

نسل انسانی کے لئے ایک نئے سانچے میں ڈھلنا آسان نہیں۔ اس کے لئے بہت سے دشوار گزار منزلوں سے گزرنا پڑے گا، نقاش کہ اسے جان پتھر پر کسی مجسمہ کے خدوخال نمایاں کرنے کے لئے ہتھوڑے کی ضرب سے پتھر کو پاش پاش کرنا پڑتا ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد سے ترقی یافتہ ممالک کے مفکرین مختلف ادوار میں انسان کے منزل اور بڑی بڑی سلطنتوں کے کا سبب معلوم کرنے کے لئے بیچین نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس علم سے آگے نہ بڑھ سکے کہ ہر کمال کے لئے زوال ضروری ہے۔ ان میں سے بعض مثلاً A. J. Toynbee وغیرہ ایسے ہیں جو اس کلیہ کے قائل نہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہم تاریخ سے لیں اور ان اسباب سے دور رہیں جو ماضی میں تباہی و منزل کا باعث ہوئے تو یقیناً ہم اپنی تہذیب کو برقرار رکھ سکیں گے۔ پچھلی چوتھائی صدی میں امریکہ کی غیر معمولی ترقی کے بعد جب اس کی مالیات و اقتصادیات کی شاندار عمارت گرنا شروع ہوئی، مینروں، اقتصادوں اور سیاست دانوں کو جو امریکہ کو ایک ناقابل زوال حکومت سمجھتے تھے۔ سخت جھٹکا لگا اور گزشتہ شروع شروع میں بن اس کا یقین نہ آتا تھا لیکن آخر کار انھیں بھی اس تلخ حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا۔

سوال :- ہے کہ امریکہ کی موجودہ حالت جس کو ہم تباہی سے تعبیر کرتے ہیں اس کے اسباب صرف مالی و اقتصادی ہیں یا کچھ (امریکہ کے ساتھ یورپ کو سامنے رکھنا بھی ضروری ہے) پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم کے دوران میں سلطنتِ برطانیہ

کا جھنڈا دنیا کے بہت سے ملکوں پر لہرانے لگا اور متعدد ممالک اس کے غلام بن گئے جس کی وجہ سے ان ملکوں کی اپنی کوئی تہذیب رہی اور نہ کوئی تمدن۔ لیکن دوسری جنگ عظیم ختم ہوتے ہی تاریخ کا ایک نیا ورق پٹا اور استعماری حکومت کی جگہ آزاد جمہوریہ نظام نے لے لی۔ یوریشیا (یورپ و ایشیا) کے سب سے بڑے ملک یعنی روس نے زار کے پنجے سے چھٹے ہی حکومت (جماعت عوام) کے سپرد کر دی اور اسی کے ساتھ بہت سے دوسرے ملکوں کے عوام بھی جاگ اٹھے اور چین نے بھی پہلے اپنے نظام حکومت کو بدل ڈالا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سلطنت برطانیہ کی طاقت گھٹنے لگی، سلطنت کے حدود سمٹنے لگے، وسط ایشیا و جنوبی مشرقی ایشیا کے ممالک کو آزادی بخشنے کے بعد یورپ کی طاقت گھٹ گئی۔ غرض کہ دیکھتے دیکھتے صرف روس و امریکہ دو مقابل فریق میدان میں رہ گئے۔ دونوں اخباروں کی سرخیاں ہم کو سرد جنگ کا پتہ دیتی رہیں اور اب بھی تیسری جنگ عظیم کا روح فرسا خیال ہمارے دھنکے کھڑا کر دیتا ہے کیونکہ سائنسی ترقی کی وجہ سے امریکہ اور روس دونوں کے پاس ایسے ایسے ہتھیار موجود ہیں کہ وہ دفعتاً ساری دنیا کو ختم کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ موجودہ تناؤ جو روس و امریکہ کے درمیان پایا جاتا ہے وہ ایک تیسری جنگ کا باعث ہو سکتا ہے لیکن پچھلی دو لڑائیوں کے تلخ تجربوں اور موجودہ سائنسی آلات حرب کے اندیشوں کی وجہ سے اس کا بھی امکان ہے کہ دونوں فریق جتنے الامکان نقطہ جنگ سے دور رہیں۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں اس بات کی بھی کوشش ہو رہی ہے کہ اس قسم کے ہلاکت آرا آلات ضرب قطعاً طیارہ کئے جائیں اور جو طیارہ ہو چکے ہیں ان کو نصاباً کر دیا جائے لیکن اس پر عمل آج تک ممکن نہیں جب تک فریقین کے دل سے بدگمانیاں اور بدگمانیوں سے پیدا ہونے والی سرگرائیاں دور نہ ہو جائیں کیونکہ امن و سکون کے لئے دل کا صاف ہونا ہے اور یہ بات ابھی تک پیدا نہیں ہو سکی ہے۔

آج کی دنیا میں رسل و رسائل کی موجودہ ترقیوں کی وجہ سے تمام ممالک کے مسائل یکساں اہمیت اختیار کر چکے ہیں لیکن صورت حال یہ ہے کہ چند مخصوص جماعتوں نے ترقی کی راہوں کو اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے اور انسانیت عمومی طور پر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتی۔ جسے کہ جمہوریہ نظام میں بھی صرف چند مخصوص لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور ہے اور وہی عوام کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔

بیسویں صدی کی تہذیبیں اور ان کی موجودہ حالت ہمارے سامنے ہے، لیکن اب سے دو ہزار سال بلکہ اس سے بھی پہلے بڑی بڑی تہذیبیں وجود میں آچکی ہیں۔ جو علوم و فنون میں اپنا مشن رکھتی تھیں (مثلاً مصر، روم، یونان) مگر آج یہ سب ختم ہو چکی ہیں۔

دُنویں کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان تہذیبوں کے علمبرداروں نے عروج و زوال کے اسباب کو سمجھا یا نہیں اور اگر سمجھا تھا تو زوال سے بچنے کی کوئی کوشش کی یا نہیں۔ لیکن ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت بہت سے ہمارے مفکرین اپنی اپنی جگہ ان کرداروں کا احساس کر رہے ہیں جو تہذیب و تمدن کی تباہی کا باعث ہو سکتے ہیں۔

رجائیت پسند لوگ ابتداءً تنزل ہی سے تنزل کے اسباب دور کرنے پر غور کر رہے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ موجودہ تمدن ممالک کی تباہی کے اسباب خود ان سے متعلق ہیں۔ یاد دہرے ممالک کا طرز عمل ان کے انحطاط کا باعث ہے۔

دُنیا کی تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی زندگی کی تیز رفتاری اور صنعتی اشیاء کے عدم توازن نے ہماری زندگی کے اقدار بدل دئے ہیں اور تبادلاً زندگی کے پیچیدہ طریقوں نے رویہ کو موجودہ نظام میں بہت اہم بنا دیا ہے۔

مشرق و مغرب ہر جگہ کیفیت پر گیت اور روح پر مادے کا غلبہ بڑھ رہا ہے۔ برسرِ اقتدار لوگوں کے ہاتھ میں سیاسی و صنعتی

طاقاتوں کے علاوہ دوسری جو سب سے بڑی طاقت ہے وہ روپیہ ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو عوام کے سامنے تہذیب و تمدن کا ایک خود ساختہ تصور پیش کرتے ہیں اور چونکہ لوگ زیادہ تر تقلید پسند ہوتے ہیں اس لئے وہ ان کی پیروی میں طرح طرح کے غیر ضروری و غیر اخلاقی و غیر جمالیاتی اور تکلیف دہ فیشن اختیار کر لیتے ہیں، حالانکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم خود خود کرنے کے بعد اپنی طرز زندگی میں تبدیلی پیدا کریں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ انسانی سماج نے اپنی ذہنی گمراہی کی وجہ سے ہمیشہ بڑی بڑی تکلیفیں اٹھائی ہیں اور اس وقت بھی ان گمراہیوں کا سلسلہ جاری ہے۔ ایک طرف (اسٹیما کی کیفیت و کمیت) کے درمیان اور دوسری طرف روح اور جسم کے درمیان حد بندیاں قائم کر دی گئی ہیں جو گلیٹو کے تولیدی نظریے (Mendel's Law) کی غلط تعبیر کا نتیجہ ہے۔ گلیٹو نے چیزوں کی ابتدا صفات کو جو ابعاد اور وزن پر مشتمل ہیں اور جن کی پیمائش آسانی سے کی جاسکتی ہے ان ثانوی صفات سے الگ کر دیا ہے جو شکل، رنگ اور بو پر مشتمل ہیں اور جن کی پیمائش نہیں کی جاسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ کمیت سے تعلق رکھنے والے علوم (ریاضی و ہندسہ وغیرہ) سائنس کے وجود و تعاون کا باعث ہوئے لیکن کیفیت کی طرف سے جو غفلت برقی گئی اس کے نتائج بہت خراب ثابت ہوئے۔ یعنی انسان کی ذہنی خصوصیات جو کیفیت سے متعلق ہیں بروئے کار نہ آسکیں اور اخلاقی جذبات ابھرنے سکے کی وجہ سے انسان کا حیوانی عنصر غالب آگیا۔

گلیٹو کے بعد جب ڈیکارٹ نے جسم اور روح کو دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ظاہر کیا تو کمیت و کیفیت اور زیادہ زیادہ ایک دوسرے سے جدا ہو گئیں اور روح کو مادہ سے الگ کر دینے کی وجہ سے مسائل روحانی نظریہ کو گئے اور انسان محض مادی ترقی ہی کو اصل چیز سمجھے لگا۔ اب صحیح راستہ اختیار کرنے کے لئے ہم کو ڈیکارٹ کے مادی نظریہ کو ترک کرنا چاہئے اور مادی مسائل میں از سر نو روح کو بھی جگہ دینی چاہئے۔

سائنس کو محض سائنس کے لئے اختیار نہ کرنا چاہئے بلکہ اس کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ روحانی و جسمانی دونوں فائدے حاصل ہوں اور زندگی میں جذبات کو بھی اتنی ہی اہمیت دی جائے جتنی مادی سائنس کے قوانین کو دیکھتی ہے۔ اس وقت سائنس کا مادی نظریہ ترقی کرتے کرتے آٹم تک پہنچ گیا ہے جس کا مقصد زیادہ تر ہلاکت بار آفات حرب ظہار کرنا ہے اور سائنس کا یہ مادی نظریہ صدیوں سے تمدن انسان کے ذہن پر اس طرح چھایا ہوا ہے کہ اس سے پورے طور پر آزاد ہونا مشکل ہے۔ حالانکہ اس سے آزاد ہوئے بغیر اخلاقی، جمالیاتی اور روحانی علوم کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

تاہم یہ احتیاط بھی ضروری ہے کہ ہمیں مادی مسائل کو بالکل پس پشت ڈال دینے سے خراب قسم کا روحانی رد عمل نہ پیدا ہو جائے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ فرانک کے نفسیاتی تجزیہ نے جن کا علم سطحی ہے اور جن کی تعداد بھی زیادہ ہے، سخت نقصان پہنچایا اور اس حد سے بچنے کی صورت صرف یہ ہے کہ ہم تمام مادی و غیر مادی نظریوں سے علیحدہ صرف ان حقایق پر اعتماد کریں جو ذراتیات سے علیحدہ اجتماعی نقطہ نظر سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس میں شک نہیں اس وقت آرٹ اور سائنس کے ماہرین نے بہت ترقی کر لی ہے۔ لیکن ان سب کی معلومات کا ذخیرہ محض فنی تبصروں، کتابوں یا سائنس دانوں کے دماغوں تک محدود ہے۔ کسی ایک شخص ایک جماعت کو ان پر پورا پورا عبور حاصل نہیں۔ ہم کو چاہئے کہ ان تمام مختلف معلومات کو یکجا کریں اور اس کے لئے سائنسدانوں، مفکرین کو مل کر یہ سوچنا چاہئے کہ صحیح طریقہ کار کیا ہو سکتا ہے اور موجودہ اقتصاد، سیاسی، سماجی، دماغی یا جسمانی سرگرمیوں میں سب سے زیادہ اہم کو کنسی سرگرمی ہے، کس علم کو پہلے ترقی دینا چاہئے اور کس علم میں دوسرے علوم کو جذب ہونا چاہئے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے نفسیات اور علم طب کو لینا ہوگا۔

علم تشریح سے لیکر سیاسیات و اقتصادیات تک تمام علوم میں طب ہی ایک ایسا علم ہے جو بہت سی چیزوں پر مادی ہے پھر بھی انسان اس کو پورے طور پر سمجھنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ موجودہ علم طب اپنے تنگ نظریوں کی وجہ سے مغلوب ہو گیا ہے۔ حالانکہ وہ بہت زیادہ پر اثر طریقہ پر انسان کی مدد کر سکتا ہے، مثلاً علم طب میں ہومیو پتھی ہی کو لیجئے جس میں نفس و روح کی طرز و حیلان دیا جاتا ہے۔ لیکن ایلو پتھی طریقہ علاج کے ماہرین بہت دقت سے اس کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔

اگر طب کو اس طرح ترقی دی جائے کہ اس میں دوسرے علوم انسانی بھی شامل ہو سکیں تو وہ ایسے افراد پیدا کر سکتا ہے جو نہ صرف جسم اور اس کی ساخت بلکہ کائناتی اور سماجی دنیا کے ساتھ فرد کے تعلقات کو بھی معلوم کر سکیں۔ **علم انسانی کو ترقی دینے والے ادارے** جدید تعمیر انسانیت کے لئے ایسے اداروں کی ضرورت ہے جہاں فطری قوانین کے مطابق جسم و دماغ کی تربیت کی جائے۔ جہاں مختلف تعلیمی نظریہ رکھنے والوں کے تعصبات کا اثر ایک دوسرے پر نہ پڑ سکے۔ اس کے لئے الگ اداروں کی ضرورت نہیں۔ موجودہ اداروں سے کام لیا جاسکتا ہے اور اس مہم کی کامیابی بعض ملکوں میں حکومت پر موقوف ہے اور بعض ملکوں میں خود عوام کے طرز عمل پر۔ گزشتہ زمانہ میں چند افراد کی کوششوں سے مذہب، سائنس اور تعلیم کو ترقی ہوئی۔ نئی تحریکات جو ضرورت کے احساس کا نتیجہ ہوتی ہیں، عام طور پر ابتدا میں حکومت ان کی مالی امداد نہیں کرتی۔ لیکن جب وہ ترقی کر لیتی ہیں تو حکومت بھی اس طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔

تعمیر انسانیت کا ادارہ بھی جب ترقی کر لے گا تو حکومت اس کا ساتھ دے گی۔ رفتہ رفتہ اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں بھی اس کام کی اہمیت کو جان لیں گی۔ چنانچہ امریکہ میں اس ضرورت کے لحاظ سے بہت سے تعلیمی ادارے اس پر کام کر رہے ہیں تاہم تعمیر انسانیت کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر ان کو ایک مرکزی مشترک حیثیت دینا ہوگی۔ باوجود بہت سی ترقیوں کے انسان سے متعلق ہمارا علم ابھی تک ابتدائی حالت میں ہے اور بہت سے اہم مسائل کا حل ابھی تک نہیں دریافت ہو سکا ہے۔ مگر ان مسائل کا حل ضروری ہے۔ کیونکہ لاکھوں افراد اور تمدن کا مستقبل انہیں مسائل کے حل سے وابستہ ہے۔ لیکن یہ کام بڑا دیر طلب ہے کیونکہ انسانی ترقی کی رفتار بہت سست ہوتی ہے اور اس کے مطالعہ کے لئے سائنسدانوں کو نسلاً بعد نسل عرصہ تک کام کرتے رہنے کی ضرورت ہے۔

انسان کی تعمیر کا کام تو انہیں فطرت کے مطابق ہونا چاہئے۔ اور ماحول کے ذریعہ سے افراد کی ذہنی و جسمانی تربیت ہونی چاہئے۔ فرد کو اس کی ذہنی، اخلاقی اور عملی کمزوری سے بچانا چاہئے۔ جو جدید حالات زندگی کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے۔ ہمیں سماجی ڈھانچہ اور مادی و دماغی پس منظر دوبارہ بنانا ہوگا لیکن دشواری یہ ہے کہ سماج و فقہا کسی انقلاب کو قبول نہیں کرتا۔ جب کوئی غیر معمولی صورت ذہنیت میں انقلاب پیدا کرنے والی سامنے آتی ہے تو سماج چمکتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ نئے اثرات قبول کرتا ہے۔

یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی ایک چھوٹا گروہ اپنے نظام کی مضبوطی سے افراد کو پابند اخلاق بنا لیتا ہے اور اپنے سوسائٹی کے نقصان دہ اثرات کو دور کر دیتا ہے۔ یہ طریقہ نیا نہیں ہے۔ انہیں کی بدولت انسانیت مختلف ادوار میں زندہ رہی ہے۔ ایسے ہی گروہوں کی برکت تھی کہ قرون وسطیٰ میں سخت ترین عملی اور دماغی تربیت کے پابند قائم رہیں اور ان کے لئے بہت سے لوگوں نے جان کی قربانی بھی دی۔ کسی فرد کی ترقی کی تربیت جسمانی اور تربیت ذہنی دونوں پر منحصر ہے اور ان دونوں باتوں کا اختلاص دقت طلب ضرور ہے، مگر ناممکن نہیں۔

اس لئے ہمیں ان منتخب افراد کو الگ چن لینا ہوگا جو ذہنی و جسمانی طور پر معیاری کہلائے جاسکتے ہوں۔ کیونکہ نہ ہم کمزوروں کی تعداد کو روک سکتے ہیں اور نہ بیمار و ناقص بچوں کو ہلاک کر سکتے ہیں۔ اس لئے کمزور افراد کی تعداد کو کم کرنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، وہ یہ کہ طاقتوروں کی تعداد بڑھائی جائے۔ ناقابل لوگوں کو طبی حالات پر لانے کے متعلق ہماری کوششیں بیکار ہوں گی۔

اعلیٰ درجہ کی قوتیں رکھنے والے بچوں کو علیحدہ کر لینا چاہئے اور آئندہ ان کے مزاجوں کے موافق ان کی اعلیٰ تربیت و تعلیم کا انتظام ہونا چاہئے۔ اس طرح ہم ایسے افراد پیدا کر سکیں گے جو آئندہ جگہ قوم کی ذہنی دولت ثابت ہوں۔

صحیح انداز اور توانا انسان کی پیدائش کو قائم رکھنے کے لئے نہ صرف نسل انسانی کا علم بلکہ اخلاق و کردار کے صحیح معیار کا ہونا بھی از بس ضروری ہے لیکن افسوس ہے کہ آج کل باوجود علمی ترقیوں کے ہم اس حقیقت سے بے خبر ہیں اور اسی لئے آج متحدہ اقوام میں پیدائش کی شرح میں تو اضافہ ہوتا جا رہا ہے لیکن اخلاقی معیار گنہا جاتا ہے یہاں تک کہ عورتوں میں بھی شراب اور تباہی کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ اور وہ اپنی نزاکت برقرار رکھنے کے لئے سیج و توانا رکھنے والی غذاؤں بھی ترک کر رہی ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ پیدائش دہکے کے لئے مصنوعی ذرائع استعمال کرتی ہیں جن کا آئندہ نسل پر بڑا خراب اثر پڑتا ہے۔

نسلی برتری کو قائم رکھنے کے لئے شادی سے پہلے میاں بیوی کا طبی معاینہ ضروری ہے، ہو سکتا ہے اس سلسلہ میں جذباتی قربانیاں کرنا پڑیں۔ لیکن سماجی و انفرادی اصلاح کے لئے اتنا ایثار تو گوارا کرنا ہی پڑے گا۔

افراد کی تشکیل میں طبیعی و کیمیائی اسباب کا اثر۔ علم انسانی کی بدولت ہم میں کم از کم اتنی اہمیت ضرور پیدا ہو گئی ہے اسے اپنی خواہشات کے مطابق ڈھالیں۔ فی الحال ہمارے پاس تین طریق کار ہیں۔ پہلا طبیعی اور کیمیائی اسباب پر مشتمل ہے جو ہمارے اعصاب و دماغی ساخت میں قطعی تبدیلیاں پیدا کر سکتے ہیں۔ دوسرے کا تعلق ماحول سے ہے یعنی ماحول میں مناسب تبدیلیوں سے انسان کے اندر صحیح جذبات و حرکات کی اہمیت پیدا کی جائے۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نفسیات کے ذریعہ طبیعی میلانات و رجحانات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ یہ آخری طریقہ پہلے دونوں سے مشکل ہے اور اس کا علم ابھی ابتدائی منازل میں ہے۔

ہمیں پوری طرح نہیں معلوم کہ غذا کا اثر دماغی اور فعلیاتی سرگرمیوں پر کیا ہوتا ہے۔ لیکن غذا کی کثرت و کیفیت سے شعور ضرور متاثر ہوتا ہے اور ممکن ہے کسی دن کوئی سائنسدان معمولی بچوں کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کرنے کا طریقہ معلوم کرے اور اگر ایسا ہوا تو یہ اس کی بڑی کامیابی سمجھی جائے گی۔ کیونکہ انسان کی برتری محض اس صلاحیت پر موقوف ہے جو طبیعی طور پر اس سازگار حالات کا مقابلہ کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔

دماغی اسباب کی ترقی کے لئے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں ایک کا تعلق شعوری حرکات سے ہے اور دوسرے طریقہ میں وہ ذرائع داخل ہیں جو غور و فکر و ذہنی یکسوئی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان کی تعمیر میں دماغی تربیت اہم چیز ہے اور اس کے لئے ہمیں اچھے اساتذہ اور اچھی کتابوں کی ضرورت ہے تاکہ انسان کی سماجی اور اقتصادی دنیا کو خود اس کی ذات کے مطابق بنانا چاہئے نہ کہ اس کو ماحول کا غلام بنا دیا جائے۔

صحت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک قدرتی دوسری مصنوعی۔ علم طب نے انسان کو متعدی بیماریوں سے محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن یہ صحت مصنوعی ہے، حالانکہ انسان کو ایک ایسی فطری صحت کی ضرورت ہے جو اسے متعدی اور نسلی تباہی لانے والی بیماریوں سے محفوظ رکھے اور یہ مقصد اس طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ خود

سے اندر بغیر دواؤں کی مدد کے دفع امراض کی اہلیت پیدا ہو جائے۔ پچھلے چالیس سال میں زہر مار اور جراثیم کش دوائیں نسولین، اور ٹالین، تھائی راکسن وغیرہ) نیز سنگھیا کے مرکبات، مارموش، وٹامن وغیرہ ایسی چیزیں دریافت ہو چکی جو فطری قوتوں کو ہیجان میں لانے کی قدرت رکھتی ہیں اور بلاشبہ کیمیا اور علم طب کی یہ کامیابیوں بہت اہم ہیں۔ لیکن سب نوعی نعمت پیدا کرنے والی ہیں اور حقیقی صحت وہی ہے جو بغیر ان دواؤں کے حاصل ہو سکے یا ہم خود طبعا بغیر ان دواؤں کے امراض کو دفع کر سکیں۔

خصیت کا نشوونما موجودہ زندگی میں شخصی خصوصیات کے ابھرنے کا بہت کم موقع ملتا ہے بلکہ اندھی تقلید نے ہم کو غلط راہوں پر ڈال دیا ہے۔ عورتیں مرد بننے کی کوشش کر رہی ہیں اور مرد عورتوں کا سانس پیدا کرنا چاہتے ہیں تاکہ ابتدا ہی سے مرد کو مرد کے فرائض اور عورت کو عورت کے فرائض جانا چاہئے، اگر ماں، باپ اور اساتذہ بچوں کے کردار کی لیل میں اپنے فرائض اچھی طرح انجام دیں تو یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے لیکن دشواری یہ ہے کہ آج کل اسکول کی تعلیم مرکی تربیت پر ترجیح دی جا رہی ہے اور اسکول کی تعلیم ہرگز گھریلو تعلیم کا بدل نہیں ہو سکتی۔ موجودہ سوسائٹی کے لئے ضروری ہے کہ وہ شخصیت اور خصوصیتوں کے فطری اختلافات کو بھی تسلیم کرے اور اسی فرق کی پرورہ ہر شخص سے جدا جدا کام لے۔ مگر سوسائٹی نے اس وقت سب کا حق مساوی قرار دے کر انفرادی خصوصیات کو ختم کر دیا ہے انسان کو اس وقت چار طبقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، مالدار، عالم، کسان اور اوسط درجہ کے لوگ۔ یہ تقسیم مالی حیثیت کی گئی ہے اور جسمانی دشواری برتری کو پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ بڑی مصیبت یہ ہے کہ ہمارا کثرا دی تمدن ایک طرف ذہانت کو بڑھنے دیتا اور دوسری طرف ان لوگوں کو بھی کبلی ڈالتا ہے جو جذباتی نرم دل، نازک طبع اور حسن کے پرستار ہوتے ہیں تاکہ ان کے لئے بھی سازگار ماحول پیدا کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ اس کے بعد جراثیم پیشہ لوگوں کا مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے سماج پر جو حملہ ہوتا ہے۔ اسی سلسلہ میں بس کا خیال ہے کہ قید خانوں و پانگل خانوں پر روپیہ خرچ کر کے ان کو زندہ نہ کی کیا ضرورت ہے؟ اور کیا وہی دولت و محنت جو ان پر صرف کی جا رہی ہے قابل افراد پر صرف کر کے زیادہ فائدہ مند نہ ہوگی؟ ان یہ فیصلہ بیرحمانہ ہے۔ ہم کو چاہئے کہ جرم اور دیوانگی کو تعلیمی و سماجی کوششوں سے روکیں اور جراثیم پیشہ لوگوں کو ایسے اداروں میں رہیں جہاں وہ سماج کو نقصان پہنچائے بغیر زندگی کے دن پورے کر سکیں۔

مافی کائنات اگر انسان علی اور ذہنی توازن قائم رکھنے رکھ سکے تو اس کی دنیا یقیناً بدل سکتی ہے کیونکہ دنیا ہمیشہ اپنے آپ کو ہمارے نظریہ کے مطابق بنالیتی ہے۔ فعلیاتی اور جمالیاتی احساس ہمارے ذات کے وہ پہلو ہیں کی سرگرمیوں کی شدت کے ساتھ کائنات کا حسن بھی گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ پھر کمزور ہم اس حسن کو زیادہ دلکش بنانے کی طرف غور کریں مادی دنیا اپنے اندر بے پناہ وسعت رکھنے کے باوجود انسان کے لئے تنگ ہوتی جا رہی ہے۔ حالانکہ ہم مادے کے ابعاد میں بد نہیں ہیں اور مکان و زمان سے بھی آگے بڑھ سکتے ہیں۔

ہم ابھی تک جامد مادہ کی دنیا میں خود ہیں اور اپنی فطری و ذہنی نشوونما کے قوانین کو کوئی وقعت نہیں دے رہے ہیں۔ یہ ہی عقل کی کوتاہی اور اپنے آپ سے ناواقفیت کا نتیجہ ہیں۔ اسی ناواقفیت نے گزشتہ تمدن تباہ کئے ہیں اور یہی ہمارے موجودہ تمدن کو بھی تباہ کر دے گی اگر ہم نے اس کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے روحانی و اخلاقی خصوصیات سے کام نہ لیا۔

نیت تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ وقت مرحب کی تھی جس میں اسلام سے مسلمانوں کے تمام اہم تاریخی واقعات بقید سنجیدگی لکھا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصل۔ منیجر نگار

اُردو ادب میں روایت اور بغاوت کی اہمیت

محمد منشی رضوی ایم۔ اے (علیگ)

زندگی کے اور شعبوں کی طرح ادب میں بھی روایت اور بغاوت کی بڑی اہمیت ہے۔ روایت اور بغاوت کی عدم موجودگی میں ادب کا تاریخی تسلسل اور ارتقا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ایسا نہ ہوتا تو عہدِ حاضر کے ادب کو اُس ادب سے کسی معنی میں ممتاز قرار نہ دے سکتے جو انسانی سماج کے بچپن کی یادگار ہے۔ روایت ہی وہ بنیاد ہوتی ہے جس کی مدد سے انسان فن کی اُس بلند سطح پر مختصر سے وقفہ میں پہنچ جاتا ہے جہاں تک انسانیت ہزاروں برس میں پہنچی ہے۔ ہر ماضی اپنے فنی اور ادبی خزانہ کی ملکیت اپنے ورثہ کے لئے چھوڑتا ہے وہ اپنے سماجی حالات کے مطابق ڈھالتے ہیں اور اپنے سماجی اور فنی شعور کے نقطہ نظر سے اس میں نئے اضافے کرتے ہیں۔ یہ بات چند مثالوں کی مدد سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔ چینی کے برتنوں کی جو خوبصورت اور فن کارانہ ڈیزائنیں آج ہمارے سامنے ہیں وہ تنہا ایک دور کی پیداوار نہیں بلکہ کئی ادوار کی ترقیوں اور اضافوں سے گزر کر ہم تک پہنچی ہیں۔ اس دور کے فن کاروں نے اپنے ماضی قریب کے فن کاروں کے طیارے کئے ہوئے مہینے کے برتنوں کو مٹیوں بنا کر تجربے کئے جن کی تھوڑے دنوں میں اپنے حسن اور خوبصورتی اور بعض حالتوں میں افادیت کی وجہ سے مستقل حیثیت بن گئی اسی طرح ماضی قریب کے فن کاروں سے چینی کے برتنوں کی بعض ڈیزائنیں مٹی تھیں جنہیں بنیاد بنا کر اپنے طبعی میلانات اور سماجی حالات کے مطابق انھوں نے نئے نئے اضافے کئے تھے اور انھیں خوبصورتی اور فنکاری کی ایک خاص حد تک لائے تھے اسی طرح ایک لائق تہنیتی سلسلہ نظر آتا ہے۔ یہی عمل دوسرے فنون میں بھی کار فرما نظر آتا ہے چنانچہ ادیب اور شاعر بھی اپنے پیشروں کی تخلیقات کو بنیاد بنا کر نئے تجربات کرتے ہیں سب سے پہلی بات تو انھیں اپنی روایت سے یہی بنتی ہے کہ وہ اپنے فن کی کلنگ کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اپنے سے زیادہ پرانے اور تجربہ کار ادیبوں اور شاعروں سے انھیں ادب اور شاعری کے وہ اصول ملتے ہیں جن پر پورا اترنے کے بعد ہی کوئی تخلیق ادب و شعر کا دہ جہ حاصل کر سکتی ہے۔ یہیں سے ادب میں روایت کی اہمیت کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ادبی تاریخی زمانی اور تکنیکی طور پر ادبی تسلسل کا ایک سلسلہ ہے جس میں ہر ایک اپنے سے پہلی دلی تسلسل کے چھوڑے ہوئے فن اور مواد کو اپنے دور کے سماجی حالات کے مطابق نئے طریقوں پر ڈھالتی ہے اور ایک نئی زندگی اور صورت عطا کرتی ہے۔ ادب کا حال اُس کے ماضی کا خزانہ ہوتا ہے۔ اس حال میں روایت اور بغاوت دونوں کی چنگاریاں موجود رہتی ہیں۔ ایک طرف اُس میں ماضی کی روایت کے وہ تمام صحت مند عناصر جذب رہتے ہیں جن کی بنیاد کے بغیر تخلیق وجود میں نہیں آ سکتی تھی دوسری طرف اُس میں وہ نیا پن اور زندگی کے جدید عناصر موجود رہتے ہیں جو نئے اقتصادی و سماجی حالات اور رجحانات کے سبب اُس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے اگر ادب کا علی مطالعہ کیا جائے تو ہمیں محسوس ہو گا کہ ہر اچھی اور صحت مند ادبی تخلیق میں جہاں ایک طرف بغاوت کی برہم زنی کار فرما نظر آتی ہے وہیں روایت کی نقش آرائی اپنی جھلکیاں دکھلاتی ہے۔ ادب میں اگر روایت کی بنیاد نہ ہوتی تو ہر تخلیق اتنی ہی غریب اور غیر برقی یافتہ ہوتی جتنی کہ وہ انسانی سماج کے ابتدائی دور میں ہو کر تھی تھی اور عدم بغاوت کی صورت میں بھی ادبی اور فنی ارتقا رک جاتا اور کسی طرح

دلت اور ترقی نامکن سی چیز ہو جاتی۔ ایک معمولی ادیب اور بلند پایہ ادیب میں یہ فرق ہوتا ہے کہ معمولی درجہ کا ادیب روایت ہی پر تکیہ کر لیتا ہے یا صرف بغاوت کو فن کی جان سمجھتا ہے۔ پہلی صورت میں اس کی تخلیقات بڑی غیر متحرک پڑ جاتی ہیں کیونکہ وہ اپنے عہد سے پیچھے رہ جاتی ہیں دوسری صورت میں اُس کا فن اُس دلکشی، حسن اور ترقی اور نظم و ضبط سے محروم رہ جاتا ہے جنہیں وہ اپنے پیشروؤں کے کارناموں سے حاصل کر سکتا تھا اور آسانی سے بندگی سے پیدا ہونے والے فن سے ہم آہنگ کر سکتا تھا۔ کوئی ادیب اور شاعر اور فنکار عملی معنوں میں روایت سے بالکل باز ہو کر کوئی بالکل نئی تخلیق وجود میں نہیں لاسکتا اسے کسی نہ کسی معنی میں اُس مواد سے سہارا لینا ہی پڑتا ہے جو اُس سے تسلسل جھوڑ جاتی ہیں یا جو اُس کے ساق کے پاؤں خود اُس کے قہر کا مظہر ہوتا ہے، بہر حال یہ بات بالکل صاف ہے کہ روایت کو ترک کر دینے اور اُسے یکسر نظر انداز کر دینے کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ کوئی شخص روایت م عناصر سے اپنی تخلیق کو بچا سکتا ہے بلکہ ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص نے روایتی عناصر میں سے زیادہ سے عناصر سے اپنا دامن بچایا ہے مثلاً اُس میں جب مستقبل پرستی (Futurism) کی وبا تیزی سے پھیلی تو لایا کو فکسٹی س کے دوسرے ہمنواؤں نے روایت کی اہمیت اور افادیت سے قطعی انکار کر دیا۔ ان لوگوں نے ادبی اصولوں پر وی کو اس نے ترک کر دیا کہ اُن کے خیال میں ادبی اصول تخلیقی تحریک (Creative Impulse) کو بروں کی طرح اکر دیتے ہیں۔ یہی نہیں اُن لوگوں نے پُرانی ادبی اور شاعرانہ زبان کو بھی نئی زندگی کی رفتار کے لئے بہت کمزور ورڈ اسٹوکی، لٹیکن اور ٹائٹلے کے کارناموں کو نئے دور کی برقی رفتار میں بالکل بے سود اور بے جان سمجھ کر رد کیا۔ روایت کی اس پامالی سے ادب اور فنون لطیفہ میں جو انتشار اور بد نظمی پھیلی اُسے جلد ہی محسوس کر سکے یٹ یونین کی کمیونسٹ پارٹی نے انقلابی سٹائٹ کو ایک جوہر کے ذریعہ روایت کے صحتمند عناصر کے احترام اور اُن سے اٹکھانے کے سوال پر بہت زور دیا۔ مستقبل پرست نظریاتی طور پر تو روایت کو پوری طرح ترک کر دینے پر تیار ہوئے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ادب اور شاعری کی بعض بنیادی روایتوں سے اُن کا دامن بھی محفوظ نہیں کا۔ روایت سے یکسر بے تعلقی نامکن ہے۔ کسی نہ کسی صورت میں ہر فنکار کو روایت کا سہارا لینا پڑتا ہے کوئی اُسے غیر شعری پر اپناتا ہے اور کوئی علم اور شعور کے ساتھ۔ اینگلز نے فلسفہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ہر عہد کے فلسفہ کے بارے میں ثابت اس اہمیت پر زور دیا ہے۔ تاریخی روایت نے زندگی کے تمام شعبوں میں روایت کی اہمیت اور افادیت پر زور دیا لہذا اس کے نزدیک روایت کی اہمیت کو جدید لاتی طریق کار کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔ روایت کا تعین پیداوار کے وں اور طبقاتی رشتوں سے ہونا چاہئے ورنہ وہ ایک بے جان اور بعض حالات میں ترقی کی راہ میں مزاحمت پیدا والی چیز بن کر رہ جائے گی اور صحت مند بغاوت کے عناصر سے ہم آہنگ ہو کر نیرو و شکرت ہو سکے گی جو کسی اچھے نظام اور کسی بلند پایہ اور اہم ادبی تخلیق کا لازمی اور بنیادی وصف ہونا چاہئے۔

اردو ادب بھی ادبیات عالم کی طرح روایت اور بغاوت کا ایک سلسلہ ہے۔ کہیں پرانی صورتوں اور پرانے میں ہلکا سا اضافہ نظر آتا ہے اور کہیں اتنی زبردست تبدیلی نظر آتی ہے کہ روایت کی جھلکیاں آنکھوں سے اوجھل نے لگتی ہیں۔ جب ہم جدید لاتی طریق کار کی روشنی میں اردو ادب کا جائزہ لیتے ہیں تو روایت اور بغاوت کے نشانات کہیں م اور کہیں نمایاں طور پر ایک دوسرے سے متعلق نظر آتے ہیں۔ اردو شاعری میں نظیر اکبر آبادی ایک باغی کی حیثیت رکھتے اس کے بہت سارے اسباب ہیں۔ انھوں نے غزلیں ضرور کہیں مگر زیادہ توجہ ایسی نظموں کی طرف جو اُن سے پہلے اردو شاعری نظر نہ ہونے کے برابر تھیں۔ انھوں نے اردو شاعری میں ایسی منظر نگاری کا آغاز کیا جو بے لاگ خارجیت سے بھری ہوئی

ہے۔ اُن کے کلام سے اردو شاعری میں ارضیت کی بنیاد پڑی جس نے آگے چل کر اسے قوت حیات اور سماجی نصب العین عطا کیا۔ اپنے موضوعات کے اعتبار سے انھوں نے ایسی زبان اور ایسے اسالیب اختیار کئے جو بڑے عوامی، سادہ اور ٹھیکہ تھے اور اس دور کے بعض مقدس اور عظیم کتبیں نقادوں کی نظر میں کوئی قدر و قیمت نہ رکھتے تھے چنانچہ شیفتہ کی نگاہ میں نظیر اکبر آبادی کی شاعری کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ مواد اور مہیت کے بنیادی اور لازمی تعلق سے ناواقف لوگ نظیر کی عظمت اور اہمیت کو نہیں سمجھ سکتے تھے۔ وہ صرف اُن اسالیب کی اہمیت اور خوبی کو پہچانتے تھے جو اس وقت تک غزل میں استعمال ہونے چلے گئے تھے اور مشکل یہ تھی کہ اُن کی نگاہ میں حرکت اور ترقی کا صحیح تصور نہیں تھا جس کی وجہ سے پرانے اور بندھے ہوئے اسالیب کو سب کچھ سمجھ بیٹھے تھے اور اُن میں کسی قسم کی تبدیلی اور اضافہ کو گناہ خیال کرتے تھے۔ انھوں نے یہ تو دیکھ لیا کہ نظیر اکبر آبادی کی شاعری روایت سے کتنی ہٹی ہوئی ہے لیکن یہ نہ دیکھ سکے کہ اُس کی بنیاد روایت عظمیٰ میں کس حد تک پیوست ہے اور اس مضبوط اور مستند روایت میں موضوع اور صورت کے اعتبار سے کتنے نئے اور اچھے اور بلند تجربوں کا خون دیا گیا ہے۔ انھیں بغاوت کا عالم تو ہو گیا لیکن انھوں نے یہ جاننے کی کوشش نہیں کی کہ اس بغاوت کے اسباب کیا ہیں اور یہ بغاوت بھی ایک روایت کی بنیاد پر کھڑی ہوئی ہے۔ ہاں تو میں عرض کر۔ ہاتھ کا نظیر نے عوام کی سماجی زندگی اور اُن کے روزمرہ کے اوقات اور احساسات کے اظہار کے لئے جو زبان اور جو انداز بیان اختیار کیا اُس میں بہت سے ٹھیکہ الفاظ، ٹھیکہ محاورے اور ٹھیکہ مثالیں، ٹھیکہ تشبیہ، اور استعارے استعمال ہوئے تھے مگر بنیادی طور پر اگر اُن کی زبان پر غور کیا جائے تو ہمیں محسوس ہوگا کہ انھوں نے یہ تمام سانی اور اسلوبی اضافے ولی دکنی ہی کی زبان کی بنیاد پر کئے تھے۔ انھوں نے اپنی زبان اور انداز بیان کے تمام نقوش اپنے سے پہلے کے شاعروں سے حاصل کئے تھے اور اسی بنیاد پر اپنی شاعری کی نئی، مضبوط اور خوبصورت عمارت کی تعمیر تھی۔ اگر ادب اور شاعری میں ایسی بغاوتوں کا وجود نہ ہوتا تو آج اُس کی حیثیت ایک ایسے راگ کی ہوتی جسے بار بار سن کر طبیعت عاجز آگئی ہو اور پھر سننے کا قطعی جی نہ چاہتا ہو۔ اُس میں وہ تنوع اور رنگارنگی نہ ملتی جس سے آج ساری دنیا کا ادب مالا مال ہے لیکن جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اگر ادبی بغاوتوں کی بنیاد ادبی روایتوں پر نہ ہوتی تو اولاً تو وہ وجود میں آہی نہیں سکتی تھیں کیونکہ فلاں میں کسی چیز کی تخلیق ہو ہی نہیں سکتی اور بغرض محال وہ وجود میں آجی جائیں تو اپنے زبردست مزاج، انتشار اور ابہام کا شکار بن جاتیں کہ صحیح الدماغ آدمی کی فہم سے باہر ہو جاتیں۔

نظیر کے ساتھ ساتھ غالب کا نام بھی انھیں کی فہرست میں لیا جاتا ہے لیکن ان کی بغاوت صرف فکر کی بغاوت ہے اور انداز بیان اور اسالیب میں ایسا ہلکا تغیر ہے کہ جو محسوس نہیں ہوتا۔ غالب درباری زندگی سے وابستہ ہونے کے باوجود اپنے لہجہ کے سماجی اور اقتصادی نظام کے کھوکھلے پن کو اچھی طرح محسوس کر رہے تھے اور سمجھ رہے تھے کہ انفرادی زندگیوں میں واہشات کی پامالی اور مستقل طور پر ترسنے والی جو کیفیت پائی جاتی ہے اس کے اسباب سماجی نظام ہی میں پوشیدہ ہیں چنانچہ ان کے ترکش میں طنز کے جو تیر تھے ان سے وہ اکثر کام لے لیتے تھے۔ فکر و خیال کی آزادی اور بانگیں نے ان خصوصیات کے لئے میں کہیں دور نہیں جاتا ہے بلکہ تصوف کے اُن عناصر پر نگاہ ڈالنی ہے جس کے اثر سے غالب کے چشیر و شعرا انسانیت کی عظمت اور اہمیت کے گہمت کا چپکے تھے، انسانی آزادی اور روحانی وصف کو اصل حقیقت اور جوہر قرار دے چکے تھے۔ غالب کے یہاں فکر کی جو بغاوت پائی جاتی ہے اُس کی روایتیں تو صوفی شعرا کے یہاں ملتی ہیں لیکن خود غالب کی یہی بغاوت حالی، آزاد و اقبال کے لئے ایک روایت بن کر سامنے آئی جس کو انھوں نے اپنے سماجی حالات اور میلانات کے مطابق ڈھال کر اپنی ادبی خادقوں کے لئے بنیاد بنایا۔ غالب نے اپنے زمانہ میں غزل کی تنگ دامانی کا شکوہ کیا تھا اور اپنے بیان کے لئے کچھ اور وسعت اصطلاح کیا تھا اُن کے شاگرد حالی نے محمد حسین آزاد کی ہمراہی میں بیان کی اس وسعت کے لئے ادبی بغاوت کا آغاز کر دیا اور

شعاروں میں مصرع طرح کے بجائے مختلف "موضوعات" پر نظمیں لکھ کر پڑھنے کا رواج شروع ہوا۔ اردو ادب میں یہ سب سے اہم بغاوت تھی کیونکہ حالی، آزاد اور شبلی نے جہاں اصلاحی نظمیں کہنے کا رواج عام کیا وہیں سرسید کی قیادت میں انہی لوگوں کو اپنا ادبی سادہ رواں، سلیس اور علمی نثر لکھنے کی بنیاد بھی پڑی۔ یہ بھی دہنائے ادب کا ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ جس طرح شاعری کی اس بغاوت کی روایت نظیر کے ساتھ ساتھ غالب کے کلام میں ملتی ہے اسی طرح نثر میں جو بغاوت شروع ہوئی اُس کی روایت بنگالی نثر بھی میرامن کے ساتھ ساتھ غالب کے یہاں ملتی ہیں۔ اس چیز سے غالب کی بے پناہ ادبی صلاحیت اور عظمت کا اندازہ ہوتا ہے ابھی اور جس ادبی بغاوت کا ذکر ہوا ہے اس کی اردو شاعری اور اردو نثر دونوں میں بڑی اہمیت ہے۔ اب تک اردو شاعری

پر داخلی اور انفرادی جذبات اور احساسات کے اظہار کا عنصر چھپایا ہوا تھا اور کبھی کبھی اجتماعی احساسات اور عوامی مناظر کی تصویر کشی کی جو کوششیں ملتی ہیں ان کی حیثیت انفرادی کوششوں سے زیادہ نہ تھی۔ سرسید کی قیادت میں اردو شاعری اور اردو نثر دونوں کی فکر اور اسلوب کا بڑا سرمایہ ہاتھ آیا۔ شاعری میں زندگی کی سماجی رفتار کے ساتھ چلنے کا حوصلہ پیدا ہوا اور سماجی نصیحتیں اور گہرے اور سنجیدہ مقاصد کی آمیزش سے ایک طرح کی گہری سنجیدگی اور نئی قوت حیات آگئی۔ مواد اور صورت دونوں اعتبار سے اُس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کوششوں نے ایک زبردست اور جاندار تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح اردو نثر میں جس پر اب تک عموماً اردو شاعری کا غلبہ تھا اور جس میں نثر کے اپنے فن اور فن سے زیادہ شاعری کا اثر اور حسن کا فرما تھا اپنے مقام اور اپنے علم کا شعور پیدا ہوا۔ اردو نثر میں اس تحریک کے اثر سے وہ صلاحیت آگئی کہ داستان گوئی سے بہت آگے بڑھ کر تنقیدی اور علمی مضامین، سوانح نگاری، تاریخ اور دوسرے سماجی، نثرانی اور طبیعی علوم کے اظہار پر قادر ہو گئی۔ اردو زبان میں ابھی بلند اور سنجیدہ نثر کی جو کمی شدت سے محسوس ہو رہی تھی اس ادبی بغاوت کے اثر سے بڑی حد تک وہ جگہ پوری ہو گئی۔ اس تحریک میں جہاں بغاوت کی اہمیت واضح ہوتی ہے وہیں روایت کی اہمیت کا پتہ بھی چلتا ہے۔ بغاوت نے جو برکتیں عطا کیں ان کا ذکر ابھی ابھی ہوا اور روایت کا جہاں تک تعلق ہے صرف اتنا عرض کر دینا غائب کافی ہوگا کہ اگر حالی، شبلی، آزاد، سرسید، ندیم احمد اور ذکاؤ اللہ کے سامنے غالب، نظیر اور انیس کی شاعری اور میرامن اور غالب کے نثری کارناموں کی روایت نہ ہوتی تو ان کی تخلیقات میں جو خوبصورتی، دلکشی اور تنظیم اور اپناؤ ملتا ہے وہ مفقود ہوتا۔ یہ روایت ہی کا طفیل تھا کہ بغاوت میں بھی تجرباتی پہلو کے باوجود پختگی اور نظم و ضبط کا پتہ چلتا ہے۔ آگے چل کر جب بین الاقوامی اور ملکی حالات نے اقبال کو متاثر کیا اور پریم چند پر اثر ڈالا تو ان لوگوں نے اپنی ادبی تخلیقات کے لئے اپنے پیشروں کی روایت ہی کو سینہ سے لگا لیا۔

انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں جبکہ نئی پیداواری قوتوں کی بنیاد ہندوستان میں مستحکم ہو چکی تھی اور ان کے ساتھ ساتھ نئے پیداواری روابط اچھی طرح نمودار ہو چکے تھے ملک میں بیداری کی ایک نئی لہر دوڑنے لگی۔ یہاں کے عام لوگوں کو مجبوریوں کا شعور ہو چکا تھا اور وہ غلامی کی زنجیریں توڑنے کی فکر میں تھیں من و دھن سے ملے ہوئے تھے۔ دوسرے ملکوں میں جمہوری تحریکوں اور عوامی طاقتوں کو جو کامیابیاں حاصل ہو رہی تھیں ان کا اثر بھی ہندوستان پر پڑ رہا تھا اور ہر لمحہ یہاں کی سیاسی اور اقتصادی جدوجہد میں شدت اور تیزی بڑھتی جاتی تھی۔ ان حالات کا اثر اردو ادب پر بہت گہرا پڑ رہا تھا۔ اقبال کی جملہ کتابیں اقبال اور جوش کی شاعری اور پریم چند کے افسانوں میں نظر آتی ہیں۔ دونوں کی تخلیقات میں ایک نمایاں اور انوکھا دس ہوتی ہے مگر دونوں نے اس نئے نئے ہونے کے باوجود اپنے سماجی حالات اور طبیعی میلانات کے مطابق اردو ادب کی قدیم روایتوں کے صحت مند عناصر سے اپنے فن کی تخلیق کے لئے مواد حاصل کیا تھا۔ اقبال کے معنوی استاد غالب تھے مگر انھیں نظیر اکبر آبادی اور انیس اور حالی سے بھی فیض اٹھایا تھا۔ اسی طرح جوش، نظیر اکبر آبادی اور انیس سے بے حد متاثر معلوم ہوتے

ہیں اور پریم چند، میرامن اور نذیر احمد سے۔ بین الاقوامی حالات جب زیادہ پیچیدہ ہو گئے اور فاشزم کے بھیانک دیو سے تمام دنیا کی جمہوری اور عوامی تحریکیں اور قومیں خطرہ میں پڑ گئیں۔ اس وقت ساری دنیا کے جمہوریت پسند اور باشعور ادیبوں کی صفوں میں تنظیم شروع ہوئی کیونکہ اس خطرہ کی موجودگی میں امن، تہذیب اور فنون لطیفہ کا وجود برقرار رہنا ناممکن ہو گیا۔ اسی تنظیم نے تحت لیگن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ۱۹۳۶ء میں ہندوستان میں بھی پڑ گئی، اس تحریک کے تحت اُردو ادب میں دوسری تنظیم بغاوت شروع ہوئی۔ یہ بغاوت پہلی سے زیادہ اہم، شدید اور دور رس تھی۔ اُس کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ اس کے فیض سے ادب کے مادی تصور کی بنیاد پڑی۔ ”ادب کے مادی تصور“ نے ادب اور زندگی کے گہرے تعلق کا احساس پیدا کیا۔ ادب اور سماج میں جو رشتہ ہوتا ہے اس پر علمی روشنی ڈالی۔ ادب اور اقتصادیات میں جو تعلق ہوتا ہے اس کی نوعیت اور ماہیت کا شعور پیدا کیا۔ اُردو ادب میں یہ زبردست انقلاب تھا جس کی وجہ سے اسالیب اور موضوعات میں بہت سے اضافے ہوئے۔ اس تحریک کے ابتدائی دور میں جذباتیت اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، چنانچہ بہت سے ترقی پسند فنکاروں نے اس دور میں اپنی اچھی روایتوں سے بھی منہ موڑنے کی کوشش کی تھی، نتیجہ کے طور پر اُن کے فن میں وہ خوبصورتی، دلکشی اور چاؤ نہ پیدا ہو سکا جو انہیں باشعور اور ہوشیار ترقی پسند فن کاروں کے یہاں ملتا ہے، جنہوں نے روایت کے صحت مند عناصر کو اپنی فکر میں جذب کر کے اپنے فن کی تخلیق کی تھی۔ اس دور میں جہاں زبردست ذہنی انقلاب نظر آتا ہے وہیں ہیئت اور اسالیب میں بھی بڑا تغیر ملتا ہے۔ مجاز، جذباتی اور کیفی کے یہاں ہیئت میں تبدیلی کا بالکل احساس نہیں ہوتا مگر خیالات کے اعتبار سے بہت نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ فیض، مخدوم، دامتق اور سردار جعفری کے یہاں بعض نظموں میں خیالات اور مواد کے ساتھ ساتھ ہیئت میں بھی تبدیلی نظر آتی ہے۔ مگر یہ سب کے سب غالب، انیس، اقبال، نظیر اکبر آبادی اور جوش وغیرہ سے اپنے طبعی میلانات اور سماجی رجحانات کے مطابق کسی نہ کسی حد تک ضرور مناتے ہیں۔ یہی حال کرشن چندر، راجندر سنگھ بیدی، خواجہ احمد عباس وغیرہ کا ہے ان کی تحریروں میں روایت کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ سب پریم چند سے بہت متاثر نظر آتے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے ساتھ ساتھ آزاد اور معریٰ نظموں کا آغاز بھی ہوا۔ ان اصنافِ سخن کو اگرچہ ابھی تک مقبولیت نہ حاصل ہو سکی مگر دو چار نظمیں ایسی ضرور آئی ہیں جنہوں نے نقادانِ سخن کو متاثر کیا ہے اور داد و صول کی ہے، یہی تجزیوں کے اس انبار میں بھی روایت اور بغاوت کا وہی قدرتی قانون کا رفرنا نظر آتا ہے یعنی جن شاعروں نے روایت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے اُن کے تجربے زیادہ کارآمد پر اثر اور خوبصورت شکل میں برآمد ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر جن۔ م راشد، سردار جعفری، مخدوم، علی جواد زیدی اور دامتق کے نام لے جاسکتے ہیں اس کے برخلاف میراجی اور تصدق حسین خالد کی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

اس مختصر سے ادبی جائزہ سے غالباً اچھی طرح واضح ہو گیا ہو گا کہ ادب کا صحیح ارتقا بغیر بغاوت کے ناممکن ہے اور ہر بغاوت کی بنیاد کسی نہ کسی روایت ہی پر ہوتی ہے کیونکہ ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ کوئی ادب خلا میں ظہور پذیر نہیں ہو سکتا۔ ہر فنکار کو اپنے فن کی تخلیق کے سلسلہ میں کسی نہ کسی بنیاد کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے۔ اچھے اور بُرے فن کار اس بنیاد پر نئی تعمیر کرتے ہیں۔ روایت کو آگے بڑھاتے ہیں اُسے نئے امکانات سے روشناس کرا کے ترقی کی راہ پر لگاتے ہیں۔ جو اس بات کو نہیں سمجھتے وہ ادب اور فن کے ارتقا کی رفتار کو روکنا چاہتے ہیں اور روایت پرستی کے طلسم میں گرفتار ہو کر اپنی ادبی تخلیق کو سرد اور بے جان بنا دیتا جاتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جو لوگ بغاوت کے زعم میں روایت سے بالکل قطع تعلق کر لینا چاہتے ہیں، وہ علی طور پر اہلِ قوا ایسا کر نہیں پاتے دوسرے یہ کہ روایت سے صحیح واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے ان کی ادبی تخلیقات میں حسن، نظم و تربیت اور توازن کا کاہتہ محسوس چلتا۔ روایت اور بغاوت کی اس اہمیت کو جد ہمتی طریق کار کی روشنی میں دیکھنا اور اپنی ادبی تخلیقات میں ہمیشہ اس کو یاد رکھنا ہر ادیب کا فرض ہے۔

اسلام اور عورت

(پروفیسر ڈاکٹر) سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

اسلام نے عورتوں کی اصلاح کے لئے کیا کوشش کی اور ان کے کیا حقوق قائم کئے؟ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ظہور اسلام کے وقت عرب و دیگر اقوام کی عورتوں کے حالات پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے۔ یہودیوں میں باپ کے گھر لڑکی کی حیثیت نوکروں کی تھی۔ بچپن میں باپ لڑکی کو فروخت کر سکتا تھا، باپ کی وفات کے بعد بیٹے کو بھی یہی حق حاصل تھا۔ بت پرست عرب، جو اپنے ماحول اور پڑوسی اقوام کے طرز عمل سے متاثر تھے، عورت کو مال و متاع سمجھتے اور شوہر کی وفات کے بعد بیویاں بیٹوں میں ترکے کی طرح تقسیم کی جاتی تھیں۔ سوتیلی ماں اور سوتیلے بیٹے میں ازدواجی رشتہ بھی جایز تھا۔ اسلام نے اس رسم کو نہایت صحیح اور مذموم قرار دیا اور اس قسم کے رشتوں کو نکاح الحقت کے نام سے موسوم کیا۔

یمن کے مخلوط انسل یہودی اور صابیوں میں متعدد شوہر ایک بیوی کی رسم بھی رائج تھی۔ زمانہ جاہلیت میں بعض عرب قبیلوں کو لڑکیوں سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ ان کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قبیلہ کنذہ اور قریش میں خاص طور سے یہ رسم جاری تھی۔ اسلام نے اس سفاکانہ طرز عمل کو سختی سے ممنوع قرار دیا۔ فارس اور روم کی سلطنتوں میں بھی عورت کی اجتماعی زندگی نہایت پست و خوار تھی۔ مسیحی مذہب میں بھی عورت کی چندان وقعت نہ تھی، بلکہ مسیحی مذہبی رہنما عورت کو بہت سی خرابیوں کا سرچشمہ خیال کرتے تھے، اور عورتوں سے ارتباط روحانی زندگی کے منافی تسلیم کیا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں عورتیں ترکے سے عموماً محروم قرار دی جاتی تھیں۔ اسلام نے عورتوں کے حقوق مقرر کئے۔ اور ان حقوق کا لحاظ رکھنے کی سخت تاکید کی۔ عورت کے لئے ترکے میں حصہ لازمی قرار دیا۔ چنانچہ عورت، ماں، بیوی اور بیٹی تینوں حالت میں ترکے میں حصہ دار قرار دی گئی اور اس کے مقررہ حصہ کو بغیر کسی بیچ یا عدالت کی مداخلت کے دئے جانے کا حکم دیا گیا۔ عورت کو اس کے ذاتی مال پر شوہر اور بھائی اور باپ کی طرح کئی اختیار دیا گیا۔ چنانچہ وہ اپنے مال کو بغیر کسی کی مداخلت کے خرچ کر سکتی ہے یا جس کو چاہے دے سکتی ہے۔

اجتماعی اور تمدنی زندگی میں عورت کا کوئی حصہ نہ تھا۔ اسلام نے اجتماعی زندگی میں عورت کو قابل احترام قرار دیا۔ اور اس کو وہی حقوق دیے، جو مردوں کو حاصل تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو عورتوں کے احترام کا اس قدر خیال ہوا کہ وہ آپ کی صاحبزادی کو خاتونِ جنت اور فاطمہ الزہراء کے نام سے یاد کرنے لگے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے کہ ”الجنة تحت اقدام امہاتکم“ (جنت تمہاری ماؤں کے پیروں کے نیچے ہے)۔ ان کے رحم کو نہایت بلند کر دیا۔ عورتوں کو تعلیم دینے اور تعلیم حاصل کرنے کی ہدایات کی گئیں۔ آپ نے خود اہل بیت کو مسلمان عورتوں کی تعلیم کی ہدایت فرمائی۔ اسلام کی ان ہدایات کا نتیجہ یہ ہوا کہ شروع اسلام میں ایسی عورتیں ہوئیں، جو تعلیمی لحاظ سے ممتاز تھیں، مثلاً حضرت عائشہ، جو تاریخ، فقہ، انساب اور روایت شریعت میں مشہور تھیں۔ حضرت عائشہ کے متعلق خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: ”خذوا النصف دینکم عن ہذہ الحمیراء“۔ یعنی نصف دین تم اس حمیراء یعنی حضرت عائشہ سے سیکھ لو، حضرت عائشہ کی ہمیشہ اسما بنت ابوبکر رضی اللہ عنہ روایت حدیث میں مشہور تھیں۔ عبداللہ ابن زبیر کی شہادت کے بعد حجاج ابن یوسف اور

حضرت اسما سے جو گفتگو ہوئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کس قدر فصیح و بلیغ تھیں۔

ابتداء اسلام ہی سے عورتوں نے سیاسی اختلافات میں بھی حصہ لینا شروع کیا۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہ نے فوج کی قیادت کی۔ حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان دوران جنگ میں عورتوں نے اپنی پر اثر تقاریر سے لوگوں کو جنگ میں شرکت کے لئے براہِ گنجینہ کیا۔ ام الحارث بنت حریش البارقہ - زرقا و بنت عدی - عکرمہ بنت الاطرش - سنان بنت الحنظلہ وغیرہ کے خطبات تاریخ میں موجود ہیں۔ عورتوں کو تعلیم دینے کی ہدایت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد، اٹالس اور مصر کی تاریخوں میں سیکڑوں ایسی مشہور عورتیں پیدا ہوئیں جو علمی استعداد و اہلیت میں کسی طرح میں مردوں سے کم نہ تھیں۔ ایسی عورتوں کے حالات پر متعدد زبانوں میں متعدد تصانیف موجود ہیں۔

امام ابو حنیفہ نے جن کی زیادہ تر اہل سنت پیروی کرتے ہیں، عورت کے لئے عہدہ قضا بھی جائز قرار دیا۔ چنانچہ اسلام میں ایسی عورتیں بھی ملیں گی، جنہوں نے امور سلطنت میں بھی حصہ لیا۔ اور لوگوں کی فریادوں کو سنا، اور ان کے معاملات کا فیصلہ کیا مثلاً خیزران وغیرہ۔ امام ابو حنیفہ نے جو حق عورتوں کو آٹھویں صدی عیسوی میں دیا، اس کو بہت سی تمدن قومیں بیسویں صدی تک بھی نہ دے سکیں۔

اسلام نے ازدواجی زندگی کے متعلق بھی صریح ہدایت فرمائی۔ اسلام سے قبل بہت سی قوموں میں ازدواجی زندگی کے متعلق صریح ہدایت موجود نہ تھیں، اور اگر موجود تھیں، تو ان کی چندال پروانہ کی جاتی تھی۔

بالغ عورت کو اپنی شادی کے معاملہ میں کئی اختیار دیا۔ بالغ عورت کی شادی بغیر اس کی رضا مندی کے کوئی شخص کسی سے نہیں کرا سکتا۔ حتیٰ کہ بادشاہ کو بھی حق نہیں ہے کہ زبردستی بالغ عورت کی شادی کسی سے کرا سکے۔ عورت کے لئے قہر مقرر کیا اور کسی کوئی خاص حد مقرر نہیں کی۔ عورت کا نان نفقہ مرد پر لازم قرار دیا۔ اسلام نے حسب ذیل آیت کے مطابق چند قریبی رشتہ داروں سے ازدواجی رشتہ حرام قرار دیا۔

تعدد ازواج کی جائزگی اسلام کے لئے باعث طعنہ و تشنیع خیال کرتے ہیں۔ قبل اس کے کہ اس پر رائے زنی کی جائے، اس زمانہ کے عرب اور غیر عرب قوموں کی ازدواجی زندگی پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔ ظہور اسلام سے قبل تعدد ازواج کی رسم عرب اور دوسری قوموں اور مذہبوں میں کسی نہ کسی شکل میں رائج تھی۔ مسیحی سلطنت نے تعدد ازواج کو ممنوع قرار دیا۔ لیکن مسیحیت اس کے انفراد میں کہاں تک کامیاب ہوئی، اس کی شاید تاریخ ہے۔ اس ممانعت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک باضابطہ بیوی کے علاوہ اس کی وہ داشتہ دار عورتیں بھی بیوی کا کام دیتی تھیں۔

فارس کی حالت بھی چندال بہتر نہ تھی۔ یہاں بھی شادی کے لئے کوئی مقرر طریقہ نہ تھا اور نہ تھا بھی تو اس کی کوئی پروانہ نہ تھا۔ قدیم عربوں اور یہودیوں میں عارضی شادی کا طریقہ رائج تھا۔ جس کی اسلام نے اصلاح کی کوشش کی۔ اور تعدد ازواج کو بیک وقت چار تک محدود کیا۔ لیکن کلام مجید میں جہاں ایک، دو، تین، چار سے بیک وقت شادی کی اجازت ہے، وہیں یہ بھی

لے اسے لوگو! تمہارے لئے حرام کی گئیں تمہاری ماٹیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بھتیجیاں، تمہاری بھانجیاں، اور تمہاری خالائیں اور مانیاں اور تمہاری وہ ماٹیں، جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور دو عورتیں جو تمہارے دودھ پچھ کی وجہ سے تمہاری بہنیں ہیں، پتے تم نے انکی حقیقی یا رضاعی ماں کا دودھ پیا ہو، یا انہوں نے تمہاری حقیقی یا رضاعی ماں کا دودھ پیا ہو۔ تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پردریش ہیں اور ان کی ماں سے تم نے صحبت کی ہو، اگر تم نے ان کی ماں سے صحبت نہیں کی تو شادی میں کوئی گناہ نہیں، اور تمہاری ان بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری نسل سے ہوں، اور اس کی بھی ممانعت ہے کہ دو رضاعی ماں سے رشتہ کی بہنوں کو ساتھ میں کر دو، لیکن جو پہلے ہو چکا ہے۔ ہنسنا انداز سونگھنے! ہے اور رحمت کرنے والا ہے۔

تاکید ہے۔ ”وان ختم الا تعدوا فواحده“ اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ عدل و کرم کو کے تصرف ایک پر اکتفا کرو۔ لفظ عدل کی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔ عدل سے مراد کھانے، پینے، لباس وغیرہ کے علاوہ محبت و التفات وغیرہ میں بھی مساوات تھا پھر دیگر جذبات میں مساوات آسان کام نہیں، اس لئے عدل کی مشکلات کو مد نظر رکھتے ہوئے خداوند تعالیٰ فرماتا ہے :-

”لن نستطيعوا ان تعدوا امین النساء ولو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل فتذروها کالمعلقۃ“ تم سے یہ بھی نہ ہو سکے گا کہ تم بیویوں میں برابری رکھ سکو۔ گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے، تو تم ایک ہی طرف بالکل نہ جھک جاؤ اور اس کو معلق چھوڑ دو۔ اسلام میں تعدد ازواج کے جواز اور سختی سے عدل کی ہدایت کو مد نظر رکھتے ہوئے بھی یہ بات نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ تعدد ازواج کا انحصار بہت کچھ وقتی حالات اور مالی پیرائے پر ہے۔ عورتوں کو خراب نتائج اور مصائب سے بچانے کے لئے بعض اوقات اجتماعی حالات کی بنا پر تعدد ازواج لازمی ہو جاتا ہے۔ یورپ کے بعض مصلحین کی رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ یورپ میں اخلاقی فواحش اور بد کاریاں بعض وقت محض عورتوں کی بے کسی اور افلاس کی وجہ سے پھیلیں۔ بہر حال اگر آغاز اسلام کے ماحول کو بغور دیکھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ اگر اس وقت خاص شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز کرنے کے بجائے یک دم ختم کر دیا جاتا، تو اقتصادی معاشرتی اور اجتماعی زندگی میں کس قدر خلل واقع ہوتا۔

رسول اکرم کے زمانہ میں اور اس کے بعد مسلمانوں کو جہاد فی سبیل اللہ میں کس قدر لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ ان لڑائیوں میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے۔ مسلمانوں کی بقاء نسل اور شہداء کی عورتوں کی کفالت بھی ضروری تھی۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو ان عورتوں کو ان کے مردوں کے شہید ہونے کی وجہ سے کن تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے علاوہ مردوں کی لڑائی میں شہید ہو جانے کی وجہ سے عورتوں کو شوہر نہیں ملتے تھے، ان حالات میں سوا اخلاقی ہستی کے اور کیا ہوتا؟ جن لوگوں نے پہلی جنگ عظیم کے بعد جرمنی کی اخلاقی ہستی کی حالت دیکھی ہوگی، ان پر بخوبی واضح ہوگا کہ جنگ کے بعد عورتوں کے لئے لڑائی کے بعد کیا برے نتائج ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ فرض کیجئے کہ ایک عورت بیمار اور بالجمہ ہے، اپنے شوہر کو مصلحتاً یا اچھے تعلقات کی وجہ سے چھوڑنا نہیں چاہتی، اور اس کو زندگی کی ضروریات سے بھی محروم نہیں کرنا چاہتی، اس حالت میں کیا چیز بہتر ہوگی۔ بہر حال اسلام نے حالات کے تقاضوں کے مطابق بعض شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز رکھا۔ لیکن فکری ارتقاء اور دنیا کے بدلتے ہوئے حالات کے تحت تعدد ازواج کی رسم خود بخود ختم ہوتی جاتی ہے۔ اسلامی ممالک میں بھی آج کل تعدد ازواج کی رسم بہت کم ہے۔ ظاہر ہے کہ جب وہ حالات ختم ہو جائیں گے، جن کی بنا پر تعدد ازواج جائز قرار دیا گیا تھا، تو تعدد ازواج کی رسم بھی ختم ہو جائے گی۔ جہاں موجودہ مذہب ملکوں کی طرح عورتوں کے کمالے وغیرہ کے ذرائع موجود نہ ہوں، وہاں اب بھی تعدد ازواج مفید ثابت ہوگا۔ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ چونکہ شرعی اجازت ہے، اس لئے حالات تعدد ازواج کا کیسے الحساد کر سکتے ہیں؟ اور تعدد ازواج کی رسم قطعی کیسے نیست و نابود ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قانون میں ٹپک اور گنجائش تو خاص قوانین کی بات ہے۔ یہ تو اسلام کے قوانین کی خوبی ہے کہ وہ مذہب اور غیر مذہب دونوں کے حالات کے مطابق ہیں اور انسانی تدریجی ارتقاء کے لحاظ کو بھی وہ پس پشت نہیں ڈالتے۔ چنانچہ اس نظر سے کے مطابق ممکن ہے کہ کہیں ایسے حالات پیدا ہوں جن میں کہ واحد ازواجی زندگی مصائب کا پیش خیمہ ہو جائے۔ اسلامی قوانین میں بعض شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کی اجازت اور ان کے شرائط کا لحاظ نہ رکھا جائے تو ممانعت ہے۔ ارتقائی مراحل اور ایک غیر مذہب اجتماعی ماحول کو پیش نظر رکھتے ہوئے شارح علیہ السلام نے خاص شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز قرار دیا تھا۔ جہاں تمدنی ترقی اور فکری ارتقاء کی وجہ سے ایسا ماحول ہوگا کہ تعدد ازواج کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، تو تعدد ازواج کے جواز سے لوگ خود بخود غلط فائدہ نہیں اٹھائیں گے آج کل بہت کم مذہب لوگ ہیں جو تعدد ازواج پر عامل ہیں۔ ظاہر ہے، ماحول اور حالات کی بنا پر ایک سے زیادہ بیویاں

ہونا اخلاقی پستی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد کے ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ کون یہ کہہ سکتے کی جرات کر سکتا ہے کہ وہ نیک چلن نہ تھے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت تعداد ازواج معیوب نہیں خیال کیا جاتا تھا دوسرا مسئلہ جس پر مخالفین اسلام کو باعث طعنہ و تشنیع قرار دیتے ہیں، وہ مسئلہ طلاق ہے۔ اگر تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو بہت سی قدیم اقوام میں طلاق کی رسم تھی، اور طلاق کے معاملہ کا کئی اختیار مردوں کو تھا، اور عورت کو طلاق حاصل کرنے کا بالکل اختیار نہ تھا۔ یہودیوں میں شوہر اپنی بیوی کو باہم نا اتفاقی کی وجہ سے بہت آسانی سے طلاق دے سکتا تھا اس اختیار کو استعمال کرنے کے لئے کوئی پچھائی یا عدالتی فیصلے کی ضرورت نہ تھی۔ عورت مرد سے طلاق طلب نہیں کر سکتی تھی کچھ عربی کے بعد شقیون نے طلاق کے قواعد کی اصلاح کی طرف توجہ مبذول کی۔ لیکن پہلی قدیم رسم پر سختی سے عامل رہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہودیوں میں پہلی قوانین رائج تھے، جن کے لحاظ سے عورتوں کو طلاق دینا قریب قریب ایسی ہی رائج تھا، جیسا کہ بت پرست عربوں میں۔ انقیس میں بھی اسرائیلیوں کی طرح مرد کو طلاق دینے کا اختیار تھا۔ رومیوں میں بھی طلاق دینے کا اختیار زمانہ قدیم سے رائج تھا۔ چنانچہ ان کے مشہور بارہ الواحی قوانین اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ رومیوں کے متعلق ان کے بعض مداحین کا خیال ہے کہ شہر روم کے قائم ہونے کے بعد ۵۰ برس تک انھوں نے طلاق کے اختیار کو استعمال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ دھنسی کہ رومیوں کا سلوک عورتوں کے ساتھ دوسری قوموں سے بہتر تھا۔ بلکہ ان کو اختیار تھا کہ معمولی خطا کے ارتکاب پر بھی موت کی سزا دے سکیں۔ چنانچہ ان کو طلاق کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی۔ اگر عورت "مفادق" غلطی کی خواہش ظاہر کرتی، تو محض خواہش کا اظہار جرم قرار دیا جاتا تھا۔

حضرت عیسیٰ کا یہ فرمانا کہ "جس کو خدا نے لایا ہے، اس کو کوئی جدا نہیں کر سکتا"۔ اس بات کا قطعی ثبوت نہیں خیال کیا جا سکتا کہ حضرت عیسیٰ نے طلاق کی ضرورت نہیں محسوس کی۔ حضرت عیسیٰ کا اس قول سے اخلاقی پستی کا روکنا مقصود تھا۔ شاید حضرت عیسیٰ کو اس وقت یہ خیال نہ گذرا ہو کہ ان کے بعد لوگ طلاق کو مطلقاً ناجائز قرار دیں گے۔ چنانچہ بعض مسیحی اقوام کا طلاق کو جائز کرنا اس کا ثبوت ہے کہ حضرت عیسیٰ کا ان الفاظ سے طلاق ناجائز کرنا مقصود نہ تھا۔ چنانچہ بعد کے بعض مصلحین نے حضرت عیسیٰ کے ان الفاظ سے طلاق ناجائز کرنا مقصود نہ تھا۔ چنانچہ بعد کے بعض مصلحین نے حضرت عیسیٰ کے ان الفاظ کی جو ایک غیر مہذب قوم کے اجتماعی حالات کی بناء پر بیان کئے گئے تھے، اندھی تقلید نہیں کی۔ چنانچہ ان الفاظ کو طلاق کے ناجائز قرار دینے کا اٹل قانون نہیں قرار دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسیحی سلطنتوں میں بھی طلاق کو جائز قرار دیا گیا۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں میں بھی شوہر کو طلاق کے متعلق غیر محدود اختیارات حاصل تھے اور اس زمانہ میں عورتوں کے ساتھ سلوک میں کسی قسم کی انسانیت اور انسان کا پتہ نہیں چلتا۔ اسلام نے عورت خاص صورتوں میں طلاق کو جائز فرما کر قرار دیا، لیکن طلاق کے متعلق رسول اکرم کا خود مشہور قول ہے: "ابغض الخلال عند اللہ الطلاق" یعنی خدا کے نزدیک حلال چیزوں میں بدترین چیز طلاق ہے، اگر مرد اور عورت میں کوئی جدائی کی خاص وجہ نہ ہو، اور باہمی تعلقات اچھے ہوں تو طلاق ممنوع ہے۔ بلکہ طلاق اس حالت میں تحریم کی حد تک خیال کی جاتی ہے۔ امام ابو حنیفہ نے بغیر معقول سبب کے طلاق کو حرام قرار دیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق بغیر کسی معقول سبب کے طلاق نقصان کا باعث ہے اور نقصان کے متعلق رسول اکرم کا قول ہے "لا ضرر ولا ضرار" نقصان اٹھاؤ اور نہ نقصان پہنچاؤ،

نیز یہ حادثہ کی بیوی زینب بنت جحش، زید کو اذیت پہنچاتی تھیں، اور ان کی توہین کرتی تھیں۔ لیکن رسول اکرم، نیکو زینب کو طلاق دینا پسند نہیں کرتے تھے، اور زید کو مشورہ دیتے تھے کہ: "اسک علیک زوجہ و الحق اللہ" اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھو اور خدا سے ڈرو۔

طلاق کے جواز کے اسباب کے متعلق فقہاء میں اختلافات ہیں۔ ابن عابدین کا قول ہے کہ طلاق تحریم کی حد تک ممنوع ہے۔ درصورت اس حالت میں جائز ہے، جب تباہی اخلاق اور باہمی خصوصیت وغیرہ کی وجہ سے ایک دوسرے کی جدائی ناگزیر ہو جائے۔ نیز شرعی حاجت کے طلاق جائز نہیں۔ ”فان اطلعنکم فلا تبغوا علیہن سبیلاً“ یعنی اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم ان کے طلاق نہ بہانے نہ ڈھونڈو۔

ذلت نفس کے لئے طلاق دینا نہایت برا خیال کیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول اکرم نے ایسے لوگوں پر جو طلاق کے جواز سے وسوسہ لانی کے لئے فائدہ اٹھاتے ہیں، لعنت بھیجی ہے۔ ”لعن اللہ الذواقین والذواقات“ یعنی خدا چکھنے والے مردوں اور عورتوں پر لعنت بھیجے۔ اس کے علاوہ خداوند تعالیٰ نے اس کی علاوہ خداوند تعالیٰ نے اس کی بھی تاکید کی ہے کہ شوہر اور بیوی نے باہمی اختلافات دوسرے کے سامنے پیش کئے جائیں۔ شاید اس طرح کوئی صلح کا راستہ نکل آئے۔ ”وان خفتم شقاقینما فابغوا حکمتا من اہلہ وحکمتا من اہلہا ان یریداصلاحا لیتفق اللہ بینہما“ یعنی اگر اوپر والوں کو دونوں میں بیوی کی کشاکش کا اندیشہ ہو، تو تم لوگ بیچ مرد کے خاندان سے اور ایک بیچ عورت کے خاندان سے بھیجو، اگر ان کو صلح کرانا منظور ہوگا اللہ تعالیٰ میاں بیوی کے درمیان اتفاق کر دے گا۔

طلاق دینے کے لئے ہدایت ہے کہ وقفے کے ساتھ تین مرتبہ طلاق دی جائے، تاکہ اس طرفین کو صلح کا کافی موقع ملے۔ ردو طلاق کے درمیان وقفے میں کوئی صلح کا موقع نہ نکلے، تو تیسری طلاق دیکر باہمی جدائی اختیار کر لے۔ ”الطلاق مرتین اساک بمعروف او تسریحاً باحسان“۔ یعنی طلاق دو مرتبہ دی جائے، اس کے بعد اتنا چھ طریقے سے باہم رہیں یا خیر و خوبی سے ملے ہو جائیں۔

دے طلاق دینے سے جو عورت کو نقصان پہنچتا ہے اس کی لافانی کافی کی گئی ہے، اور ایسے قواعد بنائے گئے ہیں کہ ہاں تک ممکن ہو طلاق دینے سے باز رکھیں اور مرد و عورت کے تعلقات محض کھیں نہ بن جائیں۔ عورت کا ہر اقہر ادا کرنا لازمی قرار دیا گیا، اور اس کی خاص ہدایت کی گئی کہ علیحدگی کے وقت فہم میں سے کچھ کمی نہ کی جائے۔ ان ہدایات میں ظاہر مصلحت بھی ظہور ہوتی ہے کہ ایک بیوی کو طلاق دینے میں مالی نقصان اور دوسری شادی کرنے میں مزید صرف شاید ایسی صورت پیدا دے جو مرد کو طلاق دینے سے باز رکھے۔

”ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احد لہن قسطاً رزقاً تاخذوا منہ شیباً اناخذونہ“ بھٹا ناؤ، تمنا مینا، یعنی اگر تم ایک بیوی کے بجائے دوسری کرنا چاہو، اور تم اس کو انبار کا انبار مال دے چکے ہو، تو تم اس سے کچھ واپس مت لو۔ کہا تم اس کو بہتان رکھ کر اور صریح گناہ کے مرتکب ہو کر لیتے ہو؟ عورت کے ساتھ نیک سلوک اور رعایت کی خاص تاکید کی گئی ہے اور ازدواجی رشتے کے ختم کرنے میں ظلم و تعدی، منافقت کی تنبیہ ہے۔ ”عاشروہن بالمعروف فان کرہتموهن نفسی ان نکرہوا شیئاً و یجمل اللہ فیہم کثیراً“ یعنی عورتوں کے ساتھ خوبی سے سلوک کرو۔ اگر وہ تم کو ناپسند ہوں۔ ممکن ہے کہ تم ایک شے کو ناپسند کرو، اور اللہ تعالیٰ اس کے اندر بڑی نفست رکھ دے۔ چنانچہ مذکورہ بالا حدیث ”الغرض الحلال عند اللہ الطلاق“ اس آیت کی تریدید کرتی ہے طلاق کا اختیار عموماً مرد کو دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ ازدواجی رشتہ زیادہ تر مرد پر مبنی ہے۔ کیونکہ کفالت اور اولاد ناپرویش کا مرد ذمہ دار ہے۔ اس لئے غیر ذمہ دار کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینا خطرے سے خالی نہ ہوتا۔ لیکن سہی کے ساتھ عورت کو بھی اختیار ہے کہ اگر ضرورت مجبور کرے، تو شوہر سے علیحدگی کا مطالبہ کر سکتی ہے اور نقصان کی لافانی کر دے، جو اس سلسلے میں شوہر کو پیونچے۔ عورت کو یہ بھی اختیار ہے کہ شادی کے وقت شوہر سے علیحدگی کے متعلق

معاہدہ کر کے طلاق کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے عورتوں کے ساتھ بر معاہدگی اور بدسلوکی کی نہایت سختی کے ساتھ ممانعت کی ہے، تاکہ لوگ ان کا گھر یا مال وغیرہ نہ چھین لیں۔ ”لا تفضلوا حقن لئذ یصبوا بعض ما آتیتموھن“ یعنی ان کو مقید نہ کرو، تاکہ جو کچھ دیا ہے، اُس کو چھین نہ لو۔“

یورپ کے مصلحین اور قانون ساز جو اسلام پر اعتراض کرتے ہیں، ان کو پہلے درپے ایسے واقعات پیش آئے کہ وہ طلاق کو قانوناً جائز کرنے پر مجبور ہوئے اور ان کو اسلام میں طلاق جائز کرنے کا راز سمجھ میں آیا۔ چنانچہ یورپ کا ایک مشہور قانونہ نقطہ از یہ ہے:-

”گو طلاق ایک بُرائی ہے، لیکن سوسائٹی کی بہبودی کے لئے یہ برائی بھی ضروری ہے۔ طلاق کو ایک بُرائی خیال کر کے ممنوع قرار دینا ایسا ہی ہے، جیسے عمل جراحی کو برائی خیال کر کے ممنوع قرار دیا جائے۔ کیونکہ جراح بعض اوقات اعضاء کاٹنے پر مجبور ہوتا ہے۔ طلاق کے جواز میں چنداں نقصان نہیں ہے۔ طلاق کو ازدواجی زندگی کے خراب کرنے کا باعث اور ازدواج کے مقدس تعلقات منقطع ہونے کا سبب خیال کرنا بالکل غلط ہے۔ دراصل زوجین کی باہم تا اتفاقی ازدواجی زندگی کے بنیاد کے منہدم کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ طلاق صرف اُس نفرت کو ختم کر دیتی ہے، جو زوجین کے درمیان پیدا ہو جاتی ہے اگر یہ نفرت ختم نہ کی جائے، تو ممکن ہے کہ یہ ایسی شکل اختیار کرے جو ساری سوسائٹی کی خرابی کا باعث ہو۔“

- ماخذ:- ۱۔ اسپرٹ آف اسلام - مصنفہ سید امیر علی
۲۔ مرکز المرأة فی الاسلام - مصنفہ سید امیر علی مترجمہ علی ہنسی محمد
۳۔ المرأة العربیة - مصنفہ عبداللہ عفیضی
۴۔ تاریخ الاسلام السیاسی - مصنفہ ڈاکٹر البراہیم حسن مصری

”نگار“ کے پچھلے تین سالانہ

سالنامہ ۱۳۵۶ء جس میں ”علم فراست التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوادِ خط دیکھ کر اس کے کیرکڑ کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۵۷ء اس میں ”ڈرامہ اصحابِ کعبہ“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شائع ہوئے اور ”خلافت و امامت کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۵۸ء اس میں ”تاریخ اسلامی ہند“ کے عہدِ خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس میں ابتداء ۱۳۵۷ء میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

غالب اور تقلید میر

(محمد عظیم فیروز آبادی)

میر اور غالب کے سن ولادت کو مد نظر رکھتے ہوئے پڑتو ان میں کم و بیش نوے سال کا بعد نظر آتا ہے لیکن دراصل ان کے اعلیٰ فن اور ان کی گرانمایہ شخصیتیں امتداد زمانہ پر غالب آگئی ہیں ناممکن ہے کہ اردو غزل کا دلیر ہوا و تیر و غالب کا نام نہ لیا جائے اور یہ نام کچھ اس طرح بیک وقت ہمارے سامنے آتے ہیں کہ ہمارے ذہن میں فرداودی کا امتیاز باقی نہیں رہتا اور ہم انھیں ہم عصر سمجھنے لگتے ہیں۔ اس تشابہ کی دراصل کچھ وجہیں بھی ہیں۔ دونوں اردو کے انقلابی شاعر ہیں۔ دونوں نے غزل کو غزل بنایا ہے۔ پھر اگر ہم ان دونوں میں الجھنے لگتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فوقیت دینے کی کشمکش خواہ مخواہ ہمارے اندر پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات ہے۔

اس نقطہ نظر سے اگر مختلف نقادوں کا جائزہ لیجئے تو ایک عجیب غلط فہم نظر آتا ہے کچھ نقاد تیر کو نہ صرف میر کا رواں سمجھتے ہیں بلکہ انھیں خدائے سخن ماننے اور یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ جہاں تک خیال و معانی کی وسعتوں اور الفاظ و اسالیب کی تراش و تراش کا تعلق ہے تیر پر اس کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ تیر سے ہٹ کر کوئی اور راہ بھی نکالی جاسکتی ہے اسے ان کی عقل قبول ہی نہیں کرتی۔ اسی لئے غالب کی عظمت اور انقلابی شخصیت ان لوگوں کی نظروں میں نہیں چھتی۔ یہ غالب کی غیر معمولی صلاحیت اور اعلیٰ فطانت کو تسلیم کرتے ہیں تو صرف اس حد تک کہ اس نے تیر کی عظمت کو پہچان لیا اور آخر آخر میں اس راہ کو اختیار کر لیا جو تیر نے اسے سمجھائی تھی۔ گویا غالب کی اپنی کوئی شخصیت نہ تھی، اپنا کوئی مزاج اور شعور نہ تھا۔ وہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ تیر اور غالب کے مزاج میں کوئی فطری مناسبت نہ تھی اور ایک شاعر اپنے پیش رو ہم عصر کی تقلید اسی وقت کرتا ہے جب اسے اپنی اور اس کی افتاد طبع میں ایک ہم آہنگی محسوس ہو اور اس کے دل کے ساتھ اپنے دل کی دھڑکن تیز ہو جائے، غالب اور تیر کے مزاج میں بعد المشرقین ہے۔ اگر ایک میں توکل، استغنا اور خود داری ہے تو دوسرے میں دنیا داری، ایک دائمی تشنگی اور ساری کائنات کو اپنے اندر سمیٹ لینے کا جذبہ ملتا ہے تیر کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی کہ ایک بار جہاں ناکامی ہو جائے یا جہاں ان کے وقار اور خودی کو ٹھیس پہونچے، اس درنگ دوبارہ رسائی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ اس کے برخلاف غالب بار بار ناکام رہنے پر بھی پر امید رہتے ہیں۔ وہ دربان کی ذلت کو بھی اتنی خوشی سے گوارا کر لیتے ہیں گویا یہ تو لازماً عشق ہے اور جسے جان و دل عزیز ہو وہ اس گلی میں جائے کیوں۔ میر فانی العشق ہیں۔ وہ اپنی ساری ہستی، ساری کائنات کو بھی محبوب پر نشانہ کرنے باوجود سوچ سکتے ہیں۔ ”حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا“ اس کے برعکس غالب کے محبوب اور ان کا عشق انکی ہمہ رنگ طبیعت کے مختلف مظاہر ہیں۔

علاوہ ازیں ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تیر کا رجحان جذباتی اور غالب کا میلان مفکرانہ ہے اور دراصل دیکھئے تو یہیں سے دو منفرد شخصیتوں، دو مختلف دبستانوں کا سراغ ملتا ہے اور یہیں سے وہ راہ نکلتی ہے جو ایک کو تیر اور دوسرے کو غالب بناتی ہے۔ اس لئے یہاں یہ ضروری ہے کہ ہم کسی قدر تفصیل سے ان دونوں کی شخصیتوں اور ان کے ماحول کا جائزہ لیتے

ہوئے ان کے رنگِ طبیعت کو نمایاں کریں۔

تیسر اپنی دکاوتِ حس، غیرتمندی، بے نیازی، تسلیم و رضا، سوز و گدازِ قلب، خلوت پسندی اور تنگ مزاجی کے لئے مشہور ہیں۔ اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو ان تمام صفات کا راز ان کی ابتدائی تربیت میں مضمر ہے۔ تیسر کے والد ایک صوفی صافی بزرگ تھے جن کے گرد ہمہ وقت مريدوں اور متقدموں کا جھگڑا لگا رہتا ہے اور بڑے بڑے صاحبِ اقتدار ان کے قرب کو اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے۔ ظاہر ہے تیسر کا بچپن کیسے ناز و نعم اور چاؤ چوچلوں میں گزرتا ہوگا۔ اس کے علاوہ ان کی تربیت ان کے والد کے مرید خاص سید امان اللہ کے سپرد تھی جن کی بے پایاں ارادت و محبت اور جذبہ جاں نثاری سے ہم اچھی طرح واقف ہیں۔ وہ تیسر کو اپنے بیٹے تو کیا، اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اتنے اور ایسے ناز برداروں کے ہوتے ہوئے تیسر اگر اپنے آپ کو مرکزِ کائنات سمجھنے لگے ہوں تو کیا عجب ہے۔ لیکن یہ بادۂ شباب کی سرسبزیاں زیادہ دیر قائم نہ رہیں اور آنکھ کھلنے یا ہوش سنبھالنے سے پیشتر ہی تیسر نے اپنے آپ کو دامِ سخت میں گرفتار پایا۔ ابھی ان کی عمر شکل سے دس گیارہ سال کی ہوئی تھی کہ امان اللہ اور پھر ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ گہری فقر و استغنا کے علاوہ اور کونسی بڑی دولت تھی جو تیسر کے ہاتھ آتی تھی کی ساری ناز برداری والد یا امان اللہ کے دم تک تھی۔ ان کی آنکھیں بند ہوتے ہی دنیا نے ان سے آنکھیں پھیر لیں۔ بھائی نے بے مروتی کا اظہار کیا۔ ناچار اگرچہ چھوڑ دتی آئے یہاں اعمول کے طرزِ عمل نے اور بھی دل ریش کر دیا۔ شیشہٴ قلب جو ضراتِ عشق سے پہلے ہی شکستہ ہو چکا تھا، اس پر آلام روزگار کی جب بے بہ پے طرہیں پڑیں تو چور چور ہو کر رہ گیا، تیسر ذرا بھی ہوشمند ہوتے یا دنیا داری کا انھیں کچھ بھی سلیقہ ہوتا تو دوڑ دوڑ کر چھوٹ کر اپنے حالت کو بہتر بنا سکتے تھے اور انھوں نے جیسا کچھ ان سے بن پڑا کیا بھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تیسر کا ضمیر فقر و استغنا سے طہار ہوا تھا اور پھر بڑھی ہوئی غفلی لے انھیں اور بھی غیور کر دیا اور جب جب انھیں کوئی مزاحمت پیش آئی یا نا کامیوں سے واسطہ پڑا تو اپنی پوزیشن صاف کرنے یا تنگ و دو کرنے کی بجائے انھوں نے گوشہ نشینی اختیار کی۔ دکاوتِ حس یا تنگ مزاجی تو گویا ان کی فطرت بن گئی تھی۔ حالانکہ میرزا ان کے والد کے قدر دانوں کی دنیا میں کمی نہ تھی اور دیکھا جائے تو زمانہ نے ان سے مساعدت بھی کی لیکن ان کی بددماغی ہمیشہ آڑے آتی رہی۔ سعادت خاں ذوالفقار جنگ کی معمولی سی فرائض پر انھوں نے اسکی

لے ہوں تو تیسر کے سارے دیوان ہی ان کے ورد و دم کے مرتعے ہیں لیکن اپنی ایک مسلسل غزل میں انھوں نے اپنے سوز و دل کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ان کی جیتی جاگتی تصویر سامنے آ جاتی ہے:

| | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| تیسر دریا ہے سنے شعر زبانی اس کی | اللہ اللہ سے طبیعت کی روانی اس کی |
| ایک ہے عہد میں اپنے وہ بزرگندہ مزاج | اپنی آنکھوں میں آیا کوئی ثانی اس کی |
| مینہ تو پوچھا رکھا ہے برتنہ تم نے | اسی انداز سے تھی اشکِ فشانِی اس کی |
| ہات کی طرہ کو دیکھو تو کوئی جادو تھا | ہر فلِ خاک میں گلیا سحر بیانی اس کی |
| کر کے تعویذ رکھیں اس کو بہت بھاتی ہے | وہ نظر پاؤں یہ وہ باتِ دوانی اس کی |
| سرگزشتِ اپنی کس اندوہ سے شب کہتا تھا | سو گئے تم نہ سنی آہ کہانی اس کی |
| مرنے دل کے کئی کہہ کے دلتے لوگوں کو | شہرِ دلی میں ہے سب یا سنانی اس کی |
| آپ کی سہی طرح میں لگی پھوٹ بھی | دردِ دمنی میں کئی ساری جوانی اس کی |

اب لے اس کے جزاں میں نہیں کچھ حاصل
حیف صد حیف کہ کچھ قد نہ جانی اس کی

مصاحبت ترک کر دی۔ راجہ بھگل کشور ایسے تدر دان کے دل کو انھوں نے اپنے ہندو رخن سے مجروح کیا۔ نواب آصف الدولہ سے راستہ میں بات کرنے سے انکار کر دیا۔ غرضیکہ ایک نہیں درجنوں واقعات ان کی زندگی میں ایسے ملتے ہیں جن سے ان کی غیرت مندی، قناعت پسندی اور شدت احساس قدم قدم پر ظاہر ہوتی ہے۔

تیر کی طرح غالب کے والد اور چچا کا انتقال ان کے بچپن میں ہو گیا لیکن تیر کے برعکس غالب کے چچا اور والد ان کے لئے سب کچھ نہ تھے۔ ان کے نانا غلام حسین کھدوان اپنے وقت کے بہت بڑے رئیس اور فوجی افسر تھے۔ یہاں غالب کی ابتدائی عمر بڑے ناز و نعم اور رنگ ریلیوں میں گزری۔ ان کے مزاج میں رئیسانہ خوب اور اعلیٰ فہمی کا ایک لازوال پیڑا پیدا ہو گیا اور آگے چل کر انھیں ہزار ہا دقتوں اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا لیکن ان کے بانگیں میں کبھی فرق نہ آیا۔ ملا عبد السمیع سے انھیں استفادہ کا موقع نہ ملا ہوتا تو کبھی مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی فارسی دانی کے احساس برتری کی تسکین کے لئے کوئی نہ کوئی عبد السمیع ضرور پیدا کر لیتے۔ خاندانی پیشن حاصل کر کے لئے وہ مسلسل تیس سال تک لڑتے رہے۔ اور اس مقدمہ کے دوران میں اکثر ایسے مقامات آئے کہ مرزا کے علاوہ اور کوئی معمولی دل تیرہ سے کا انسان ہوتا تو وہ اپنے حقول سے دست بردار ہو جاتا۔ لیکن اس سلسلہ میں انھیں اپنی نتیجائی پر اتنا یقین کامل تھا کہ وہ کلکتہ میں اپنی دو ڈھائی سال کی غریب لوطی کو مطلق خاطر میں نہ لائے اور قرض کا بار ان پر گھو روز بروز بڑھتا ہی رہا لیکن اسید اور جدو جہد کا دامن انھوں نے کبھی نہ چھوڑا۔ کلکتہ میں قبیل کے بہتاروں سے معرکہ ہوا۔ غدر میں تباہ و برباد ہوئے، پکڑے گئے، پیشن بند ہوئی، اعزاز و خطابات سے ہاتھ دھونا پڑا۔ غم جاناں اور خصوصاً غم اولاد کو عمر بھر اس طرح برداشت کیا گویا زندگی میں ان کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہوتی۔ آمدنی کا ایک در بند ہوا تو انھوں نے دوسرا در تلاش کرنے کی کوشش کی اور بہادر شاہ شجاع الدولہ، نواب رامپور، والی ٹونک نواب وزیر الدولہ، نواب تاج حسین خاں، راجہ شیو دھیان سنگھ حتیٰ کہ ملکہ وکٹوریہ اور انگریز افسران بھی ان کی زد سے نہ بچے۔ وہ ان کے حضور میں گڑ گڑائے، کبھی ان کی قصیدہ خوانی کی اور کبھی اپنی قصیدہ خوانی سے انھیں مرعوب کرنا چاہا۔ غرض جام حیات سے اپنی تشنگی بجھانے اور اس کے آخری قطرہ تک بچوڑ لینے میں انھوں نے کوئی وار کوئی حربہ اٹھانہ رکھا۔ انھوں نے چہرے لگائے اور زخم بھی کھائے لیکن ہر منزل اور ہر مقام سے اس طرح عہدہ برآ ہوئے کہ ہمیں ان کی حوصلہ مندی اور بے جگری کا قابل ہونا پڑتا ہے۔

تیر کی طرح خود دار غالب بھی تھے لیکن یہ خود داری وہ نہ تھی جو چرچہ اہٹ اور کبیدہ خاطر کی کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ اس میں اپنی عظمت، اپنے شخصی اور شاعرانہ منصب کا احساس شامل تھا۔ اس کے علاوہ وہ اتنے ہوشمند اور دنیا دار بھی تھے کہ وہ کبھی کبھی خود داری کو مصلحت پر قربان کر سکتے تھے۔ پھر غالب کے مزاج میں جو طرافت اور شگفتہ دلی تھی اور جس میں ان کی انفرادیت اور عظمت کا اصلی راز مضمر ہے وہ انھیں تیر کی برادری سے بہت دور لے جاتی ہے تیر اپنے غم سے عمر بھر جانبر نہ ہو سکے اور ان پر گریہ کا عالم مستقل طاری رہا لیکن عشق میں رونے اور رو کر محوش ہونے پر جب انسان سوچ بچار کے حدود میں داخل ہوتا ہے اور اپنی وفا شعاری، محبوب کی بے بسی یا بے رخی، اور زمانہ کی بے رختی پر غور کرتا ہے تو اسے اپنے نقطہ نظر میں تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اسے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ: "تاپ لاتے ہی بنے گی غالب لیکن غالب خود اس منزل سے اس طرح گزرے ہیں جیسے روزِ ازل ہی میں یہ حقیقت ان پر آشکار ہو چکی تھی، لہذا ہمیں ان کا غم، ان کی مسرت، ان کی گونا گوں دلچسپیاں، حتیٰ کہ ان کا عشق بھی ان کی رنگ رنگ فطرت کے مختلف جلوے معلوم ہوتے ہیں اقبال کو چھوڑ کر ایسا مکمل اور بھرپور انسان ہمیں اردو شاعری میں کوئی نظر نہیں آتا بلکہ اقبال بھی اپنی آخری زندگی میں مومن ہو کر

رہ گئے تھے۔

غالب کی شخصیت کا تجزیہ ان کی بے مثال ذہانت اور انفرادیت کے بغیر ناممکن رہے گا وہ لکیر کے فقیر بنے یا شاہراہ عام کو اختیار کرنے میں اپنی ہلک محسوس کرتے تھے۔ خدا کی پیروی بے شک انہوں نے کی اور ہر ایک تیز رو کے ساتھ وہ تھوڑی دور یا تھوڑی دیر تک چلے بھی، لیکن یہ پیروی نیا راستہ اور اپنا راستہ تلاش کرنے کی خاطر تھی۔ وہ بہت سے بڑے شاعروں سے متاثر ہوئے لیکن کوئی بڑے سے بڑا شاعر ہمیشہ کے لئے ان کا میر کا رد بن گیا ہو، یہ بات نہیں۔ ان کا مطالعہ، ان کی تلاش و تحقیق، ان کی تاثر پذیری، مختلف رنگوں سے اپنے آپ کو آشنا کرنے اور اپنے اصلی رنگ کو پانے اور نمایاں کرنے کے لئے تھی، وہ بیدل سے متاثر ہوئے اور ان کی ابتدائی شعاری تمام تر اسی رنگ میں رنگی نظر آتی ہے لیکن جلد ہی انہیں اپنی کوتاہیوں کا احساس ہو گیا اور انہوں نے ظہوری اور نظیری وغیرہ کی روش کو اختیار کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اردو میں وہ ناسخ، ذوق اور تیر سے متاثر ہوئے بلکہ اثر لکھنؤ کی تو یہ رائے ہے کہ فارسی میں جس طرح عرفی، ظہوری اور نظیری نے ان کی دستگیری کی، اردو میں ان کی رہنمائی کے فرائض تیر نے انجام دئے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ غالب نے تیر سے اثر قبول کیا ہی نہیں۔ غالب کے متعدد خطوط اور اشعار میں تیر سے متعلق ان کی تاثر پذیری کا کھلا ہوا اعتراف ملتا ہے:

ریختی کے تمھیں استاد نہیں ہو غالب منتہی میں لگے زمانہ میں کوئی تیر بھی تھا

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ آپ بے بہرہ ہے جو معتقد تیر نہیں

لیکن یہ کہنا کہ غالب کو طرز تیر نے بنایا انشا کو چھوڑ کر باقی جتنے شاعر ہیں سب تیر میں سوائے ہوئے ہیں۔ غالب کی صحیح قدر و قیمت اور اس کے منصب سے روگردانی کرنا ہے۔

غالب کے آخری دور میں ان کی زبان میں بڑی نرمی، گھلاوٹ اور سادگی پیدا ہو گئی تھی اس سے بعض نقاد اس غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں کہ آخر آخر میں انہوں نے تیر کی راہ اختیار کر لی تھی جیسا کہ میں شروع میں عرض کر چکا ہوں دو مختلف شاعروں میں تقلید اور پیروی کرنے کا امکان اسی وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ان کے مزاج میں مکمل آہنگی اور مناسبت پائی جائے نہ صرف یہ کہ غالب اور تیر میں کوئی ڈھنسی یا کٹنگ نہیں ملتی، بلکہ غالب کی طبیعت میں ایک ایسی امانت ہے جو انہیں بڑی سے بڑی ہستی کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے باز رکھتی ہے۔ غالب ایسی ذہنیت کا شخص مکن ہے کسی دیوبند شخصیت سے متاثر و مغرب ہو جائے لیکن یہ انمول قطرہ اپنے آپ کو دریائے حوائے کر دے، ناممکن ہے۔ پھر یہ نہ بھولئے کہ غالب کے یہاں یہ نرمی اور سادگی ان کے آخری دور کی غزلوں میں ملتی ہے۔ اس وقت ملتی ہے جبکہ ان کے ممکنات شعری پوری طرح ہرگ و بار لاپکے تھے اور وہ ایک صاحب طرز ادیب بن گئے تھے اس وقت اگر وہ کوشش کرتے بھی تو نہ اپنے آپ سے اپنا دامن چھوڑ سکتے تھے اور نہ تیر کے رنگ میں کامیاب ہو سکتے تھے اور نہ وہ گہرائی اور گیرائی پیدا کر سکتے جو بصورت موجودہ ان کی غزلوں کی یہ سادگی ان کے اسلوب کا فطری نگہار ہے۔ یہ ان کی ترقی یافتہ صورت ہے، تیر کی سادگی اور غالب کی سادگی میں جن فرق ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں ہم ان دونوں کی دو مختلف غزلوں کو سامنے رکھ کر ان کی مشترک خصوصیت — سادگی اور علوات بیان کا جائزہ لیں۔ یہ کام ان کے مختلف اشعار پیش کر کے بھی لیا جاسکتا تھا لیکن متفرق اشعار سے شاعر کی پوری ذہنی فضا اور اس کا رنگ طبیعت صحیح طور پر واضح نہیں ہو پاتا۔

تجرت نے کھویا کھپایا ہمیں، بہت اس نے ڈھونڈنا پایا ہمیں
پھرا کرتے ہیں دھوپ میں جلتے ہم، ہوا ہے کہ تو کہ سہا یا ہمیں
لگے تر رہیں گاہ خوں بستہ تمھیں، ان آنکھوں نے کیا کیا دکھایا ہمیں

مصاحبت ترک کر دی۔ رام جگل کشن کی خاطر میں نقش ونا
میں بات کرنے سے انکار کر دیا۔ غرضیکہ اسے دل کوئی عشق میں
پسندی اور شدت احساس قدم قدم دانی سنا گیا نہیں
تیر کی طرح غالب کے وال بھی کئی دشمنی عشق کی
کچھ نہ تھے۔ ان کے مانا غلا۔
کوئی دم کل آئے تھے مجلس میں تیر
بہت اس غزل پر رلا یا ہمیں

کوئی امید پر نہیں آتی، کوئی صورت نظر نہیں آتی
موت کا ایک دن معین ہے، بوند کیوں رات بھر نہیں آتی
آجے آتی تھی حال دل پہ ہنسی، اب کسی بات پر نہیں آتی
باتنا ہوں ثواب طاعت وزیر، پر طبیعت ادھر نہیں آتی
ہے کچھ ایسی ہی بات جو جب ہوں، ورنہ کیا بات کر نہیں آتی
کیوں نہ چیخوں کہ یاد کرتے ہیں، میری آواز گھر نہیں آتی
داغ دل گھر نظر نہیں آتا، وہ بھی اسے چارہ گھر نہیں آتی
ہم دہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی، کچھ بارے خبر نہیں آتی
مرے ہیں آرزو میں مرنے کی، موت آتی ہے پر نہیں آتی

کہے کس منہ سے جاؤ گے غالب

شرم تم کو گھر نہیں آتی

تیر کی جو غزل، دیر پیش کی گئی ہے وہ بڑی حد تک ان کے حالات و خیالات کی ترجمان ہے اور یہ واضح رہے کہ تیر کی شاعری
میں جو درد مندی، جو کسک، جو غمگینی، جو سوز و سرور و داغ ملتا ہے، وہ بڑی حد تک ان کے کلام کی مشترک خصوصیت ہے۔
ان کے اشعار اسلوب، بیان یا خیال کی بلندی اور پستی کے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن شروع سے آخر تک ان کی فرما دہی کے میں کوئی
تبدیلی نہیں آتی۔ لیکن اس کے برعکس ہم نے غالب کی ایسی غزل خاص طور پر منتخب کی ہے جہاں وہ تیر کے بہت قریب ہو کر
گزرے ہیں۔ اس کے علاوہ غالب کی غزلیات ذیل میں بھی سادگی پائی جاتی ہے۔

درد و منت کش دوا نہ ہوا، میں نہ اچھا ہوا بُرا نہ ہوا
جو رہے باز آئے پر باز آئیں کیا، کہتے ہیں ہم تجھ کو منہ دکھلاؤں کیا
کوئی دن گزر نہ گا کافی اور ہے، اپنے جی میں ہم نے ٹھانی اور ہے
دل ناداں سمجھے ہوا کیا ہے، آخر اس درد کی دوا کیا ہے
ابن مریم ہوا کرے کوئی، میرے دکھ کی دوا کرے کوئی

لیکن ان تمام غزلوں میں غالب کی شوقی، ان کی ظرافت، ان کی زندہ دلی، ان کی دلکش فارسی ترکیبیں، ان کا مخصوص
انڈی بیان اس قدر نمایاں رہتا ہے کہ وہ شخص جس نے ان کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے، پہلی ہی نظر میں انھیں شناخت کرے گا
اور ماں تک اس غزل کا تعلق ہے، وہ میرے قریب ہوتے ہوئے، رہتی غالب ہی کی غزل ہے۔ نظم ہو، غزل ہو، افسانہ ہو
یا کوئی اصفہان سخن، اس میں ہر فن انداز بیان ہی مصنف کی چغلی نہیں کھاتا بلکہ شاعر یا ادیب کی پوری ہستی اپنے تمام لوازمات

کے ساتھ اس میں جلوہ گر رہتی ہے اور وہ جنہیں قدرت نے دیدہ بینا بخشا ہے یا جن میں درون پردہ دیکھنے کی صلاحیت ہے وہ کسی ظاہری صفت کو دیکھ کر آسانی سے دھوکا نہیں کھا سکتے۔

تیسرے عمر بھر ایک شرابی کی کیفیت طاری رہی عشق نے جو چرکہ ان کے دل پر لگایا تھا جو اسوہ ان کے قلب میں پیدا ہو گیا تھا وہ زخم بظاہر بھر گیا۔ لیکن دراصل اس پھوڑے کا رخ اندر کی طرف ہو گیا اور اس کی ٹیس اور جلن نے انھیں زندگی بھر بے قرار رکھا اور ان کے یہاں جو درد، کرب اور اضطراب ملتا ہے وہ کسی گزشتہ تجربہ کا اظہار نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی چیخ بیکار ہے جو ہنوز اس درجہ مبتلا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں اتنی بے پناہ تاثیر ملتی ہے کہ ہم ہزار تیر کا ہجہ اور ان کی سادگی اختیار کر لیں ہمیں ذوق کے الفاظ میں اعتراف کرنا ہی پڑے گا۔ — ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب

پھر غالب ایسا بے جھجک حقیقت شناس کہ جس نے اپنے عہد میں سب سے پہلے مغربی نظام کی خدیموں اور مغلیہ سلطنت کی دواں آمادگی کو محسوس کر لیا تھا اور جسے اپنے انداز بیان پر اس قدر اعتماد و افتخار تھا کہ اپنے معاصرین کی نکتہ چینیوں کو نظر انداز کر کے بیابان دہل کہتا تھا: نہ سہی گریمرے اشعار میں معنی نہ سہی، تیسرے سادگی اور عداوت پر اس قدر فریفتہ کیونکر ہو سکتا تھا کہ وہ اپنے طرز بیان سے دست بردار ہو جائے۔ خصوصاً اس کا جذبہ امانیت اور اس کی جدت پسندی اسے ایسا کرنے کی کب اجازت دے سکتی تھی۔

پھر سوال یہ ہے کہ اگر غالب نے تیسرے کی تقلید نہیں کی تو ان کی آخری عمر کے کلام کی اس قدر سادہ اور سہل متنت ہونے کی کیا وجہ ہے۔ اس کا جواب جیسا کہ میں پیشتر عرض کر چکا ہوں یہ ہے کہ غالب کے کلام میں یہ سادگی اور سلاست ان کی بتدریج ارتقا کا نتیجہ ہے ہر ادیب یا شاعر کو ابتدا میں قدرت بیان حاصل نہیں ہوتی اور اسے اپنے فانی تعمیر کو ادا کرنے کے لئے عموماً نامانوس الفاظ و تراکیب کا سہارا لینا پڑتا ہے لیکن جیسے جیسے اس کا مہین و مزاولت بڑھتی جاتی ہے، اپنے مفہوم کو آسان ترین الفاظ میں ادا کرنے کی صلاحیت اس میں پیدا ہوتی جاتی ہے۔ ان کے طور پر اگر نیا زنجواری یا رقیہ احمد صدیقی کے آج سے تیس سال پہلے کے مضامین دیکھئے یا مولانا آزاد کے تذکرہ کا، ادبی غبار خاطر سے موازنہ کیجئے تو پہلی نظر میں یہ شناخت کرنا مشکل ہو جائے گا کہ یہ وہی ادق نگار سزا، نیا، یا رقیہ ہیں۔ جزا، عربی، فارسی کے ثقیل الفاظ استعمال کیے بغیر تسکین نامکں تھی۔ ان حضرات کے یہاں یہ بدلی دیکھ کر اگر کوئی شخص یہ اصرار کرے کہ ان میں یہ سلاست اور سادگی ڈاکٹر عبدالحق کے سادہ طرز بیان کو دیکھ کر پیدا ہوئی ہے تو کیا ہر ہے اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات اور کیا ہو سکتی ہے۔

(علفہ ادب فیروز آباد میں پڑھا گیا)

| | | |
|----|--------------------------------------|--------------------------------------|
| لے | بتاں کے عشق نے خاد خراب کر ڈالا | وہ دل کہ جس کا خدائی میں اختیار رہا |
| | وہ دل کہ شام و سحر صبح پکا پھوڑا تھا | وہ دل کہ جس سے ہمیشہ جگر نگار رہا |
| | تمام عمر گئی اس پہ ماتھ رکھے ہمیں | وہ دردناک علی الرغم بے قرار رہا |
| | بہا تو خون ہو آنکھوں کی راہ چنکا | رہا تو سینہ سوزاں میں داغدار رہا |
| | ستم میں غم میں سرعام اس کا کیا کہئے | ہزاروں حسرتیں تھیں تپہ جی کو مار رہا |
| | سو اس کو ہم سے فراموش کاریوں نے گئے | کہ اس سے تلوہ خواں ہی نہ یاد رہا |

غالب اور اقبال

(فرمان فتحپوری)

میں نے دسمبر ۱۹۵۲ء کے شمارے میں 'غالب اور اقبال' کے عنوان سے دونوں شاعروں کے مشترک موضوعات پر بحث کرتے ہوئے ان کے ذوقی مناسبت اور فنی فرق پر گفتگو کی تھی۔ اور بحث کے آغاز میں اس بات کا اعتراف کیا گیا تھا کہ۔

"غالب، اقبال دونوں اردو کے مایہ ناز فنکار، دونوں اردو ادب فارسی کے عظیم المرتبت سماع و دہن اپنے اپنے اسلوب کے موجد اپنے زبان کے خلاق اور ابداع و اختراع کے لئے پہلے کوئلے کے مالک ہیں۔"

اسی کے ساتھ ڈاکٹر خلیفہ عبدالکیم کی اس رائے کی تائید کی گئی تھی کہ۔ "اقبال کے یہاں رومی بھی ہیں، نعتیہ بھی، کانت بھی اور برگساں بھی، کارل مارکس بھی ہیں اور رینین بھی، تبدیل بھی ہیں اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب کی حیثیت جوں کی توں باقی نہیں رہی۔ اس نے اپنے تصورات کا قائلین بننے ہوئے کچھ رنگین دھاتے اور خاکے اُن لوگوں سے لئے ہیں لیکن اس کے مکمل قائلین کا نقشہ کسی دوسرے نقشہ کی وہ ہوائیں نہیں تھپتھپاتی۔"

میں نے غالب اور اقبال کے ذہنی اشتراک کا جائزہ لیتے ہوئے اُن حقایق کی طرف بھی اشارے کئے تھے جو اُن کی شخصیت کو باہم مماثلت ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ لیکن بعض حضرات نے اس کو صرف اقبال کی تنقیص سمجھا اور ایک صاحب نے مارچ ۱۹۵۳ء کے شمارے میں اپنی ناپسندی کا اظہار بھی کر دیا۔ چونکہ انھوں نے میرے مضمون سے یہ غلط نتیجہ اخذ کیا تھا کہ میں غالب کو اقبال پر ترجیح دیتا ہوں اس لئے انھوں نے اشتقاق غالب کی تنقیص کو اپنا مدعا قرار دیا اور اس طرح وہ اصول نقد سے بالکل ہٹ گئے چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں ایک سفر سے زائد غالب کے اپنے اشعار پیش کئے ہیں جن میں غالب نے فارسی اساتذہ سے استفادہ کیا ہے حالانکہ اگر اس سے کسی شاعر کی نااہلیت یا کمزوری ثابت کی جاسکتی ہے تو یہ کمزوری و نااہلیت اقبال میں بہ نسبت غالب کے زیادہ نمایاں نظر آئے گی۔

فاضل معترض کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ہمارے مضمون میں خیالی یگانگت مفقود ہے۔ صرف متضاد و متباہن خیالات کو جمع کر کے اقبال کی تنقیص اور غالب کی بے جا تعریف کی گئی ہے۔ فاضل ناقد نے میرے مضمون کے جن جملوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے ان کی فہرست یہ ہے:

- (۱) غالب شاعری میں فلسفہ کی ایک سفت یعنی موضوع کی کیفیت و ہمہ گیری کو ملحوظ رکھتے تھے اُن کے یہاں انسان کے عام فطری تقاضوں، خواہشوں، دلوں، مایوسیوں اور تجملوں کی عکاسی ہے، زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح سے انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجربے ہیں۔۔۔۔۔ غالب کے یہاں فلسفہ ہمیشہ فن سے مغلوب رہتا ہے۔
- (۲) اقبال کے یہاں ایک متبعین و مخصوص فلسفہ حیات ملتا ہے جو عقلی اور بکدار ہونے کے باوجود بڑی حد تک فطری اور جامع ہے۔

لے شمارے دسمبر ۱۹۵۲ء - لے رومی، نعتیہ اور اقبال از خلیفہ عبدالکیم۔

اقبال اقتضائے بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسا بزدان شکار و گنبد آور رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر کارآمد نہیں جس قدر وہ نظری طور پر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں فلسفہٴ فن پر غالب آ جاتا ہے۔

(۳) غالب اور اقبال کے ان چند مماثل پہلوؤں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک فکری یکسانیت و قیاسی مناسبت ہے۔

(۴) غالب اور اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں۔

(۵) اقبال کے خیالات، افکار اگر غالب سے ماخوذ نہیں تو ان کے معنوی فیض سے یکسر خالی بھی نہیں۔

(۶) جس طرح اقبال نے دوسرے حکماء اور علماء سے استفادہ کیا ہے وہاں خود اردو کے ایک شاعر سے بہت کچھ لیا ہے۔

(۷) اردو شاعری میں اقبال کے یہاں غالب کی روح کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔

(۸) یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح درست نہیں۔

(۹) ایک گونہ اشتراک کے باوجود ہم انھیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔

یہ عبارتیں اور جملے بارہ چودہ صفحوں کے طویل مضمون کے مختلف حصوں سے لیکر شعوری طور پر تضاد کو نمایاں کرنے کی غرض سے باکے لئے نہیں درج اگر تو کسی قسم کا تناقص نظر آتا مشکل ہے۔ چونکہ ان فقرات کو اپنے سیاق و سباق سے منقطع کر دیا گیا ہے اسلئے ماہران میں اس قسم کی بے ربطی اور ناہمواری محسوس ہوتی ہے پھر بھی اگر ان کے معنوی رشتوں پر غور کریں تو نہ ان میں کسی قسم کا مادہ ہے اور نہ ان میں اقبال کی تنقیص کا کوئی پہلو نکلتا ہے۔ یوں تو غالب کا سارا کلام نقص سے پاک ہے نہ اقبال کا لیکن راقصود چونکہ صرف مماثل پہلوؤں کا موازنہ تھا اس لئے صرف مترادف اشعار کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی گئی تھی اور مجموعی اے کے عیوب و محاسن سے دانستہ چشم پوشی کی گئی تھی۔ غالب کی طرح اقبال کے یہاں بھی بہت سے کمزور پہلو اور گھٹیا شعر ملتے لیکن ہم نے صرف اقبال کے ان پہلوؤں سے بحث کی تھی جو ان کی شاعری کے خاص جوہر ہیں اور حوالے میں صرف ایسے اشعار رکھے گئے تھے جو قبول عام حاصل کر چکے تھے۔ ہم نے کہیں ایک جگہ بھی اقبال کی شاعری کا کوئی عام پہلو یا شعر پیش نہیں کیا سی طرح ان کے شاعرانہ مرتبہ کے منافی ہو یا جسے اقبال کی دانستہ تنقیص سے تعبیر کیا جاسکے۔ ان حقائق کے باوجود اس مومن کو اقبال کی تنقیص خیال کرتا صرف اس تنگ نظری، کوربانہ تقلید، عقبہ بندیانہ جذباتیت اور شخصیت پرستی کا نتیجہ ہو سکتا جس کا اقبال خود بڑا دشمن ہے۔ بہر حال چونکہ یہ حصہ اصل مضمون سے خاص تعلق رکھتا ہے، اس لئے فاضل ناقد کے معترضہ اسات پر تفصیلی بحث ضروری ہے۔ حسب ضرورت دوسرے معروضات اہل قلم کی آراء سے مدد لی جائے گی اور اس سلسلہ میں صرف بڑے نقادوں کے حوالے دئے جائیں گے جو اقبال کے پرستاروں میں ہیں یا جن کی رائے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔ برقی پسند ہیں کی آراء سے دانستہ گریز کیا جائے گا اس لئے نہیں کہ ان کی آراء اور خوراعاتا نہیں بلکہ اس لئے کہ شاید اقبال کے متعلق ان کی بعض لوگوں کے لئے اس لئے قابل قبول نہ ہوں کہ وہ ایک خاص مکتبہ فکر سے متعلق ہیں۔

۲ = ان میں ہم نے غالب اور اقبال کے فنی فرق کو نمایاں کرنے میں جن حقائق کا اظہار کیا ہے ان کے احادے میں ہم کوئی ایک محسوس کرتے۔ غالب کی شاعری اقبال کے مقابلہ میں انسانی نفسیات سے یقینی طور پر قریب تر ہے۔ غالب نے زندگی کی نشاط خیزی پر غور کیا، شاعری کے اپنے رجائی پہلو کو حضرت انسانی اور اقتضائے بشری کے عین مطابق بنا دیا ہے۔ اس کے برعکس اقبال ایک تو زندگی لیے پہلو کو ضرورت سے زیادہ نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسی بزدان گیر رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر

کام نہیں دیتی جتنا کہ نظری طور پر معلوم ہوتی ہے۔ دوسرے چونکہ ان کا فلسفہ حیات بڑی حد تک صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص ہے اس لئے ان کے پیغام میں بلکہ کے ساتھ ایک قسم کا جمود بھی موجود ہے۔ جو لگ جلدی علم نفسیات سے واقف ہیں انھیں اندازہ ہوگا کہ غالب ذہن انسانی کی گہری جن کار سے کھولتا ہے وہ اقبال کے یہاں کیاب ہیں، غالب کی نفسیاتی ذہن بینی کے متعلق ہم ایک ایسے شخص کی رائے کا اقتباس دے رہے ہیں جس کے یہاں نفسیاتی تنقید کا عنصر سب سے زیادہ غالب ہے اور جس کی ناقدانہ رائے عام طور پر متوازن اور مستحسن شمار کی جاتی ہیں۔ شیخ محمد اکرام، آثار غالب، میں رقمطراز ہیں:-

”کلام غالب میں مضامین کے نقطہ نظر سے اس دور کی اہم ترین خصوصیت نفسیات انسانی کے متعلق شاعر کی معلومات میں جو دیوان غالب کے صفحہ صفر پر ظاہر ہوتی ہیں۔ مرزا فقط قلم و محبت ہی کے راز دار نہ تھے بلکہ محبت کے علاوہ قلب انسانی کی ذاتی تمام کیفیتوں سے بخوبی واقف تھے۔ ان کا ذہنی اور ذاتی تجربہ بہت وسیع تھا۔ وہ رندی اور درویش، خوشی اور افسردگی، بہترائی اور تسلیم و رضا ان سب منزلوں سے گزر چکے تھے اور اپنی ذہنی مشاہدات پر اس طرح ٹھنڈے دل سے اور جذبات و احساسات کو قابو میں رکھ کر غور کرتے ہیں جس طرح ایک سائنس دان اپنے کیمیائی تجربات کو دیکھتا ہے۔ لیکن مرزا کا علم نفسیات اپنے مشاہدہ نفس تک محدود نہ تھا وہ بڑے مردم ہیں اور مردم شناس تھے۔“

آل احمد سرور جو اقبال کے کلام کے دلدادہ بھی ہیں اور جنھوں نے اقبال کے معترضین کو اکثر معقول جوابات دئے ہیں۔ رقمطراز ہیں:-

”غالب کی بس خصوصیت پر زور ضروری ہے وہ غالب کی نفسیاتی گہرائی ہے۔ اور اس کی فراغت طبعی ہے ان دونوں میں اندرونی شہت ہی ہے۔ اگر اہم نے شبیہ لکھا ہے کہ نفسیاتی ذہن بینی کی وجہ سے غالب غالب ہوئے۔ غالب نے مناظر قدرت کی تصویریں نہیں کھینچیں انھوں نے صبح و شام، رات گرمی، جاڑا، برسات، پہچ، ہندو، ہولی، دیوالی کی کیفیات کو نظم نہیں کیا انھوں نے قلب کے اندر گھس کر جذبہ کی گہرائیوں کو ٹھولا اور جذبات انسانی کی پردہ دری کی۔“

پروفیسر عزیز احمد بن سے ترقی پسند ناقدین صرف اس لئے تالاں ہیں کہ وہ اقبال کے اس قدر مداح کیوں ہیں، غالب کی شاعری کے نفسیاتی پہلو کے متعلق لکھتے ہیں:

”ان کے حکیمانہ اشعار ان کا قصود، ان کی موعظت ان کا طنز ان کے مذاق ہر چیز میں ایک ذوق نو، ایک جوش حرکت اور حیات کی جھلک ہے۔ وہ ایک طرح کے شاعر آخر الزماں ہیں جن پر ہزار سال کی تاریکی اردو شاعری کا خاتمہ ہوا ہے اور جن سے ایک نئے گہرے باطنی و مریضہ حقیقت اساس ادب کا آغاز ہوتا ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ غالب نے زندگی کے جن گونا گوں پہلوؤں اور نفسیات انسانی کے جن بے شمار گوشوں کو شعر کے پردے میں اُجھا کر کیا ہے وہی ان کی شاعری میں آفاقی ادب کے آثار پیدا کر دیتے ہیں غالب کے کلام کے اس ہمہ گیر نفسیاتی پہلو کو داغ کی لذت پرستارانہ عشقیہ شاعری کے مترادف بنا کر صرف علم نفسیات سے ناواقفیت کا اور ناقدانہ بصیرت کی کمی کا نتیجہ ہے، غالب کے رسم و راہ سے بچ کر چلنے کا یہ مفہوم ہے کہ وہ اختراع و تخلیق کا دلدادہ تھا اور مشاہدات و تجربات سے ہمیشہ نفسیاتی نتائج اخذ کرنا تھا۔ ان کا مفہوم یہ ہے کہ ”وہ نفسیاتی حقایق نے نا آشنا اور داغ کے رنگ کا شاعر تھا۔“

جہاں تک اقبال کے متعین اور منضبط فلسفہ حیات کا سوال ہے وہ یقینی قابل قدر ہے۔ انھوں نے اردو شاعری میں نہ صرف نئے موضوعات اور جدید افکار کو داخل کیا بلکہ ہر خیال کو ایک فلسفہ میں ڈھال دیا جس سے زندگی کے سماجی مسائل کے حل میں کسی حد تک مدد ملتی ہے لیکن کسی دوسرے شاعر کو صرف اس بناء پر کہ نہیں شمار کیا جاسکتا کہ اُس کے یہاں اقبال جیسا مروجہ پیغام حیات یا

ابو رباح فلسفہ کو خضر و رشحہ کو فلسفہ بنانے کا سوال تو بقول ڈاکٹر یوسف حسین خان :-
 ”خضر و رشحہ کہتا ہے بلاشبہ ہم ہیں لیکن اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ اپنی بات کس طرح کہتا ہے۔“
 ملاستانی کا بھی یہی خیال ہے کہ:-

”آفاق ادب کی تخلیق کار از کسی لطیف احساس کو دلکش اسلوب عطا کر دینے میں پوشیدہ و سحر آلی احمد سرور نگہتے ہیں :-

”فن میں چونکہ سارا کھیل کہنے کا ہے اس لیے ہمیں غائب کی شاعری کی خصوصیات کو اس ذیل میں پرکھنا چاہیے۔“

واقعہ یہ ہے کہ کس قسم کی علمی سرمایہ داری یا جدید افکار کی فراوانی بغیر فنکارانہ اور صناعتی اظہار بیان کے فن کا جزو نہیں بن سکتی۔ ٹرائسکی نے روسی ادیبوں کو تنبیہ کرتے ہوئے کیا اچھی بات کہی تھی: "نظر کو فن کی سطح میں پہنچنے کے بجائے شعری تہ میں پہنچا جائے۔" اگرچہ اظہار بیان اور اسلوب کی اس اہمیت کو ذہن میں رکھ کر غالب اور اقبال کے اردو کلام کا مطالعہ کریں تو غالب کے فن میں جمشاد کی دہر کا رسی نظر آئے گی وہ اقبال کے یہاں کمیاب ہے۔ ابو ظفر عبدالواحد لکھنؤ اور انگریزی دبیرات علی گڑھ یونیورسٹی لکھتے ہیں :-

”اقبال کی شاعری غالب کی شاعری کا متمم ہے البتہ ایک حیثیت سے۔ اقبال کا تپ غالب سے نکلا ہوا ہے۔ اقبال نے شعر کو فلسفہ اور فلسفہ کو شعر بنا دیا۔ اسی میں اس کی عظمت کا راز پوشیدہ ہے۔ فلسفہ کو شعر بنانا واقعی کہاں ہے۔ غالب نے بڑی حد تک یہی کیا ہے۔ وہ صدیقی سعد شاعر تھا اور ہر رنگ میں شاعر رہتا ہے کبھی خشک فلسفی نظر نہیں آتا لیکن اقبال بعض وقت فلسفہ مادہ سے لگتے ہیں۔ یہیں ان کی شاعری داغدار رد پ اختیار کر لیتی ہے چنانچہ ان کی آخری دور کی خواہی کا رنگ بالکل داغدار اور مذہبی ہے۔ ”بال چرمل“ کے بعض قطعات اور ”ضرب کلیم“ و ”پس یہ بید کر“ کے بیشتر حصے اسی قبیل کے ہیں۔ جہاں بے شک فلسفہ اور مذہب کا پرچار کیا گیا ہے۔ غالب اس کے برعکس ایک بے لاگ فلسفی ایک آزاد مشرب انسان اور بلند نظری شاعر نظر آتے ہیں۔“

اس سلسلہ میں شیخ محمد اکرام، غالب و اقبال کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

”اقبال فلسفی تھے اور مرزا محض شاعر۔۔۔۔۔ اقبال کے پیش نظر زیادہ تر وہی مسایل تھے جن سے فلسفیوں کو دلچسپی ہے۔“

۳۔ ۵۔ ہم نے لکھا تھا کہ غالب اور اقبال کے ان مماثل پہلوؤں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی فکری یکانیت و فنی مناسبت ہے لیکن چونکہ وہ دونوں بالکل متضاد احوال کے ترجمان و پیداوار ہیں اس لئے ہاں یہ ماننا دونوں کی راہیں ایک دوسرے سے الگ ہو گئی ہیں اس لئے ہم انہیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ان خیالات میں نہ تو کوئی تضاد ہے نہ تناقص۔ جہاں تک دونوں کے فنی فرق کا سوال ہے اس پر شوق 'الف' اور 'ب' کا تفصیل سے بحث ہو چکی ہے اس لئے اس بحث کو یہاں طول دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

۶۔ ۷۔ جہاں تک اقبال کے یہاں غالب کے معنوی فیض و استفادہ کا تعلق ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اس کے اظہار سے اقبال کے تنقید کا کوئی پہلو نکلتا ہے۔ اس لئے اقبال کا انفرادی مرتبہ متزلزل نہیں ہوتا بلکہ اس کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے پر مدد ملتی ہے۔ اس اعلان و اعتراف میں کہ اقبال نے اپنے فلسفہ حیات کو مرتب کرنے میں اکثر مغربی و مشرقی حکما سے استفادہ کیا ہے، ہم اقبال کی تنقید کا کوئی پہلو نہیں پاتے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں :-

لے روح اقبال - لے *Arka in Lukh* سے ہے اور پڑا ہے خواجہ - لے *Arka in Lukh* سے ہے اور پڑا ہے خواجہ

مشرقی و اسلامی حکماء و غیر ہم کو ثابت کریں۔

ذہنی تنگ فطری اور عقیدت مندانہ شخصیت پرستی کا مضحکہ خیز ثبوت ہے۔ اقبال خود بانگ درا، سے لیکر جاوید نامہ تک غالب کے معنوی فیض کا اعتراف کرتے ہیں اور جنہوں نے غالب اور اقبال کے کلام کا بلاستیاب مطالعہ کیا ہے انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ اقبال داغ کے شاعر دہرائے نام تھے اگر ان کی شاعری میں کسی اردو شاعر کا اثر نظر آتا ہے تو وہ غالب کا۔ ابو ظفر عبدالواحد لکھتے ہیں :-

” اقبال کو کو کہنے کو داغ سے تمہذر ہا لیکن ذہنی اور معنوی حیثیت سے وہ غالب کے شاعر تھے۔“

ڈاکٹر مولوی عبدالحق کا یہ قول کہ :- ” اگر غالب نہ ہوتے تو حالی اور اقبال بھی نہ ہوتے۔“ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ عبدالقادر سرودی جنہوں نے اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور اقبال کے کلام سے غالب کے معنوی فیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

” بہر حال اقبال نے ارشد و فیروہ کی صحبت سے استفادہ کیا۔ داغ سے اصلاح لی مگر غالب سے معنوی فیض حاصل کیا اور :-

آخری اثر ان کی طبیعت کے عین مطابق تھا اس لئے دیر پا ثابت ہوا اور آخر تک کسی کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔“

آل احمد سرود جو اقبال کے بڑے مداح ہیں نہ صرف ان کے افکار بلکہ اسلوب کو بھی غالب سے متاثر بتاتے ہیں۔ لکھتے ہیں :-

” اقبال اسلوب کے لحاظ سے حالی کی بجائے غالب کی طرف مائل ہیں۔“

۸ - ۹ = خالص فنی نقطہ نگاہ سے اقبال کے اردو کلام میں غالب کی شاعری کی ارتقائی روح مفقود ہے اس لئے کم از کم ان کے اردو شاعری کے متعلق سر عبدالقادر کی رائے درست نہیں معلوم ہوتی۔ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اقبال کی اردو شاعری کا اسلوب اور فنی تریقہ اس کی فارسی شاعری کے مقابلہ میں ڈھیلا، سست اور کمزور ہے اردو شاعری میں ان کے افکار میں بھی وہ ربط، تسلسل نہیں ملتا جو ان کی فارسی شاعری میں طرہ امتیاز ہے اس کے برعکس فن پر غالب کی گرفت بڑی سخت ہے اس کے اسلوب میں اقبال کے اردو کلام کی طرح کہیں کوئی ڈھیلا پن نظر نہیں آتا اور فن سے عہدہ براری کا ہی فن غالب کے کلام میں وہ شاعرانہ اثر اور جادو بھر دیتا ہے جو اقبال کے اردو کلام میں بائیں ہرہ حکمت و فلسفہ کیاب ہے۔ شیخ محمد اکرام، غالب و اقبال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

” علامہ اقبال کے متعلق سر عبدالقادر کی رائے جس ادب و احترام کی مستحق ہے وہ ظاہر ہے لیکن ہمارے خیال میں

انہوں نے سطحی مشابہت پر زور دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ ان ظاہری مشابہتوں سے غالب اور اقبال کی شخصیتیں بالکل مختلف ہیں اور ان کی نسبت یہ کہنا کہ وہ دو قابیوں میں ایک روح تھے، صحیح نہیں ہے۔“

ڈاکٹر مولوی عبدالحق لکھتے ہیں :-

” اقبال کی شاعری سے انکار کو کفر ہے اور نہ ہمیں چنداں اس سے اختلاف ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اقبال

کا جس قدر کلام انہوں نے اپنے دعوؤں کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سب کا سب فارسی ہے۔“

واقعہ یہ ہے کہ اگر اقبال کی فارسی شاعری کو زیر بحث نہ لایا جائے اور صرف انہیں اردو کے کلام سے پرکھا جائے تو وہ فنی پہلو کی اور اسلوب کی دلکشی میں غالب کی اردو شاعری کے ساتھ دور تک نہیں چل سکتے۔ اس سے کہے انکار ہو سکتا ہے کہ غالب دور انصاف کا آورده ہے اور اقبال عہد بیداری کا لیکن اپنی ذہنی ساخت کے مطابق غالب کے دو چار شعر پیش کر کے اسے قنوطی ثابت

ایک اقبال کا ذہنی ارتقا۔ یہ جدید اردو شاعری۔ یہ نئے اور پرانے چراغ۔ یہ آثار غالب۔ یہ تعقیدات عبدالحق

نہیں کیا جاسکتا۔ فاضل ناقد کا یہ خیال کہ غالب صرف ”بیٹھے رہے تصور جاناکے ہوئے“ کا مبلغ ہے اور کسی ’طوفان‘ سے آشنا، نہیں خود اپنی نارسائی فکر کی دلیل ہے اور جو لوگ غالب جیسے رجائی نکار کو یا س وقنوط کا علم بردار سمجھتے ہیں وہ خود اپنی فرار پند نفسیات طبیعی کو جھوٹی تسلی دیتے ہیں ورنہ بقول آمل ائمر سرور :-

”غالب کی حیات جاوداں ہے وہ اس برادری میں شامل ہیں جس کی عمر میں موت کا اثر نہیں جوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ساری زندگی میں ایک ترقی پذیر رہی ہے وہ ترقی جو ہمیں اقبال کے یہاں نظر آتی ہے۔ یہ ترقی محض شکل پسندی سے سادگی تک یا تکلف سے فطری و سادہ تک محدود نہیں۔ ایک ذہنی نشوونما، ایک روز افزوں عارفانہ اور عکمانہ نظر ایک دلکش و انفرادی شخصیت کی تکمیل سے عبارت ہے۔“

پروفیسر عزیز احمد غالب کے متعلق لکھتے ہیں :-

”اس میں شک نہیں کہ غالب کے کلام میں رجائیت زیادہ نہیں ہے لیکن غالب کا زمانہ ہی یا سبت وقنوط کا تھا۔ ہر طرف ادوار و زوال و تباہی تھی لیکن غالب میں مریضانہ قنوطیت بہت کم ہے یہ سخت سے سخت مصیبت کے وقت بھی وہ اپنی قابل تعریف خود داری کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتے ان کے یہاں عکمانہ ذوق ناعوش حیات کی جھلک نظر آتی ہے جو اندرونی اور داخلی طور پر مستقبل کی طرف تیز آنے والے دور کی طرف اشارہ کرتی ہے“

ڈاکٹر شوکت سبزواری کی رائے کا اقتباس شاید اس موضوع کے لئے قطعی وضاحت کا کام دے گا :-

”غالب کی شاعری میں فکری عنصر غالب ہے ان کا یہ فکری عنصر ان کے کلام میں جھلکتا ہے ان کی شخصیت فعلی ہے۔ انفعال غالب کے یہاں ’ذہنی ہمت‘ ہے۔ غالب خود میں ہیں خود پسند ہیں۔ آزاد ہیں خود بینی سے عزت نفس، خود پسندی سے غیرت اور آزادی سے خود داری پیدا ہوتی ہے۔۔۔۔۔ غالب کے کلام میں وہ تمام جہر ہیں جو انسان کی عظمت اور اس کی فطرت کے بے پایاں امکانات کے حامل ہیں۔۔۔“

دیوان غالب کے مرتع چغتائی میں خود اقبال نے غالب کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

”غالب آج بھی زندگی کا سب سے بڑا عکاس ہے“

ان تنقیدی حقایق کے باوجود اگر کوئی شخص اپنی نارسائی فکری بدولت غالب کے کلام کی داؤد دے کہ غالب کو ’ستائش و صلہ کی تنہا‘ کہیں نہ رہی ان کی فنی عظمت میں کسی سیاسی مصلحت یا مذہبی عقیدت کو کبھی دخل نہیں رہا انھیں اپنے فن کی توانائی اور نازگی پر اعتماد تھا اور یہی وجہ ہے کہ وہ زمانہ کی نا آشنائی و نا قدر دانی کے باوجود صرف اپنے دم خم کے سہارے آگے بڑھتا چلا گیا۔ اس ذہنی ممانعت و فنکارانہ امتیازات کے باوجود نہ ہم اقبال کو غالب کا مقلد سمجھتے ہیں اور نہ نقال اور جس طرح اپنی اس رائے کی تائید میں بحث کے شروع میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا قول نقل کیا تھا اسی طرح ہم سرور صاحب کی اس رائے کی تائید کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

”اقبال (وہ ان فضاؤں میں پرواز کرتے ہیں جہاں انسان اس کی انسانیت، اس کی قدر و قیمت، بندگی اور خدا کی جبر اختیار عشق و عقل، جیسے مسائل کی تشریح و تفسیر کی جاتی ہے۔ ان کا تکمیل گوئے، روحی، شکیکہ پر، علم و اور غالب سب کی ہمنوائی کر سکتا ہے۔ ان اشخاص کی برادری میں وہ شاگرد کی حیثیت سے ہمیں برابر والے کی حیثیت سے روئی افروز ہیں“

۱۔ ترقی پسند ادب

۲۔ مرتع چغتائی

۱۔ نئے اور پرانے چراغ

۲۔ غالب کی شخصیت

۳۔ نئے ادب پرانے چراغ

ثنوی

اور

(مومن کی جذبات نگاری)

(وحید الدین خاں متین فنیوری)

فنون لطیفہ میں شاعری کا درجہ بہت بلند ہے اور اس میں بھی غزل کے بعد بہترین صنف سخن ثنوی ہے۔ ثنوی ہیمنہ شاعری ہے اور اسی لئے اس میں نقاشی، مصوری اور جذبات نگاری کے لئے بڑا وسیع امکان پایا جاتا ہے۔ اس صنف میں میر حسن کو خاص شہرت حاصل ہے لیکن اس وقت ہمارا موضوع مومن کی ثنوی نگاری ہے اور اسی پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتے ہیں۔ مومن نے خالص مشقیہ رنگ میں چھ ثنویاں کہی ہیں جن کے نام تاریخی ہیں۔ (۱) شکایت ستم۔ (۲) قصہ غم۔ (۳) قول غمیں۔ (۴) تفت آتشیں۔ (۵) حنین مغموم۔ (۶) آہ و زاری مظلوم۔ ان میں مومن اپنے ذاتی جذبات محبت کو نظم کیا ہے اسی لئے ان کے پڑھنے سے حقیقی زندگی کے واقعات، احساسات اور جذبات ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ دل کی وہی ہولی چوٹیں از سر نو ابھر آتی ہیں اور یہ داخلی رنگ مومن کا حصہ ہے۔

ثنوی قصہ غم کا ایک ٹکڑا ملاحظہ ہو:-

اب عشق ہوا مہرباں بچہ بے تاب ہے جانِ ناتواں بچہ
بھر دل کو تیش سی ہو رہی ہے سینے میں غلش سی ہو رہی ہے
بھر پہونچے ہے اب پیامِ الم کا بھر آنے لگا سلامِ غم کا
بھر داغ کہن ہے تازہ وتر بھر زخمِ جلگہ نہیں ہے گلِ پیر
بھر چشم ہے خوں فشاں و خونبار بھر چہرہ بنا ہے زعفران زار
بھر دیدار تر ہے دقتِ داماں بھر ہاتھ ہے مایلِ گریباں
بھر آتے ہیں وہ ہی غش سے سیم بھر ہے وہی بخودی کا عالم

یہ تہذیب پڑھنے کے بعد انگریزی کا مشہور شاعر "KEATS" ہمارے سامنے آ جاتا ہے، یہ دونوں شاعر فنون لطیفہ کے دلدادہ تھے دونوں نے جو کچھ کہا ہے ہماری اسی دنیا کو سامنے رکھ کر کہا ہے اور اسی لئے ان کا کلام دل پر اثر کرتا ہے۔ مومن اور "KEATS" نے اپنے رنگین، شیریں، دلنشین اور لطیف الفاظ میں ماضی کی حسین یادوں کو اس طرح دہرایا ہے کہ پڑھنے والا اپنے ماضی کی بد کیف وادیوں میں پہونچ جاتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مومن ۱۵ سال کی عمر میں ناگاہ کوٹھے سے گر کر اس جہان "آب و گل سے" سے منہ موڑ گیا اور "KEATS" دق میں مبتلا ہو کر عین شباب کے عالم میں اپنی زندگی کے ۲۶ ویں سال مر گیا۔ یہی وجہ ہے کہ "KEATS" کی شاعری میں اتنی چٹکی، گہرائی اور گیرائی نہیں پائی جاتی جتنی مومن کے کلام میں موجود ہے۔ چند اشعار ثنوی تفت آتشیں کے ملاحظہ ہوں:-

اپنے تجربے سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور چند ہی دنوں میں آئن نو اپنا گروہ بنا لیا۔

مومن کی مثنویاں بلاغت و سلاست کا سرچشمہ ہیں۔ ان میں بلا کی روانی، رنگینی، دلنشینی اور دلنیریری پائی جاتی ہے۔ وہ جب اپنے دل جذبات، کیفیات اور حسیات کا نظارہ کرتے ہیں تو تصنع اور مبالغہ سے کام نہیں لیتے۔ ان کے مبالغہ سے یہ حقیقت براہِ نقل نقاب ہو جاتی ہے کہ جب مومن اپنے جذبات، وارداتِ قلبی، کیفیات اور حسیات کو نظم کرتے ہیں تو بے ساختہ سلیس اور بلیغ الفاظ ان کی زبان سے نکلنے لگتے ہیں۔ مومن کی جذبات نگاری میں وہ سحر کاریاں پنہاں ہیں جو اردو ادب میں خال خال شعرا کو نصیب ہوئی ہیں۔ البتہ بیان میں کہیں کہیں سوجھ بوجھ ضرور آگیا ہے۔ خال خال اشعار سے عریانی بھی جھلکتی ہے، جس سے بقول شمس العلام امداد انام اثر کو چھ گروہ کی پوری آتی ہے۔ مگر یہ وہ کوچہ ہے جس کی خاک چھاننا شعرا و اردو کا عام مذاق بن چکا تھا۔

مومن کے عزیز ترین شاگرد خواب مصطفیٰ خاں شیفہ اپنی ”گلشن بیجار“ میں رقم طراز ہیں :- ”نامِ امۃ الفاطمیہ بیگم عروت صاحبہ جی بتقریب ماوا با مومن خاں کا رخ افتاد ماہے چند کار باور دو دو اورد۔ مثنوی قول غمیں نام کہ از معصنات خاں معزۃ الیہ است شرح نسخہ حسن و جمال ہماں موزوں قد است“ مثنویوں کی سادگی اور روانی، زبان کی سلاست و بلاغت صاف نگاری کر رہی ہیں کہ مومن نے آپ بیتی لکھی ہے۔ اس بات کا خارجی ثبوت کہ مومن کی محبوبہ کا نام صاحبہ جی تھا اور ذہنی حقیقت میں مثنوی قول غمیں کی میردکن ہے ”گلشن بے خار“ کی مذکورہ بالا عبارت سے مل جاتا ہے۔

مومن کی مثنویاں حقیقت نگاری کی وجہ سے خاص داخلی رنگ رکھتی ہیں اور جا بجا مومن کی اپنی دلچسپیوں اور مشاغل کی حقیقی تصویریں آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ مثنوی قول غمیں میں مومن حکیم کے لباس میں جلوہ گر ہوتے ہیں اور صاحبہ جی کی نبض پر ہاتھ رکھتے ہی دنیا اور مانی ہا کی خبر نہیں رہتی اور دل ہاتھ سے جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

میں نے اس نبض پر جو ہاتھ دھرا ہاتھ سے میرے مراد دل ہی چلا
اس کو جو ہاتھ لگایا میں نے دل سے بس ہاتھ اٹھایا میں نے
آفت تازہ جو جان پر آئی، یہ غزل اپنی زباں پر آئی،

ایک دوسری جگہ مومن اختر شناس کے روپ میں نظر آتے ہیں :-

کہاں ہے بد رسیمادہ ترجم کہ ہول میں راز دان سیر انجم
نہیں کیا تم نے احکام آزماتے انھیں باتوں نے تو یہ دن دکھائے
یہ سب کچھ سچ پر اتنا بھی کہیں گے کہ بیٹے ہیں تو اک دن مل رہیں گے
سلیماں ہمد بلفیس ہوگا، قرآن زہرہ و برہیں ہوگا،
ابھی سے گر جفا کم ہو تو اچھا زیادہ ربط باہم ہو تو اچھا

مثنوی نقشہ غم میں مومن خاں ہمیں مسکراتا شگفتہ، شراب فوجوانی میں مدہوش، نشاط و شادمانی سے سرشار نظر آتا ہے۔ دنیا سے سرد کار ہے، دین سے مطلب ہے۔ ایک آوارہ دہرہ گرد ہے :-

تھا نام تو مومن اور دین کفر جان محو بتاں و دلنشین کفر
ربط اُس کو بتان نازیں سے دنیا سے نہ کام کچھ نہ دیں سے
مدہوش شراب فوجوانی سرشار نشاط و شادمانی
ہر دم اُسے شاد شاد دیکھا سرست سے مراد دیکھا
جول غنچہ سدا کھلے ہے جانا ہر وقت ہر آن مسکراتا

دیوانوں سے شوق بے نہایت اشعار کا ذوق بے نہایت
ہر پیر و جواں سے آشنائی سارے ہی جہاں سے آشنائی

موتی جب جذبات کا بیان کرتا ہے تو خود بھی وجد کرتا ہے۔ اس نے خطرات انسانی اور کائنات کا وسیع مشاہدہ کیا ہے وہ نازک مضامین کو آسان اور مناسب الفاظ میں ادا کر دینے کی پوری قدرت رکھتا ہے۔ اس کے یہاں الفاظ کا طعم ہے اور تخیل و الفاظ کا حسین سنگم۔ موتی نے لفظی ہم پیر بھییر سے ایک خوش رنگ نضا طیار کی ہے جس میں جا بجا معنی آفرینی کے سیارے گردش کرتے نظر آتے ہیں۔ ان ثنویوں میں اکثر موقعوں پر جذبات نگاری کے وہ کمال دکھائے ہیں کہ جن کی نظیریں عبدالباری آستلی لکھنوی "موازنہ مومن و غالب" میں لکھتے ہیں۔ "موتی نے باستانائے بعض سبب عشقیہ لکھی ہیں اور اس طرز میں گویا وہ خود ہی موجد اور خود ہی غائم ہیں۔ ان کی ثنویاں حسن و عشق کے واقعات کے آئینے ہیں جن میں دونوں تصویروں کا بال بال نظر آتا ہے۔ ان ثنویوں کے بعض بعض مناظر میر تقی اور میر حسن کی ثنویوں سے ملتے جلتے ہیں۔ مگر اسل یہ ہے ادغواہ فراق کا بیان ہو عودہ اشتیاق اور وصال کا اس میں وہ آپ اپنی نظیر ہیں۔ کیونکہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب وہ زار دات ہیں جو خستہ جانان عشق پر گزرتی رہتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ جو لطف ان کے بیان میں ملتا ہے وہ دوسروں کے بیان میں نہیں ملتا ہے۔

منوی قول عمین

کیا نہ ڈھب سے ملاقات ہوئی کہ نہ کچھ بولی نہ کچھ بات ہوئی،
دل کے حسرت زدگان بیکس دور بیٹھے ہوئے روتے رہے بس
خونفشاں لب پہ وہ آہیں باہم حسرت آلودہ لگا ہیں باہم
گرچہ ہر گز بھی نہ تھی تاب کلام پھر یہ بولی کہ راجی کو مقام
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کسوا سطرے جی کھوٹے ہو
اب تم اوروں سے لگا لیجو جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہمی
ہاں اٹھ کر فکر ہو تو ہم کو ہو رنج و اندوہ ہو جو ہم کو ہو
کہ بری آہ ہمار سی خوش ہے ہم میں اک مہر و وفا کی بوہٹ
خیر رہنا ہوا اب تک اپنا اب وطن تم کو مبارک اپنا
تم رہو خوش کسی جاناں نے ساتھ ہم چلے حسرت و حرماں کے ساتھ
کام دل رنج و بلا کو سونپا تم کو تو ہم نے خدا کو سونپا
کہہ کے یہ اٹھ گئی جی کھدتی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی روتی ہوئی
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے بادل مضطرب و مضطرب آئے

منوی شکایت شتم میں کئی دن ہجریار اور فراق دوست میں مضطرب و بیقرار رہنے کے بعد مہیاسے اتفاقاً موتی کی ملاقات ہو جاتی ہے۔ موتی سے انکھیں چار ہوئے پر مہیسا پر جو گزرتی ہے اسے وہ اپنے کمال مصوری و جذبات نگاری سے اس طرح بیان کرتا ہے۔

کئی دن بعد ایک شب تنہا اتفاقاً ملی وہ مہیسا
بس مجھے دیکھتے ہی رونے لگی سلب گو ہر شمار ہونے لگی
گریہ رہ رہ کے بار بار آیا جھوم جھوم ابرو نو بہار آیا

بہ ہر دم وہ نالہ غم کش
نفس گرم کا متعلق دمساز
رخسار جس کا نہ ہو سکے دم کش
غیرت برق شعلہ آواز
چاہے وہ چپ رہوں پہرہ نہ سکے
جی میں دل کی کہو پہ کہہ نہ سکے
جوش میں درد دل کہا کب جائے
یوں بر باد حرف مطلب جائے
مثنوی قصہ غم میں انتظار کی بے چینی و بے قراری کی تصویر اس طرح مینچی ہے :-

گر کوئی گھڑی کی لگ گئی دیر
بے فائدہ بے قرار رہنا
یہ فکر کہ کس لئے ہوئی دیر
دوسو اس سے دل ہی دل میں کہنا
بے فائدہ کا اسے خدا سبب ہے
کیوں آئے نہیں وہ کیا سبب ہے
گھر کو نہ مرسے تباہ کرنا
بیکس کی طرف نگاہ مکرنا
جو تیری رضا ہو خیر الہی
میں جی چکی بغیر الہی
وہ دیدہ منتظر سوئے در
بالقہ در وہ دیدہ قہر
بیتاب وہ گشت صحن خانہ
سارے حیرات وحشیانہ
بے طاقتیوں کا زور جاں پر
یا قادر و یا قوی زباں پر

کہاں یہ حال ہے کہ مومن کے بغیر جی نامحال ہے ایک ایک پل کا ٹنڈا دشوار ہے وہ سانس آیا تو اس کی جان میں جان
آئی۔ ساری سنجیدگی کھو کر وہ مومن کا دل شگفتی ہے اور حقیقت کی گہرائی تک پہنچنے کی انتہائی کوشش کرتی ہے
اس کے اندر مدولی ہوئی عورت جاگ اٹھتی ہے :-

یہ آیا تو تن میں بان آئی
کس لطف سے منہ کو دیکھ رہنا
دیکھا تو نظر میں آن آئی
کس ناز سے غصہ ہو کے کہنا
کیوں دیر لگی تمہیں کہاں تھے
نشرین شریف جلد لائے
اب دور طرف نہ دل تھارا
دل آ نہیں اب یہاں ذرا جی
اب یہی نہیں ہے وہ دل میں
بہرے یہاں سے ہو گیا جی

شہزادہ غم میں ایک بے مومن شاہ کی بیٹائی ان کی محبوبہ سے نہ دیکھی گئی اور وہ بھی آنکھوں میں آنسو بھر لائی
کیا ہوں آہ یہ قسمت اپنی
آس کو پر واہی نہ ہو کچھ نہ ہمار
جس کے پیچھے ہو یہ حالت اپنی
فکر دہاں نہ خیال آزار
کچھ نہ واقف غم جاں سے ہو میرے
بے خبر درد نہاں سے ہو میرے
جی سدا بس کے لئے بھر آئے
درد دل اس کو نہ باور آئے
کہہ گئے یہ بات جو ہیں رونے لگا
اور ہی حال میرا ہونے لگا
پھر تو اشک آنکھوں میں وہ بولائی
یہ سخن رونے نہاں پر لائی
کہہ دل میں بھی اُترا اپنا احوال
پھر کہو آپ کا ہو کیا احوال

مومن کی غنویاں وارداتِ محبت، کیفیاتِ عشق اور نفسیاتِ محبت سے لہر رہیں آس نے زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے یہی وجہ ہے کہ آس کے اشعار دل میں اتر جاتے ہیں اور قلب پر انسا علی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غنوی تفساتیں
 عالم حیرت رخ نے دکھایا
 آئینہ نے آئینہ بنا یا
 کہنے نہ پائے رخ پیئے ہم
 حیرت دل سے کھوئے گئے ہم
 دل میں رہے صد حرفِ تکلف
 کھل نہ سکا کچھ شوقِ نہفتہ
 کیا کہوں حالت جانِ حریف کی
 بات تو سمجھو بات نہیں کی
 دیر تلک بیہوش پڑے تھے
 دُشے تو خاموش کھڑے تھے

غنوی حنینِ مغموم
 اڑ گیا رہل امید چارہ ہر
 ناامیدی کی بر آئی آرزو
 سر اٹھا با خاطر ایوس نے
 پاؤں پھیلائے کفِ افسوس نے
 چشم سے ٹپکے شرک لالہ گوں
 فوج حراماں نے کیا حسرت کاغوں
 شور و افغان نے اٹھا پیر پھر
 ہر نفس نکلائے محبت جگہ
 ہو گئی دل سوز آؤ آتشیں
 آسماں رس نالہ کر سی نشیں
 دوسری جگہ سے

غنوی آہ و زاریِ مظلوم
 پھر فغاں کرتا ہوں جی گہرائے ہے
 کیا کروں رہ رہ کے حسرت آئے ہے
 دل نہ ٹھہرا تھا کہ مضطر ہو گیا
 جی نہ سمجھا تھا کہ بدتر ہو گیا
 اے نسیم صبح گر جائے اُدھر
 تو یہ کہہ بنا کہ اسے بیداد گر
 کب تلک ابس بے نیاز کی کب تلک
 کب تلک و دشمن فوازی کب تلک
 کب تلک ہے جرم پر جو رو جفا
 کب تلک ترک دلاسا کب تلک
 تیری بیزاری سے جی بیزار ہے
 سخت کوشی نیم جاں پہ بار ہے
 تیرے صورت نے میرے دل لیا ہے
 تحافلِ حال سے میرے نہ کر تو
 خیال امتحاں سے درگزر تو
 تیری تصویر نے حیراں کیا ہے
 تیری تصویر نے حیراں کیا ہے
 دوسری جگہ سے

کیا آخر سفرِ بیچارگی سے
 ہوا ویرانہ گھر آوارگی سے
 چلا منزلِ بمنزل خاک اڑاتا
 ہوا پر خاک کے تودے لگاتا
 سراپہ پہ نیشاں حالِ بیدل
 نہ ہمارا و نہ سامان و نہ منزل
 زہرِ سایہ وقفہ دو پہر کو
 نہ حد و انتہا عزم و سفر کو

ان چہرے غنویوں کے علاوہ مومن کی چار غنویاں اور بھی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ ۱۔ (۷) غنوی ناتمام (۸) غنوی دیگر۔ (۹) غنوی دیگر۔ (۱۰) غنوی جہادیہ۔ لیکن ان کا تعلق بیاںِ حسن و عشق سے نہیں ہے۔

موج نسیم

(نسائی جذبات و نسائی لب و لہجہ)

(کنول نسیم کنجاہی)

ہوا کی لہروں پہ بہتا بہتا کہیں سے اک گیت آگیا ہے
 تڑپ اٹھی یاد پھر کسی کی کسی کا غم پھر سسک رہا ہے
 وہ جا چکا ہیں گھر سے دل کی دھڑکنوں کا وہی ہے عالم
 کچھ آہٹیں بھی بکھر رہی ہیں سکوت بھی مسکرا رہا ہے
 وہ مجھ سے کل تک کھنچے ہوئے تھے اور آج یہ دگھٹنا محنت
 کبھی کبھی انقلاب دنیا میں چپکے چپکے بھی آگیا ہے
 ترے حضور آج نعمتِ آخریں کا انعام چاہتی ہوں
 وہ ایک آنسو جو آج پلکوں پہ تیری آگر ٹھہر گیا ہے
 میں سینہ کائنات کے زخم گن رہی ہوں جن پرستو
 بھاگ فصل بہار آئی، بھاگ موسم بدل گیا ہے
 وہ لذتِ اگلی کی پی سی، وہ کیفِ آمیز سننا ہٹا
 نہ پوچھ کیفیتِ دل و جاں، کسی کا جب سامنا ہوا ہے
 زمیں سے تا آسمان یہ کیسے چراغ سے جگمگا اٹھے ہیں
 ہماری آغوشِ آلود میں یہ کون چپکے سے آگیا ہے
 حجابِ آمیز فرصتوں میں، وہ کشمکش کے حسین لمحے
 کبھی جو یاد آگئے ہیں دل پر شفق کا بادل برس پڑا ہے
 یہ تلسیماں ہیں کہ میری صدر رنگِ آرزوئیں ہیں بالِ فشاں
 یہ فصلِ گل ہے کہ میرا عہدِ نشاطِ رفتہ بھر آگیا ہے
 چھڑک رہا ہے یہ کون خوشبو، یہ کون کرنیں کھیرتا ہے
 چمن میں چپکے ہی چپکے آکر یہ کون جاو و جگا رہا ہے
 میں اپنے خونِ جگر سے بھی اب کوئی مشعل جلا سکوں گی
 رہ محبت میں مجھ پہ لوگو اب ایسا ہی وقت آگیا ہے
 یہ پہروں خاموش لپٹے رہنا، کسی کی سننا نہ اپنی کہنا
 کنول کو کیا ہو گیا ہے لوگو، کوئی بتاؤ کہ بات کیا ہے

سموم و صبا

(فضا ابن فیضی)

سموم :- وہ ہوا قافلہ گرم مرا راہ سبار
نکبت و رنگ سے لہریں سبوٹوٹ گئے
سرور آزاد نہیں، شبنم آوارہ نہیں
ڈال دی ہیں نے مناظر کی بہشتوں پہ نقاب
نسبت خاص رہی پھول سے انگاروں کو
یہ شگوفوں کے جنازے یہ گلابوں کے کفن
وہ سبزے کی طراوت :- وہ لالے کا جمال
میری ہر سانس یہاں تخم خزاں بوقی ہے
خمر من برق ہوں میں آگ کا انبار ہوں میں
اشہب مرگِ مفاہات کی رفتار ہوں میں

صبا :- سن لیا میں نے کہ ایام خزاں آئے ہیں
یہ فنا ریز تبسم یہ ستم خیز کرم
آتش افروز ہے صحن چمنستان تجھ سے
تو ستم کار ہے ہستی کے خستائوں میں
گیسوئے حسن پریشاں ہیں مرے شانوں پر
زندگی ہے مری پانذیب کی جھنکار دل میں
برق سی پھول کے احوال پہ لہراتی ہے
دیکھ ! یہ میری طربناک فضاؤں کا سکون
تو نے موجوں میں کچھ آتشکدے سلگائے ہیں
شبنم و رنگ کی جانب یہ تباہی کے قدم
پھول کی گونج ہے گہوارہ شبنم مجھ سے
نکبت افشاں ہوں میں فطرت کے حیا بانوں میں
ہے گماں ابر کرم کا مرے پیالوں پر
آنکھ کھولی ہے کلی نے مرے گہواروں میں
تیرے کردار پہ پھر مجھ کو ہنسی آتی ہے
بکھنے والی ہے تری آتش میتاب جنوں
رائگاں کو ششیں تخریب تیری جائے گی
پھر مرے لطف سے یہ خاک نموبائے گی

نفحاتِ عمیر

(عنبہ چغائی)

لب ہے خاموش کو اک بار کیا تجھ سے کلام آنکھ پر غم ہے کہ دیکھا ہے تجھے ایک نگاہ
دل فسرہ ہے کہ پا یا متبسم تجھ کو روح بے چین ہے کہ دوست کوئی اس کا گناہ؟

یہ کیفیت کہ دل کا تڑپنا کہوں جسے حسرت کہوں جسے کہ تمنا کہوں جسے
جب تو نہیں تو تیری جدائی کا غم سہی! کوئی تو ہو کہ غم سے اپنا کہوں جسے!

ثباتِ حسن نہیں ہے بقائے حسن نہیں، بجز زوال کے کچھ ارتقائے حسن نہیں
ہوائے ناز و غرورِ جمال سب فنا فی، نصیبِ عشق میں پھر بھی وفائے حسن نہیں

تیری ہی یاد ہے بالقصد ہو یا بے ارادہ ہو تصور تیرا ساقی ہے اگر ہر سانس بادہ ہو
اگر میری سب آوازیں سمٹ آئیں فضاؤں سے یقین ہے اُن میں تیرا نام ہی سب سے زیادہ ہو

اک اعتمادِ خاص سے میں سوچتا رہا ٹھٹھکا ہوں یوں بھی اور کہ تو ساتھ ساتھ تھا
الزام دے کے تجھ کو مگر مطمئن نہیں اپنی تباہیوں میں بڑا میرا ہاتھ تھا

پندارِ احتساب، نہ تکلیں رہبری مجھ کو زباں پہ ناز، نہ زعمِ سخنوری
تنقید پر ہے رنج، نہ تحسین پر غرور احساسِ کمتری ہے، نہ دعوائے برتری

کلام ارشد (بھوپال کا ایک اور خوش گو نوجوان شاعر)

رشد صدیقی
باب ۱ -

بھٹک گیا ہوں میں راہ غم محبت میں - پکاراے غم دوراں ذرا پکار مجھے
کون دیتا ہے تصور میں تسلی مجھ کو - تم تو ہو مجھ سے بہت دور تھیں کیا معلوم
آغاز سے پہلے ہی اکثر انجام سے دل گھبراتا ہے - آگاہ ہے زباں پر نام سحر اور شام سے دل گھبراتا ہے
یہ طلعت نو یہ رنگ شفیق، یہ زندہ گل یہ حسن سحر - سحر تو دل کش ہے لیکن انجام سے دل گھبراتا ہے
اچھا ہی ہوا دے پردہ تیرے نہ سراپا لے آتش - کچھ کہیں بھی چھپ جاتا یہ لاکھوں کی کیا آہ
اٹھی ہے جب نظر تو برق بن کر - بھٹکی ہے جب تو شبنم ہو گئی ہے
جو کی توبہ تو ساغر سے چھلک کر - مرے جھٹے کی خود کم ہو گئی ہے
دل کو خبر ہوئی نہ تمھیں کو خبر ہوئی - آیا ہے یوں بھی نام تمھارا زبان پر
پھولوں کے چھلکے جاموں سے تاروں کی نواں تمھوں تک - جس رنگ میں چاہا تم نے مجھے اے جان تمناؤ کہ کیا
آہل جبرائیل منعمو، کچھ سہیں لیکن - سوال یہ ہے کہ دار و درسن پہ کیا گزری
ہمیں تو ہیں کہ جو برق و شرر سے کھیلے ہیں - ہمیں سے پوچھ رہے ہو چین پہ کیا گزری
پہونچ کے منزل مقصد پہ یہ بھی رہیں گے - کوشش روی میں دل راہزن پہ کیا گزری
بہت اداس ہیں سمیعین غریب جانے کی - وہ جالے آج تری آنکھن پہ کیا گزری
خواب خراں چلے آ رہے ہیں وہ دامن سمیٹے دکھا رہے جھکائے - شب غم سے کہہ دو دبے پاؤں گزرتے چراغوں کی وجھلنے پٹنے
محبت میں اچھے برسے سب زمانے گزرتے کہ یوں تو گزرتے ہیں لیکن - غم دیکھو کہ وہ عالم دیو چھو کہ جب آس بند تھے ہی دل ٹوٹ چلے
تھے ایسے بھی ٹکڑے مری داستان میں نہیں خود وہ اپنا ہی نساں تھیجے - وہ حد نہ کر حاصل داستان تھا جہاں انہی آنکھوں میں آنسو بھر
امیروں کا بہاروں سے بہت گہرا تعلق ہے - جن میں برق کو نہ لگی نفس میں روشنی ہو گی
داغ رخصت ہی مجھ کو کافی کف - تم یہ آنکھوں میں اشک کیوں بھر لائے
میں بد شانس غم فرقت کی داد دیتا ہوں - تری لطیف ندامت کی داد دیتا ہوں
تم رہے عشق میں قلندر مرا ساتھ نہ دو - سلسلہ غم کا خدا جانے کہاں تک پہونچے
جنون عشق میں وہ منزلیں بھی گزری ہیں - جہاں نظر کو نظر کے سلام آئے ہیں
اٹھی ہے بزم میں یوں تو ہر اک پہ ان کی نظر - گھر پیام پہلے ہی نام آئے ہیں
نفس سے پھول نظر آ رہے ہیں جوشعلے - ہزار بار مرے آشاں سے گزرے ہیں
غم حیات کی تلخی رہی نہ جن میں شریک - وہ لمحے عشق میں کچھ بائیکاٹ سے گزرے ہیں
سکون مانگا ہے گھبراہٹ کے شورش غم سے - یہ لغزشیں بھی ہوئی ہیں کبھی کبھی ہم سے
تباہیاں مری قسمت سہی گمراہ دوست - شکایتیں ہیں ترے انتقام پیہم سے
انھیں ملی ہے مرے کارواں کی راہبری - جو دو قدم بھی مرے ساتھ چل نہیں سکتے

مطبوعات موصولہ

لطائف السعادت | یہ ایک کتاب ہے انشاء اللہ خاں کی جس میں انھوں نے نواب اودھ سعادت علی خاں کے لطائف جمع کر دیے تھے۔ یہ تصنیف نایاب تھی اور صرف برٹش میوزیم میں اس کا ایک نسخہ موجود تھا ڈاکٹر آمنہ خاتون نے اس مخطوطہ کا فوٹو گراف حاصل کر کے اس کا ترجمہ شائع کیا ہے جو نہ صرف ترجمہ ہے بلکہ ایک مستقل تفسیر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اصل کتاب بیت مختصر ہے لیکن فاضل مصنف نے اپنے حواشی و ملحقات سے اس کو ایک مفید تذکرہ کی حیثیت دیدی ہے جس میں مستحقی، رنکین، قتیل، خان آرزو وغیرہ کے بہت سے وہ پہلو روشنی میں آ جاتے ہیں جن کو بعض تذکرہ نگاروں نے تاریک بنادیا تھا۔

”آمنہ خاتون“ اس کتاب کو ایڈٹ کرنے سے پہلے ”تحقیقی نوادر“ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے چکی تھیں، لیکن چونکہ انھیں ادب سے خاص مناسبت ہے اس لئے انھوں نے اپنی تحقیق کا سلسلہ جاری رکھا اور ”لطائف السعادت“ پر کام شروع کر دیا۔ یہ کام اس میں شک نہیں کافی محنت و سلیقہ چاہتا تھا اور ملک کو ممنون ہونا چاہئے کہ اردو کی ایک نایاب کتاب ان کی کوشش سے ہمارے سامنے آگئی۔

اس کتاب کے لطائف فارسی میں ہیں لیکن فاضل خاتون نے ان کا ترجمہ اردو میں بھی کر دیا۔ آمنہ خاتون نے ہمارے کالج میسور سے ایم۔ اے کیا تھا لیکن ڈاکٹریٹ کی ڈگری علی گڑھ سے حاصل کی۔

یہ کتاب پانچ روپیہ میں نمبر ۳۳۹ فٹ عید گاہ میسور سے مل سکتی ہے۔

۱۹۵۴ء کا بہترین ادب | مکتبہ اردو لاہور ہر سال ”بہترین ادب“ کے عنوان سے ایک انتخاب کتابی صورت میں شائع کرتا ہے جو یقیناً بڑی مفید چیز ہے۔ چنانچہ اس سال بھی اس نے ۱۹۵۴ء کے ادب کا جائزہ لے کر ایک انتخاب اسی قسم کا شائع کیا ہے، جس میں مقالے، نظمیں، ناول، ڈرامے، غزلیں اور گیت سبھی کچھ شامل ہیں۔ یہ انتخاب تین مختلف ادیبوں نے کیا ہے۔ مقالے کے تحت چھ مضامین انتخاب کے گئے ہیں۔ ڈاکٹر مسعود حسین

مضمون تخلیق شعری، عشرت رحمانی کا اردو ڈرامہ کی تاریخ پر اور مجنوں گو رکھپوری کا نئی پڑائی قدروں پر خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ افسانوں میں غلام عباس، کرشن چندر، احمد ندیم قاسمی اور جیلانی بانو کے افسانے خوب ہیں، ڈرامے دو ہیں اور دونوں اچھے۔ گیت دو ہیں اور دونوں میری سمجھ میں نہیں آئے، غزلوں کا انتخاب بھی بُرا نہیں، لیکن رباعیوں کے سلسلے میں صرف فراق کی وہ رباعیاں لی گئی ہیں جو یقیناً انتخاب کے قابل نہ تھیں انھوں نے اس رنگ کی اس سے بہتر رباعیاں بھی ہیں۔

نظم کا حصہ تقریباً ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے جن میں سے اکثر نظموں کے متعلق نہیں سمجھ سکا کہ ان کا انتخاب کیوں کیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس مجموعہ کا یہی حصہ زیادہ کمزور ہے۔

یہ انتخاب ۵۰۰ صفحات کو محیط ہے اور چھ روپیہ میں مکتبہ اردو لاہور سے مل سکتا ہے۔

اسلامی روایات تالیف ہے جناب محمد حفیظ اللہ صاحب کی جسے مسلم اکاڈمی پھلواڑی شریف پٹنہ نے شایع کیا ہے اس میں قابل مؤلف نے رسول اللہ، خلفاء راشدین، خلفاء بنی امیہ و بنی عباس اور بعض سلاطین کے ایسے واقعات و روایات کو یکجا کر دیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر اسلام کا انلاق گنتا بلند تھا اور دیانت و امامت، صبر و استقلال، اخوت و مساوات عدلی و حق پسندی کا اسلام میں کیا معیار تھا۔ ایسی کتابیں یقیناً بچوں کے لئے بہت مفید ہیں اور ضرورت ہے کہ ابتدا ہی سے ان کے سامنے ایسا سبق آموز لٹریچر پیش کیا جائے۔

صفحہ ۱۶۸ صفحات - قیمت ۲۰/- - لٹنے کا پتہ مسلم اکاڈمی پھلواڑی شریف

ابو ہریرہ روایت احادیث میں ابو ہریرہ کو جتنی اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، کیونکہ ان سے زیادہ کسی نے احادیث کی روایت نہیں کی۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پانچ ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کیں اور عقل انسانی سے باور نہیں کر سکتی کہ تنہا ایک شخص کی اتنی احادیث تمام و کمال رطب و یابس سے پاک ہوں۔ علی الخصوص ایسی صورت میں جبکہ راوی اپنے اخلاق و کردار کے لحاظ سے بھی کوئی خصوصی بلند درجہ نہ رکھتا ہو اور اس کی روایات بھی ایسی ہوں جو درایتاً ناقابل قبول ہوں لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ رکھ کر حقیقت ہے کہ بہت سی احادیث ان کے نام سے غلط منسوب کر دی گئی ہیں اور ان کی صحت کی ذمہ داری ان پر عاید نہیں ہوتی۔ اس کتاب میں جو ترجمہ ہے آقا عبدالحسین شرف الدین موصوی۔ تصنیف کا اسی موضوع پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جن عقلی و تاریخی دلائل سے کام لیا گیا ہے وہ اپنی جگہ فی وزن رکھتی ہیں۔

کتاب چونکہ ایک شیعہ عالم کی لکھی ہوئی ہے، اس لئے ابو ہریرہ کے باب میں اس کی سخت تنقید ہونا ہی چاہئے تھے لیکن اس سلسلہ میں بعض صحابہ کا ذکر جس انداز میں کیا گیا ہے اس سے عصبیت و غلو کی بوضوح آتی ہے جو یقیناً عالمائے مان کے خلاف ہے۔ اچھا ہوتا اگر ہم اس کتاب کو پڑھنے کے بعد یہ محسوس نہ کرتے کہ یہ کسی غالی شیعہ عالم کی لکھی ہوئی ہے جبہ مولوی محمد باقر نقوی نے کیا ہے۔ صفحات ۳۰، ۳۱ صفحات - قیمت ۱۰/- - لٹنے کا پتہ: منیجر اصلاح کجھو (دہرا)

ستان روس منظوم ترجمہ ہے بعض مشہور روسی نظموں کا جسے ڈاکٹر پریم لال شفا نے اصل زبان سے اردو میں پیش کیا ہے۔ چونکہ ڈاکٹر شفا نے خود روسی زبان کا قاعدہ حاصل کیا ہے اس لئے صحت کے لحاظ سے ان ترجموں کوئی حرج نہیں ہو سکتی۔ لیکن سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ روسی نظموں کا انتخاب انھوں نے کس اصول کو سامنے رکھ کر کیا ہے ہم شفا صاحب کی یہ کوشش قابل تعریف ہے کہ انھوں نے اردو میں ایک ایسی زبان کے ادب پاروں کے منتقل کرنے کا آغاز کیا ہے۔ اپنے انسانی اور جدید انقلابی ادب کے لحاظ سے کافی ترقی یافتہ سمجھی جاتی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ مفہوم کے لحاظ سے یہ ترجمہ اصلی زبان کی ہمدردی ترجمانی کرتا ہو، لیکن اردو شاعری کے لحاظ سے کافی ترقی کا محتاج ہے۔ اگر یہ ترجمہ نشر میں کیا جاتا تو زیادہ مناسب ما۔ صفحات ۲۸ - قیمت چار روپیہ - لٹنے کا پتہ: مکتبہ قصر اردو - اردو بازار دہلی۔

ماہکار فاروقیہ برہان پور کی مسجد جامع بڑی اہم تاریخی عمارت ہے۔ یہ عمارت مغلیہ دور کی ہے جب عبدالرحیم خانقاہی نے برہان پور میں مقیم تھے۔ اس مسجد کے حالات عبدالباقی تہاوردی نے مآثر جمعی میں تفصیل کے ساتھ درج کیے ہیں، لیکن اس رسالہ کے مؤلف جناب جاوید برہان پوری نے دوسرے ذرائع سے بھی اس کی تعمیری خصوصیات کا لبر بڑی وضاحت کے ساتھ کیا ہے اور اس طرح اس کتاب نے ایک مفید گائیڈ کی صورت اختیار کر لی ہے۔

قیمت ۵/- - صفحات ۲۲ - لٹنے کا پتہ: د۔

حیات زرخش - کتاب زاہدہ خاتون شروانی کے سوانح حیات پر مشتمل ہے جسے ان کی ماموں زاد بہن انیسہ آفرین بیگم شروانی نے مرتب کیا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب زاہدہ خاتون کی اردو فارسی نظمیں زرخش کے نام سے ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہوا کرتی تھیں اور اہل علم و ادب انھیں بڑے شوق سے پڑھتے تھے۔

یہ کتاب زیادہ تر خود نوشت سوانح کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے اس لئے وہ ایک حیثیت سے آٹوبیوگرافی بھی ہے۔ اس میں زاہدہ کے حالات بچپن سے ٹیکر رحلت تک کے تمام و کمال درج ہیں اور ان کی علمی خدمات کا ذکر بھی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ زاہدہ ہمارے ملک کی نہایت قابل خاتون تھیں اور فارسی میں ان کا شاعرانہ ذوق بڑا پاکیزہ تھا۔ ان کا مجموعہ کلام "فردوسِ نخل" عرصہ ہوا کہ قلمبند ہوا ہے اور نے شائع کیا تھا جسے ملک نے بہت پسند کیا۔

یہ کتاب ۲۲۵ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں مسعود منیر لکچر ہاؤس سے مل سکتی ہے۔

دین حق - علامہ شرف الدین موسوی عراق عرب کے نہایت مشہور شیعہ عالم ہیں، کہا جاتا ہے کہ ایک بار یہ مصر گئے تو وہاں کے کسی اُسٹی عالم سے شیعہ سنی اختلافات پر تبادلہ خیالات ہوا اور پھر بعد کو مراسلت کے ذریعہ سے یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا اور یہ کتاب انھیں مراسلات کا مجموعہ ہے جسے عربی زبان سے مولوی سید محمد باقر نقوی نے اردو میں منتقل کیا ہے۔

اس میں شک نہیں یہ سلسلہ مراسلات بڑی دلچسپ چیز ہے جس میں تمام اختلافی مسائل پر فریقین نے کھلے دل سے اظہار خیال کیا ہے اور اخیر میں یہ سلسلہ مراسلت اس طرح ختم ہوتا ہے کہ سنی عالم، شیعہ عقاید اختیار کر لیتا ہے۔

یہ کتاب دراصل سنی شیعہ مناظرہ سے تعلق رکھتی ہے جسے "مراسلات" کی صورت میں شائع کیا گیا ہے کیونکہ کسی جگہ مکر کے سنی عالم کا نام ظاہر نہیں کیا گیا۔ اور سنی عالم کی تحریریں کوئی عالمانہ رنگ رکھتی ہیں بلکہ ایک عامی شخص کی معلوم ہوتی ہیں۔

اس کتاب میں جن اختلافی مسائل پر گفتگو کی گئی ہے وہ نئے نہیں ہیں، اس سے قبل بار بار ان پر مباحثہ ہو چکا ہے اور ہمیشہ ہوتا رہا ہے گا، کیونکہ ان تمام اختلافات کی بنیاد روایات پر قائم ہے اور روایات کی صحت و عدم صحت جانچنے کے لئے نہ سنی علماء و اہل بیت سے کام لیتے ہیں نہ شیعہ علماء۔ صفحات ۳۶۸ - قیمت ہے - ۱۰ روپے کا پتہ: دفتر اصلاح کلمہوا (دہلی)

طریقہ طلاق - رسالہ ہے ڈاکٹر عزیز احمد قریشی کا جسے بین الاقوامی روحانی کانفرنس سری نگر نے شائع کیا ہے۔ یہ رسالہ دراصل مجموعہ ہے آٹھ خطبات کا جو ڈاکٹر صاحب موصوف نے سری نگر میں دئے تھے۔

مسلمانوں میں نکاح و طلاق کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے جس پر بعض غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں، اس لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر واضح روشنی ڈالی جاتی اور ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نے اس ضرورت کو بہ دجا امن پورا کیا، اس رسالہ میں نکاح، طلاق، خلع، لعان، ایلا، نہار وغیرہ تمام مسائل پر عالمانہ گفتگو کی گئی ہے اور بہت سی قسمیں کو اس طرح سلجھا دیا گیا ہے کہ ہر شخص بہ آسانی خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ اسے کیا کرنا چاہئے۔ قیمت ۸ روپے کا پتہ مکتبہ اخبار روشنی، سری نگر۔

بین الاقوامی مذہب کے اصول - یہ کتاب بھی ڈاکٹر عزیز احمد قریشی کی تصنیف ہے جو دراصل اس مجلس مناظرہ سے تعلق رکھتی ہے جو بین الاقوامی روحانی پارلیمنٹ کے پانچویں سشن منعقدہ سری نگر میں ہوا تھا اور جس میں اسلام کی نمایندگی ڈاکٹر صاحب نے کی تھی۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں نہایت قابلیت کے ساتھ ثابت کیا کہ دنیا کو ہمیشہ ایک عالمگیر مذہب کی ضرورت رہی ہے اور اس ضرورت کو صرف اسلام ہی پورا کر سکتا ہے۔ اس تقریر کا وہ حصہ اخلاق اور روحانیت سے تعلق رکھتا ہے بہت دلچسپ ہے اور اس کے مطالعہ کے بعد ایک شخص اسلام کے صحیح اصول و مقاصد روحانیت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ قیمت ۸ روپے کا پتہ: مکتبہ اخبار روشنی، سری نگر۔

”نکار“ کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۶ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نکار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں۔ چنانچہ موجودہ انتظامیہ دور کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۶ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔

یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقین ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا، جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے:-

صنف غزل:- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل دلی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک - (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل۔

صنف قصیدہ:- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - (۳) ذوق، سوز، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری۔

صنف ثنوی:- (۱) ثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی ثنویاں - (۳) ثنوی تاریخی نقطہ نظر سے (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور ثنویاں۔

صنف مرثیہ:- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ نویس کے بعد (۵) انیس و دہرے - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی۔

صنف رباعی و قطعات:- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ صنف ہجو و مزاح نگاری:- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا و حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و نظریاتی شاعری

صنف ریختی:- (۱) اردو ریختی پر ایک نظر۔

صنف نظم نگاری:- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) روانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) فلمی نظمیں اور گیت۔

پروفیسر فراق - پروفیسر مجنوں - پروفیسر سرور - پروفیسر احتشام حسین - پروفیسر ڈاکٹر اعجاز حسین -
پروفیسر ڈاکٹر محمد عقیل - پروفیسر ڈاکٹر ضیاء احمد بدایونی - ڈاکٹر گیان چند - مولانا اختر علی ٹھہری - حضرت اثر لکھنوی -
پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خاں - پروفیسر ڈاکٹر محمد حسن - پروفیسر ڈاکٹر صفدر حسین کے خطوط مل گئے ہیں اور ان حضرات
نے ازاں ہر کم لکھنا شروع کر دیا ہے۔

منیجر نکار

چند ضروری اعلانات

”نگار“ کی آئندہ اشاعت جولائی سے

”کلام غالب“ کے زیر عنوان ایڈیٹر نگار کے قلم سے ایک مستقل کتاب کا آغاز ہوگا، جس میں پہلے غالب کے اردو کلام کی شرح و تفسیر پیش کی جائے گی اور اس کے بعد فارسی کلام کی۔ اس میں بتایا جائے گا کہ غالب کے سمجھنے میں اس وقت تک کس حد تک افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے اور دنیائے شاعری میں غالب کا صحیح موقف کیا ہے۔ اس اشاعت میں بعض اور نہایت اہم مضامین شایع ہو رہے ہیں مثلاً:۔ حالی و شبلی کی سوانح نگاری کا تقابلی مطالعہ مکتوبات نیاز پر ایک مفصل تبصرہ۔ غالب کا طرز سخن گوئی۔ یاد پاستین۔ وغیرہ وغیرہ۔

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ شیے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جا بھیج دیں تاکہ پریچ کی روانگی میں تاخیر نہ ہو۔ پاکستان کے بعض خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے جولائی کا پریچ اسی وقت روانہ ہوگا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی۔ ۱۰۵۔ گارڈن ویسٹ کراچی

”نگار“ کی مطابعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی۔ پی مل سکتی ہیں۔

چند سالانہ ذریعہ منی آرڈر روانہ کرنے میں آپ کو ۹ کا فائدہ ہے کیونکہ رجسٹری کی فیس بڑھ جانے کی وجہ سے ”نگار“ کا سالانہ دی۔ پی اب شیے میں روانہ ہوگا اور آپ کو شیے ادا کرنا پڑیں گے۔ جو حضرات سالانہ ذریعہ طلب فرمائیں وہ ۸ روادہ روانہ فرمائیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کبشن نہیں دیا جائے گا قیمتیں علاوہ محصول لگا کر ہیں)

| | |
|--|--|
| کلمات اصطلاحات الفنون ... شیخ محمد علی ... ع | تذکرہ مخزن نکات ... قائم ... ع |
| جہانگیر نامہ ... خواجہ ابوالحسن ... ع | تذکرہ دستور الفصاحت ... یکتا ... ع |
| آئین اکبری مصورہ حصہ ... ابوالفضل فیض ... ع | تذکرہ چشتان شعراء ... شفیق ... ع |
| سکندر نامہ مصورہ ... مولوی نظامی فوجی ... ع | تذکرہ ہندی ... مصطفیٰ ... ع |
| وقایع نعمت خان عالی انشاء حسن و عشق ... ع | دیوان میر حسن ... میر حسن حسن ... ع |
| درہ نادورہ ... مرزا محمد مہدی خاں ... ع | دیوان شکرگن ... دیوان نسیم دہلوی ... محمد صفر علی خاں ... ع |
| تاریخ گلستان ہند مصورہ ... درگا پر شاد ... ع | کلیات ناسخ ... امام بخش ناسخ ... ع |
| تاریخ جامع المتواریخ ... فقیر محمد ... ع | کلیات تسلیم ... ع |
| اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ محمد شریف معتمد خاں ... ع | کلیات سودا ... مرزا رفیع سودا ... ع |
| سیر المتاخرین سہ حصہ ... غلام حسین خاں ... ع | کلیات حسرت ... فضل الحسن موہانی ... ع |
| تذکرہ دولت شاہ ... دولت شاہ سمرقندی ... ع | کلیات مومن ... مومن خاں دہلوی ... ع |
| در بار اکبری ... آزاد ... ع | کلیات میر ... میر تقی میر ... ع |
| تذکرہ گل رعنا ... عبدالغنی ... ع | کمل شرح کلام غالب ... مرتبہ عبدالباری آسی ... ع |
| کلیات ظہیر ... حکیم ظہیر خاں بابی ... ع | مرآۃ الغیب ... امیر احمد امیر ... ع |
| قصاید عرفی محشی ... جمال الدین ... ع | منظر معانی دیوان مخروم ... میر مہدی حسین ... ع |
| کلیات اسماعیل ... اسماعیل اصفہانی ... ع | دستور الشعراء (تذکرہ و تانیث) ... ع |
| کلیات سعدی ... شیخ مصلح الدین سعدی ... ع | کلیات جعفر زلی ... مرتبہ محمد فرحت اللہ ... ع |
| دیوان عرفی ... جمال الدین عرفی ... ع | کلیات نظیر اکبر آبادی ... مرتبہ عبدالباری آسی ... ع |
| دیوان ہلالی محشی ... ہلالی ... ع | مرآۃ میر انیس ... جلد اول و دوم و سوم و چہارم ... میر انیس ... ع |
| دیوان قصاید منہری ... حکیم ابوالقاسم ... ع | مرآۃ میر انیس ... جلد ششم ... مرتبہ میر عبدالحمید ... ع |
| تذکرہ کلاطون رام پور ... احمد علی خاں ... ع | مرآۃ دبیر کامل ... ع |
| تذکرہ آب بقا ... عبدالرؤف عشرت ... ع | مرآۃ مونس ... ع |
| ہندو شعراء ... ع | کریم اللغات ... ع |
| تذکرۃ الخواتین ... عبدالباری آسی ... ع | تنقیح اللغات ... ضامن علی جلال لغت قلمی ... ع |
| تذکرہ سخن شعرا نساخ ... ع | فردوسی پر چار مقالے ... محمود شیرانی ... ع |
| تذکرہ گلشن ہند ... مرزا علی لطف ... ع | تاریخ حبیب السیر ... غیاث الدین بن ہمام الدین ... ع |

پاکستان میں کتابیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ برقی قیمت مع محصول لگا کر ذرا فٹ پہلے وصول ہو جائے۔

مبجہ شمار لکھو

دہشتی طرن کا صلیبی نشان علامت ہے اس
آٹھ روپیہ نو آنے میں دسی ہوگا۔ سالانہ شہدے

نکار

ادویٹر: نیاز فچوری

| شمار | فہرست مضامین جون ۱۹۵۶ء | جلد ۶۹ |
|------|---|--------|
| ۳۹ | روایت و درایت وقار احمد رضوی | ۴ |
| ۴۲ | علی گڑھ کے دورانیوں کی ایک عجیب شخصیت سید محمود فاروقی | ۶ |
| ۴۸ | دنیا کا سب سے زیادہ خود ناک کہیں | ۱۳ |
| ۵۱ | منظومات :- فضا ابن فیضی - سیر بھوبالی - عزیزی - بلال صدیقی - غنی اعظمی | ۱۴ |
| ۵۴ | مطبوعات موصولہ | ۲۵ |
| | | ۳۱ |

ملاحظات

پاکستان کا موجودہ دور کشمکش

پاکستان میں مسلم لیگ اور پیپلز پارٹی کی باہمی کشمکش اندیشہ ناک بھی ہے اور امید افزا بھی۔ اندیشہ اس بات کا کہ اگر آئندہ انتخاب میں مسلم لیگ کو اکثریت حاصل ہوگئی تو پچھلا آٹھ سال کا ناکام دور اقتدار پھر قائم ہو جائے گا اور امید اس بات کی کہ اگر پیپلز پارٹی نے مسلم لیگ کو شکست دیدی تو ممکن ہے یہ نیا تجربہ کچھ نئی برکتیں بھی اپنے ساتھ لائے اور پاکستان کوئی صحیح راہ عمل قائم کر سکے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ پچھلے ۸ سال کی تاریخ پاکستان اقتدار مسلم لیگ کی داستان ہے اور اس اقتدار نے کوئی یادگار ایسی قائم نہیں کی کہ ملک اس پر فخر کر سکے یا اہل ملک کو اس کے ختم ہونے پر افسوس ہو۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت کے پیش نظر ہاں کے عوام کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا ہو اور وہ سمجھ کر کہ اس وقت تک جو راہ انھوں نے اختیار کی تھی صحیح نہ تھی، وہ کوئی دوسری راہ اختیار کریں، لیکن اگر وہ بدستور اسی روایت پر قائم رہے جو ایک شکست خوردہ مذہبی ذہنیت کی آخریں متوکلاں جاسے پناہ ہے تو یقیناً پیپلز پارٹی ناکام رہے گی۔ اور یہ ناکامی پاکستان کی وہ ناکامی ہوگی جس کی تلافی شاید تقسیم ازل کے پس کی بات بھی نہیں۔

پیپلز پارٹی، ڈاکٹر خان صاحب کی پارٹی ہے، جن کی قومی خدمات سے شاید ان کے حریف کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کا شہرہ ہے کہ جس وقت مغربی پاکستان کو ایک وحدت میں تبدیل کرنے کا خیال پیدا ہوا تو اس پوجہ کو سنبھالنے کے لئے افراد مسلم لیگ میں گسیٹو کا نام سامنے آیا حالانکہ وہ سات سال سے حکومت کرتے چلے آ رہے تھے بلکہ ڈاکٹر خان کا نام سامنے آنا جو سات سال سے قہر و ہند

کی زندگی گزار رہے تھے۔ ایسا کیوں ہوا۔ اس کے سمجھنے کے لئے قیام پاکستان کے بعد وہاں کے سیاسی پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ تقسیم ہند کے بعد سب سے پہلا سیاسی رد عمل وہاں یہ ہوا کہ صرف مشرقی و مغربی پاکستان بلکہ خود مغربی پاکستان کے مختلف صوبوں میں حصول اقتدار کے لئے کشمکش شروع ہو گئی اور چونکہ ذہنی، ثقافتی و اقتصادی حیثیت سے پنجاب اپنے آپ کو ”شریک غالب“ سمجھتا تھا، اس لئے رفتہ رفتہ وہ آگے بڑھنے لگا اور صوبہ سرحد و سندھ میں اس کے خلاف وہی ریشہ و وائیاں ہونے لگیں جو احساس کمتری کی بنا پر ہر جگہ ہوا کرتی ہیں۔ اس بد مزگی کو دور کرنے کا یہ طریقہ سوچا گیا کہ صوبائی تقسیم ہی کو ختم کر دیا جائے اور پورے مغربی پاکستان کو ایک صوبہ قرار دیکر اسے ایک جغرافی وحدت بنادیا جائے۔ لیکن اس جغرافی وحدت کے ساتھ ذہنی وحدت کا بھی سوال سامنے تھا اور اس کے لئے ضروری تھا کہ ذہنی طور پر ”صوبہ سرحد“ کو بھی پنجاب کی سطح پر لے آیا جائے۔ چنانچہ اس مصلحت کے پیش نظر صوبہ سرحد کے سب سے زیادہ زخم خوردہ لیکن بہت بڑے فرزند ڈاکٹر خان کو قید سے نکال کر نئے صوبہ کی عنوان حکومت ان کے ہاتھ میں دیدی گئی پھر چونکہ وہ کانگریسی اصول کے آدمی ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ مسلم لیگ کی متعین کی ہوئی راہیں اختیار نہ کر سکتے تھے اور ان کے لئے ناگزیر تھا کہ وہ کوئی ایسی جماعت پیدا کریں جو اصول کانگریس و صحیح جہت سے قریب ہو اور اسی لئے انھوں نے مسلم لیگ کے خلاف ایک نئی جماعت ریلینک پارٹی کے نام سے قائم کی اور اس تلخ گھونٹ کو مرکزی حکومت اور چودھری محمد علی نے بھی حلق سے اُتار دیا، کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اگر ڈاکٹر خان صاحب کو ہٹا دیا گیا اور کسی مسلم لیگی کو یہ خدمت سپرد کی گئی تو صوبہ سرحد کی سختوں نشانی تحریک ایک حقیقت ہو کر رہ جائے گی اور اندرونی کشمکش سخت خطرناک صورت اختیار کرے گی۔

اس کے بعد جب دستور بن گیا اور آئینی مراحل سامنے آئے تو پھر وہی اکثریت و اقلیت کا جھگڑا اُٹھ کھڑا ہوا اور مسلم لیگ نے تمام قومی مصالح کو نظر انداز کر کے اسمبلی میں پھر اپنی اکثریت کے وزن پر ڈاکٹر خان کی سیادت سے نکلنے کی کوشش شروع کی اور اگر کاسٹنگ ووٹ ان کے خلاف نہ ہوتا تو وہ یقیناً کامیاب ہو جاتی پھر نہ تو بظاہر ڈاکٹر خان صاحب کامیاب ہو گئے ہیں، لیکن کاسٹنگ ووٹ کی کامیابی و اصل کوئی کامیابی نہیں ہے اور ایک بہت بڑے موثر حزب مخالف کا مقابلہ ہے جس سے سر ہونا آسان نہیں اور جب دوسری فیصلہ کن منزل عام انتخاب کی (غالباً جون میں) آئے گی تو کون کہہ سکتا ہے نتیجہ کیا ہو گا۔ جو سکتا ہے کہ ریلینک پارٹی پھر نکلے کا سہارا لیکر ڈھبے سے بچ جائے یا تنکے کو بھی اپنے ساتھ لیکر ڈوب جائے۔ مشرقی پاکستان کی سیاست اس سے بھی زیادہ تشویشناک ہے، کیونکہ وہاں کے اقتصادی بحران نے تمام نظام کو دہیم بن کر رکھا ہے اور عوام میں حکومت کی طرف سے بدگمانیاں روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں یہاں تک کہ وہاں کی آئینی حکومت معطل ہو گئی اور گورنر راج قائم ہو گیا ہے جو یقیناً شنگون نیک نہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مشرقی بنگال کی ذہنیت اور مغربی پاکستان سے اسکی بے تعلقی و بیزاری نے جو پہلے بھی کچھ خطرہ نہ تھی، اب زیادہ اندیشہ ناک صورت اختیار کر گئی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کس نوع کی اتار کی صورت اختیار کرے۔ آج کل دنیا میں کوئی حکومت کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک عوام اور جمہور کے جذبات اس کے ساتھ نہ ہوں، پھر اگر عوام کسی ایک ہی ذہن و خیال کے ہوں تو دشواری زیادہ نہیں ہوتی، لیکن جب خود ملک کے اندر متضاد خیال کی جماعتیں ایک دوسرے سے متصادم ہوں تو اس دشوار گزار منزل سے گزرنا حکومت کے لئے سخت دشوار ہو جاتا ہے اور حکومت پاکستان آج کل اسی خارزار سے گزر رہی ہے۔

بعض کا خیال ہے اور یہ خیال بالکل بے بنیاد نہیں کہ وہ وقت دور نہیں جب مشرقی بنگال پاکستان سے اپنی علیحدگی کا اعلان کر دے گا اور وہاں ایک اشتراکی قسم کی حکومت قائم ہوگی۔ اگر ایسا ہوا تو بات بہت دور پہنچ جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ یہ اختلاف بین الاقوامی نزاع کی صورت اختیار کرے جس سے نہ صرف پاکستان بلکہ ہندوستان کو بھی اپنا دامن چھڑانا دشوار ہو جائے۔

اب سے کئی سال جب میں کراچی گیا ہوا تھا تو وہاں کے بعض سنجیدہ اہل رائے سے گفتگو کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ پاکستان مشرقی بنگال کی طرف سے بہت غیر مطمئن ہے یہاں تک کہ بعض ذمہ دار حضرات نے تو صاف صاف یہ بھی کہہ دیا کہ اگر مشرقی پاکستان سے دست بردار ہو کر اپنی حالت کو سنبھال سکیں تو بھی یہ سودا گروں نہ ہو گا۔

سالنامہ ۷۷ء :- ”اصناف سخن نمبر“ کا اشتہار صفحہ (۱) پر ملاحظہ ہو

اثر لکھنوی

(اپنے خطوط کے آئینے میں)

(بہ سلسلہ اسبق)

(نثار احمد فاروقی)

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۲۹ نومبر ۱۹۵۵ء

پیارے بھائی فاروقی - میں نے تیر کا مطالعہ کیا ہے، دقت نظر سے کیا ہے اور بار بار کیا ہے۔ میں اس کی تفصیل اور اسلوب ادا کا گرویدہ ہوں۔ معتقد ہوں۔ میں نے اس کے کلام کی خصوصیات کو دریافت کرنا چاہا ہے مگر خود شعر کہتے وقت اس کے مطالب کو اپنے اشعار میں ”دہرائے“ یا توڑ مڑ کر اپنانے کی الجھن لکھ لکھی کوشش نہیں کی۔ پُر خلوص مطالعہ اور پسند کا یہ فیض ہے کہ کبھی کبھی میرے کلام میں اس کے رنگ کی جھلک آ جاتی ہے۔ غزل کے تنگ دائرے میں بہت کم مطلب کے اعتبار سے کہیں کہیں توارہ ہو گیا ہو مگر میرے ذہن میں ایسا کوئی شعر نہیں۔ اپنا ایک قطع نقل کرنا شاید بے محل نہ ہو:-

میں تیر کا دم بھرتا ہوں اثر میں اُس کے کلام کا شیدا ہوں ہاں شعر تو تم کہہ لیتے وہ بول بنانا مشکل ہے اصطلاح موسیقی میں بول بنانا اسی کو کہتے ہیں کہ معنی اصول فن میں کمال دکھانے کے بعد اپنے دل سے سامعہ نواز راہیں نکالتے ہیں۔ اس غزل کے چند اشعار سنئے۔ اس میں بھی بول بنے ہیں یعنی تیر کی اس خصوصیت کو میں نے سمجھا امداد اپنا ہے اور اس کے مطالب کو دہرائے۔ لاوا لند!

جب دل کو موسوسہ رہتے تھے اب ہاتھ لگانا مشکل ہے
دیکھو تو ادھر کوشش تو کرو کیا ایسا نشانا مشکل ہے
کب اشک بہانا مشکل ہے اور کب پی جانا مشکل ہے
انصاف یہ ہے اس جہر پہ بھی یوں دل کا بھانا مشکل ہے
رونے میں کبھی طوفان تھے اب دواشک بہانا مشکل ہے

آغازِ محبت کی لذتِ انجم میں پانا مشکل ہے
طائر ہے نہ صید و حشی ہے، دل ہے البتہ تڑپتا دل
جو عشق کے فن میں ماہر ہیں اُن سے پوچھو تم کیا جانو
کہنے کو تو ہم آزار کشیدہ کہتے اُس کو کیا کھچے
موسم اور وقت کی باتیں ہیں، راتیں ہیں نہ وہ برساتیں ہیں
اندازِ بیان تیر کا ہے مگر خیالات میرے ہیں۔ ایک دو شعر اور سنئے:

ڈوبتے دل کی آس نہ توڑو، ہار کے تم کو پکارا ہے

پاول میں چھالے، راہ میں کانٹے، آنکھ تلے اندھیا راہ ہے

جیسے کچھ اعتبار ہے اپنا

عشق سے لوگ منع کراتے ہیں

تنقید میں بھی کسی نظر نے کا پابند نہیں۔ زیر نظر کلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔ میرا ذوق کیا بلحاظ مطالب، کیا بلحاظ طرزِ ادا محاسن و معائب دریافت کرنے میں رہنمائی کرتا ہے۔ میں نے تنقید پر نہ معلوم کتنی کتابیں پڑھی ہیں اور اب بھی پڑھتا رہتا ہوں۔ مگر مقصود اپنی معلومات میں اضافہ کرنا ہوتا ہے نہ کہ تقلید۔ آپ نے میرے تنقیدی مضامین پڑھے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ آپ نے محسوس کیا ہوگا

کہ کسی میں کوئی خاص ڈھرا اختیار نہیں کیا گیا ہے۔ میں خاص طور پر یہ دیکھتا ہوں کہ شاعر کا احساس موضوع کتنا گہرا اور حقیقت سے دست و گریبان ہے اور شاعر اپنے تاثرات کے اظہار میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے۔ اس کی پہچان یہ ہے کہ اس کے تاثر کی سامع تک اُسی قوت سے تبلیغ ہوئی کہ نہیں۔ اس ضمن میں اس کی زبان سے واقفیت اور ذخیرۃ الفاظ کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اقص تبلیغ کا سبب یا تو زبان و بیان کی خامی ہوتی ہے یا سلی اور نامکمل تاثر ہوتا ہے۔ میری تنقید میں میرے ذاتی ذوق شعری کو بہت کچھ دخل ہوتا ہے۔ مثلاً تیر کا مشہور قطعہ ہے:

کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آگیا، کسروہ استخوان شکستوں سے چور ہوتا
 کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر میں بھی کہو کسو کا سر پر غرور ہوتا
 نظیر اکبر آبادی نے اسی خیال کو آٹھ نو اشعار میں نظم کیا ہے۔ ایک صاحب نے تیر سے موازنے کے لئے نظیر کے قطعہ کا اس طرح اختصار کیا:

ایک دن ایک استخوان اوپر پر طامیراج پاؤں کیا کہوں غفلت میں کیا کیا مجھ کو اس دم دھماں تھے
 پاؤں پڑتے ہی غرض اس استخوان نے آہ کی اور کہا غافل کبھی ہم بھی تو صاحب جان تھے
 ایسی بے دردی سے ہم پر پاؤں مت رکھ لئے نظیر اومیاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

اب میری تنقید ملاحظہ فرمائیے: ایک مغرور و متکبر انسان کے کاسہ سر میں چد چور ہونے پر بھی اس کے بچے کا تیکھا ہنر جو دوران حیات میں تھا قائم رکھتا اور شکستوں کو چین چین کی یادگار بنا کر اس کی زبان سے درسِ حیرت دیتا، تختہ کی وہ سحر کار یاں ہیں جس کی نظیر شاید ہی دنیا کی کسی زبان کی شاعری میں ملے۔ یہ کاسہ سر چمکتے جانے پر نظیر کے پیش کردہ کاسہ سر کی طرح آہ نہیں کرتا بلکہ ڈانٹ کر کہتا ہے کہ ”دیکھ کے چل راہ بے خبر“ اور صراحت اس اظہار سے کہ ”میں بھی کہو کسو کا سر پر غرور تھا“ اپنی پامالیوں کو حیرت کا مرتع بنا دیتا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ آپ کے استفسارات کا آپ کے حسبِ منشا جواب دینے سے معذور ہوں۔
 آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۲۵ دسمبر ۱۹۵۲ء
 پیارے بھائی فاروقی - میں اپنے پچھلے خط کے جواب کا منتظر رہا اور اسی طرح شاید آپ اپنے خط کے جواب کے منتظر ہیں۔ میرے صبر کا پیادہ چھلک گیا۔ ذہن قسمت کہ آپ کو یہ مطلق پسند آتا ہے
 جس طنز نکل جاؤ جھڑکیاں ہیں تہمت ہے عشقِ خانان دیراں سب تری بدولت ہے
 آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۵ جنوری ۱۹۵۳ء
 پیارے بھائی فاروقی - ۱۳ دسمبر کا خط اور یکم جنوری کا پوسٹ کارڈ مل کر شام کو ایک ساتھ ملے۔ تمہارے لئے دل سے دعا میں نکلیں۔ اترستان کا انتخاب بہاراں کے آخر میں شامل ہے۔ صفحہ ۳۵۳ - ۳۵۴۔ اصل دیوان ۱۳۵۲ء میں شائع ہوا تھا۔ ڈھونڈ لگا اگر کوئی کوئی لکھی تو روانہ کر دوں گا ورنہ شامل بہاراں انتخاب پر قناعت کرنا ہوگی۔ تازہ غیر مطبوعہ دیوان کے لئے کوئی اچھا سا کام تجویز کر دیجئے۔ میرے ذہن میں اب تک نو بہاراں اور چہرستان آئے ہیں۔
 آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۴ جنوری ۱۹۵۳ء
 پیارے بھائی فاروقی - پوسٹ کارڈ ملا۔ خط بڑا پرہیزگار ہوا۔ تعجب ہے کہ آپ کو نہیں ملے۔ جو شعر آپ کو پسند آیا وہ جو نا اہل کا

نہیں اثر شاں کا ہے جس کا انتخاب صفحہ ۳۵۳ سے شروع ہو جاتا ہے۔ اس شعر کے پس منظر میں ایک عجیب و غریب واقعہ ہے جس کی طرف مطلق میں اشارہ ہے۔

شعر آخر کہ ہے عطیہ خاص اثر العجاز میر کا دل تھا

اب اس کی تفصیل سنئے : غالباً ۱۹۵۲ء کا ذکر ہے۔ میرا تقرر کا چھوڑ میں بہ عمدہ اکر کیڈو انفرمیریہ پہل بورڈ تھا۔ ایک مشاعرہ ہونے والا تھا۔ جس میں شرکت کے لئے کھلکھلوے متعدد شعرائے کرام تشریف لائے تھے۔ میرے غریب خانہ میں فروکش تھے اس وقت جو نام یاد آتے ہیں وہ یہ ہیں :- عزیزی، محشر، جوش ملیح آبادی، ذکی، شفیق (منصو صاحب) تھے آغا شتر۔ مشاعرہ دوسرے دن تھا۔ شب کی صحبت میں شعر خوانی کے ساتھ ساتھ مختلف اساتذہ متقدمین کے کلام پر بھی بحث ہوئی۔ میں نے میر کے متعلق بعض ایسے خیالات کا اظہار کیا اور مثال میں ایسے اشعار پیش کئے کہ چاہریں محفوظ ہوئے اور اعتراف کیا کہ اُس کی شاعری کے ان پہلوؤں پر ہماری نظر نہ تھی۔ میرے عزیز دوست جوش ملیح آبادی نے تو یہاں تک غلو کیا کہ عشرہ محرم کی طرح ”عشرہ میر“ منعقد ہونا چاہئے جس میں اثر، میر کے اشعار پڑھیں اور ہم سب اُن کے گرد حلقہ باندھ کر ماتم کریں۔ یہ پر لطف صحبت رات کے ایک یا دو بجے ختم ہوئی جب صبح کو میری آکھ گھلی تو زبان پر بلا قصد و ارادہ یہ شعر جاری ہوا۔

رات کو ایسی ہلک دل میں اُٹھی اک گرہ رہ گئی جہاں دل تھا

خیال ہوا کہ شب کی صحبت میں جو اشعار میر کے پڑھے تھے انہیں میں کا ایک ہے۔ غور کیا تو ایسا نہ تھا۔ بنظر احتیاط میر کے دوا دیں کی ورق گردانی کی۔ شعر کیسا اس زمین میں اُن کی غزل ہی نہیں۔ اتفاقاً ہوا کہ چونکہ میں نے صدق اور خلوص کے ساتھ میر صاحب کی مدح سرائی کی تھی اور اُن کے کلام کے نکات و لطایف بیان کئے اس کے صلہ میں اُن کی روح پُرتوتوں نے یہ شعر مرحمت کیا ہے۔ بعد ازاں غزل پوری کی اور قطع میں اس واقعہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ میر نے شعر میں ایک درس بھی ہے۔ میر صاحب کا معرّف اور متقدّم ہونے کے باوصف میری خود علم و طبیعت کہتی تھی کہ جب وزن پورا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو رات، صبح، کل اور اسی قبیل کے بہرتی کے الفاظ خواہ مخواہ ٹھونس دیتے ہیں۔ شعر مندرجہ سے لفظ ”رات“ نکال دیجئے سارا طلسم ٹوٹ جائے گا۔

خدا کرے آپ خیریت سے ہوں۔ امید ہے کہ دو دو اُدھر جو خط میں نے روانہ کیا تھا اب آپ کو مل گیا ہو آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ۔ ۱۲ جنوری ۱۹۵۳ء

پیارے بھائی فاروقی - اب میں سمجھا کہ شاعری میں آفاقیت سے آپ کی مراد کیا ہے۔ بلا سبالغہ میر کے سیکڑوں اشعار پیش کروں گا فی الحال غالب کا نقل کردہ یہ مطلع کیجئے۔ جو حسن اتفاق سے (آپ یقیناً سوہ اتفاق کہیں گے) میر کے ایک مطلع کا دست لگ رہے سے غالب ۵ باز کیچے اطفال ہے دنیا مرے آگے ہوتا ہے شب دروز تماشا مرے آگے ۵ میر ۵ ہوتا ہے یاں جہاں میں ہر روز شب تماشا دیکھا جو خوب تو ہے دنیا عجب تماشا ۵ غالب نے شیخ علی حزیں کے ایک مطلع میں ایک ردیف کو بیکار قرار دیا تھا۔ اُن کے مطلع میں خیر سے دونوں ردیفیں بیکار ہیں۔ ”دنیا باز کیچے اطفال ہے۔ روز و شب تماشا ہوتا ہے۔“ مطلب پورا ہی نہیں ہو گیا بلکہ ”مرے آگے“ کا ٹکڑا قول کی آفاقیت میں بارج تھا وہ نکل گیا۔ میر کا مطلع ان تمام اسقام سے پاک ہے۔ غور کرنے کے بعد اپنی رائے سے مطلع کیجئے۔ غالب کا دوسرا شعر ہے۔ ۵ کشاکش ہائے ہستی سے کرے کیا سعی آزادی ہوئی زنجیر موج آب کو فرصت روانی کی ۵ شعر کی خوبی میں کوئی شک نہیں۔ میر کا قطع سنئے ۵

جب سے ناموس جنوں گردن بندھا ہے تب میر جیب جاں دہشت زنجیرتا واماں ہوا

غالب کے شعر کا حاصل یہ ہے کہ کشاکش ہائے ہستی سے آزادی ممکن نہیں۔ موج ہائے پائل مارتی ہے تو زنجیر اور زیادہ الجھتی ہے اور وہ زنجیر خود موج کی روانی یا سعی ہے۔ (میرے نزدیک سعی آزادی سے جہد آزادی کہنا کہیں بہتر ہوتا۔ سعی محض کوشش ہے اور جہد کوشش ہے اور جہد کوشش ہمارا رنگ و ذوق ہے۔ خیر اسے جہاد معترضہ تصور کیجئے) میر کہتا ہے کہ خود جاں و البستہ زنجیر ہے، لہذا ہاتھ پاؤں مارنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ ہر حال میں ناموس عشق کی نگہداشت لازم ہے آزادی تو اس وقت تک تھی کہ:

”طائر جاں نفسِ تن میں گرفتار نہ تھا“ (پورا شعر تیر کا یہ ہے۔

صد گستاخ، تیر ایک بال تھے اُس کے جب تک طائر جاں نفسِ تن میں گرفتار نہ تھا)

آپ کا نقل کردہ تیرا شعر غالب کا یہ ہے۔

نہ ہو گا یک بہا باں ماندگی سے ذوق کم میرا حبابِ موجِ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

اس کا شرح ”پچان پین“ یا ”تنقیدی مضامین“ میں کرچکا ہوں۔ تیر کا شعر مقابلہ میں سنئے۔

ہاں جیسے شمعِ جزمِ اقامت نہ کر خیال، ہم ”دل کباب“ پر دوسے میں سرگرم راہ ہیں

وہی بظاہر اقامت مگر در پردہ طئی منزل جو غالب کے شعر کا خلاصہ ہے۔ وہی تیر کے شعر کا ہے۔ ہاں تکلف، اور تشبیہ کے ساتھ شکوہ الفاظ ہے۔ یہاں حقیقت کے دست ہر صحتِ ندرت ادا ہے آپ غالب کے اشعار لکھتے جاتیے، میں جواب میں تیر کے اشعار پیش کرتا ہوں جو فیصلہ کا انحصار آپ پر رہے گا۔ انشاؤں اور آفاقیت کے معاملہ میں بھی میری طرے تیر کے قابل ہو جائیں گے۔ اس کے بعد تیر کے فاضل اشعار جن میں آفاقیت ہے درج کر کے آپ سے استدعا کروں گا کہ ان کے جواب میں غالب کے اشعار ڈھونڈ سکتے۔ اقبال اور تیر کا کوئی موازنہ نہیں، ایک قوی یا قلی شاعر۔ ایک غزل گو۔

آپ کا آخر

”آفاقیت“ کے تصور پر میں نے جن خیالات کا اظہار کیا تھا ان کا اعادہ قدرے تفصیل سے اسی مقالہ میں اس موقع پر ہو گا جہاں حضرت اٹکی تنقیدوں پر تبصرہ کیا جائے گا۔ حضرت اٹکی نے غالب کے شعر ”باز بچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے الخ“ کو تیر کے ایک شعر ”ہوتا ہے یاں جو ان میں ہر وہ زو شب تاشا الخ“ کا حسن اتفاق سے دستِ نگر بتایا تھا۔ مگر میں اب بھی یہ کہتا ہوں کہ تیر کا مذکور شعر غالب کے شعر کے سامنے بالکل ہی نظر آ رہا ہے۔ کیا بلحاظ حسن ادا، کیا باعتبار مطالب اور کیا بہ حیثیت تخیلی و تفکر۔ شاعر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نظم میں (اور ہر صمدیکہ بات نثر پر بھی صادق آتی ہے) جس قسم کے خیال کا اظہار یا اعادہ کرنا چاہتا ہے اُسی کی حیثیت و مرتبت اور قدر و قیمت کے معیار و اعتبار سے الفاظ بھی لائے۔ اگرچہ کسی زبان میں دو مترادف الفاظ مشکل ہی سے مل سکتے ہیں۔ ان میں کوئی نہ کوئی لطیف فرق ضرور ہوتا ہے۔ اور وہ فرق وہاں کھلتا ہے جہاں لفظ چاروں چل چوکس بٹھ جائے۔ اُلفت، محبت، عشق، اُنس اور جنون ان سب الفاظ کو سمجھنے کے لئے ہم ایک جذبے سے تعبیر کرتے ہیں لیکن کسی شعر میں عشق کھپ جاتا ہے کہیں جنون مزادے جاتا ہے اور کہیں اُلفت۔ تیر، درد، سودا، غالب، مومن، آتش، ناتج، مصحفی، انشا (اور اس فہرِس میں ہر اُس شاعر کو بڑھا لیجئے جو کسی اسکول کا نایندہ ہے یا جس کا اپنا طرز و اسلوب ہے) ان شعر کو اور دیکھئے کلام کو ہم جس معیار سے ممتاز و تمیز کر کے دیکھتے وہ طرز ہے کہ ایک بات کو کس نے کن الفاظ میں کہا؟ جہاں تک تیر کے کام کا تعلق ہے میں نے خود اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ ”... تیر... الفاظ کے مزاج کو پہچانتا ہے، الفاظ سے بھر اور بھر سے موسیقی پیدا کرتا ہے۔ الفاظ کے مزاج اور آہنگ سے اشعار میں ندرت اور دلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔...“ (تیر کا آرٹ، نیا دور لکھتے جلد ۱۰، شمارہ ۱۱) لیکن کم از کم زبردست شعر کے موازنہ میں یہ بات نامنی پڑے گی کہ غالب کا شعر حادی ہے اور تیر نے جو کچھ کہا ہے وہ سب کچھ غالب نے ”باز بچہ اطفال“ کہہ کر ادا کر دیا ہے۔ حضرت اٹکی فرماتے ہیں کہ تیر کے شعر میں حیرت و استعجاب ہے جو غالب

کے شعرے مستفاد نہیں ہوتا میں نے عرض کیا کہ "بازیچہ اطفال" صرت اپنی بے وقعتی سے ہی نہیں بلکہ بے سرو پائی، بے معرئی، وقتی صورت کون و فساد کی حیرت انگیز عجلہ و صورت اور ان تمام صفات و تاثرات کی قربانی کرتا ہے جو دنیا سے منسوب کی جا سکتی ہیں۔ تیر نے کہا ہے "لڑو دنیا میں روز دنیا تماشا ہوتا ہے، یعنی آج کچھ کل کچھ، ابھی کچھ تو ابھی کچھ! کیا یہ پہلو "بازیچہ اطفال" میں مضمر نہیں ہے۔؟ تیر نے لکھا "دیکھا جو خوب" تو ہے دنیا عجب تماشا!۔۔۔ غالب نے غور سے دیکھنے کا ذکر ہی نہیں کیا، غور سے اُس چیز کو دیکھا جانتے کہ جس کی وقعت اور قیمت ہو۔ غالب کی نظروں نے ہنگامہ عالم کو جب بازیچہ اطفال سمجھ لیا تو پھر اُس کا نوش ہی نہیں لیا۔! حضرت اشرفی نے ہیں کہ غالب کی دونوں ردیفیں بیکار اور بھرتی کی ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ دونوں بیکار آمد ہیں اور شعر کی عظمت کو ردیف ہی بڑھا رہی ہے ورنہ مضمون بقیہ ایک طفل نو کتب بھی کہہ سکتا تھا۔ غالب کے پہلے مصرع میں "مرے آگے" پر معنی "مرے نزدیک" صرت ہوتا ہے اور دوسرے مصرع میں "مرے سامنے" کے معنوں میں۔ اور ہم اس ردیف کو چھوڑ کر صرت اتنے خیال کو کہ "دنیا روز و شب تماشا ہے روز و شب تماشا ہوتا ہے" کوئی بڑا شاعر غیال تسلیم نہیں کر سکتے۔ برعکاس اس کے اگر تیر صاحب اپنے شعر کا صرت پہلا مصرع کہتے اور دوسرا موزوں ہی نہ کرتے تب بھی اُن کا مطلب ادا ہو چکا تھا۔ میں نے اپنے مضمون "میر کا آرٹ" میں جس کا حوالہ اوپر دیا جا چکا ہے، تیر اور غالب کی فنی حیثیت و مریضت اور نظریات شعری کے بارے میں ان نکالات کا اظہار کیا تھا

"... کچھ ناقذوں نے تیر و غالب کا موازنہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ بے سود رہی کیونکہ موازنہ کے لئے مطابقت شرط ہے۔ غالب صاحب فکر ہیں، تیر صاحب نظر۔ غالب ایک مفکر ہیں تیر محض مشاہد۔ غالب داغ سے زیادہ کام لیتے ہیں، تیر دل سے۔ تیر کا "عشق" جس آگ میں "بے خطر" کو دھڑاتا ہے وہاں غالب کی عقل محو تماشا ہے لب بام نظر آتی ہے۔۔۔۔۔۔ غالب اور تیر کے بنیادی تصورات میں بھی بہت فرق ہے۔ تیر کو تصوف کی عملی تعلیم ملی جس نے اُس کے دل کی کھڑکیوں کو کھول دیا غالب نے فلسفہ اور تصوف کو کتابوں میں تلاش کیا اُن کے ذہن کو بیداری اور روشنی ملی۔۔۔۔۔۔"

جہاں تک اردو شاعری میں آفاقیت کا تعلق ہے وہ پوری طرح کہیں بھی جلوہ گر نہیں ہوئی مگر لاریب کو تیر کی شاعری میں جو محسوس و مدرکات ہیں وہ آفاقی جذبات اور صداقت و حقیقت سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر بھی اگر فکر و نظر کے معیار سے دیکھا جائے تو غالب تیر سے بہت اونچے نظر آئیں گے۔ غالب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے پاؤں سائیکا لوجی (نفیسیات عامہ) کے نکات کو اشعار کی صورت میں نہایت کامیاب انداز سے پیش کیا اور اُن سے پہلے کسی شاعر کے کلام میں یہ وصف انشاؤ کا معدوم کا درجہ رکھتا ہی مثلاً اُن کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:-

ہے خبر گرم اُن کے آنے کی

جمع کرتے موکیوں رقیبوں کو

سے غیر پہنچتا ہے نئے یوں ترے خط کو کہ اگر

خط لکھیں گے گرجہ مطلب کچھ نہ ہو

چند شعور و ادبی میں لکھے گئے ہیں اگر اُن کے دیوان کو سامنے رکھ کر ایسے اشعار کا انتخاب کیا جائے تو بڑی مقبول تعداد میں نکلیں گے۔

دوسرا شعر حضرت آئرنے تیر کا نقل کیا ہے،

جب سے ناموس جنوں گردن بندھا ہے تب سے تیر

اور اسے بجائے مطالب اور باعتبار حسن ادا غالب کے شعر پر جزوی ترجیح دی ہے۔ لیکن یہاں بھی فرق فکر اور نظریہ احساس اور ادراک کا ہے۔ تیر نے جیب جاں کو دائمیہ زنجیر بتایا ہے۔ اس شعر کا پورا رچاؤ صرت اُس کے ذہن و احساس پر تو ہو سکتا ہے جو

عادی جنوں سے گزرا ہوا ایک عامی کیا وہ عالم بھی جو ان لطیف احساسات سے محروم ہو شعر کا پورا لطف نہیں اٹھا سکتا۔ لیکن غالب نے ایک برہمی مثال دی ہے اور انھوں نے جس بات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحت انسان ہی نہیں، حیوانات، جمادات، نباتات اور ان تمام اشیا پر صادق آسکتی ہے جن میں فساد کی صلاحیت موجود ہے جو بن کر بگڑ جانے والی ہیں۔ غالب کہتا ہے کہ زندگی کے جمیل گوشے اور بکھرے گوشے سے آزادی کی کوشش کرنا اور چھٹکارے کے لئے ہاتھ پاؤں مارنا بے سود ہے۔ موجوں کی فحش روائی، محمدیوں کے لئے زنجیریں لگنی ہیں (جہتا، بھستی میں اتنا ہی روائی میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ موج کی روائی میں اور اضافہ ہوتا ہے) موج آب کی روائی زنجیر موج کا اٹھنا اور ان کی سعی و کوشش بالکل عام مشاہدے اور ادراک سے تعلق رکھتی ہے۔ تیر کے فرمودہ کے بالکل برعکس، جو ایک انفرادی احساس ہے۔

حضرت اترنے فرمایا کہ ”سعی“ کی جگہ ”جہد“ کہنا زیادہ موزوں ہوتا کیونکہ اس سے کوشش بیماریا کے معنی پیدا ہو جاتے۔ میں عرض کروں گا کہ جہد کہنے سے شعر بالکل بے جان ہو جاتا۔ جب مطلق کوشش کرنا ہی بے سود ہے تو کوشش بیمار بھی بے کار ہوئی۔ پہلے مصرعے میں انما نہاں سے ہی یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ زندگی یا وجود کی کشاکش اور حرکت رہائی ہو ہی نہیں سکتی جو کوشش کرے گا وہ بھی اٹھی پڑ جائے گی! لہذا سعی کہنے سے بھی وہی مطلب ادا ہو گیا جو جہد کہنے سے ہوتا۔

حضرت اترنے غالب کے تیسرے شعر کے مقابلہ میں تیسرا جو شعر پیش فرمایا ہے وہ بھی میرے مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں دیکھا جائے تو غالب کے شعر سے لگا نہیں کھاتا۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ تیسرا شعر دل میں چٹکی لیتا ہے اور ندرت ادا کے لحاظ سے غالب کے شعر پر عادی ہے۔

قافی بڑا یونی کے شعر حضرت اترنے جو اعتراض وارد کیا ہے میں اُس سے بھی متفق نہیں ہوں۔ قافی کے اس شعر کے جو معنی قریب ہیں وہ اتنے صاف ہیں کہ کوئی اخلاق محسوس نہیں ہوتا۔ شعر کا مطلب میری ناقص عقل میں یہ آیا ہے کہ ”میرا ہمت موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تو مجھے نہیں بھولا ہے۔ یعنی اگر تو مجھے بھول گیا ہوتا تو میری ہمت بھی نہ ہوتی کیونکہ میرے وجود کے باقی رکھنے کے لئے مجھے سبیل کی ضرورت ہے آئی کا تو جہتا کرنے والا تو ہی ہے، اگر میں زندہ ہوں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ جینے کے وسائل میسر ہیں، اور جینے کے وسائل میسر ہیں تو گویا میں تجھے یاد ہوں۔“ قافی کا شعر تصوفانہ رنگ میں ہے۔ آئینے نے مجاز میں خوب کہا ہے، لیکن اس کا قافی کے مذکورہ شعر سے کوئی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

میرے ان ہی اختلافی خیالات کے بعد حضرت اترنے ذیل کا کتب لکھا:-

کشمیری محلہ گھنٹو۔ ۲۰ جنوری ۱۹۵۲ء

پیارے بھائی فاروقی - ۱۸ جنوری کا خط کل شام کو ملا۔ تا سائے چراغ کی خبر سے افسوس ہوا۔ خدا کہے درد سر کی تکلیف درد ہو گئی ہو۔ جانی برادر تیر اور غالب کا موازنہ نہیں کسی منزل تک پہنچنا نظر نہیں آتا بلکہ ناگوار صورت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے تیر کہتا ہے ”دیکھا جو خوب تو ہے دنیا عجب تماشائے آپ اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ جب غور سے دیکھا تو وہ تاشا بھی کچھ عجب تاشا ہے حالانکہ جو کچھ غالب نے ”باز بچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے میں کہا تیرے“ ”دنیا عجب تاشا“ میں کہنا۔ عجب تاشا میں حیرت ہے، استعجاب ہے، تغیرات کے اہم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ”باز بچہ اطفال کہنے سے دنیا محض بچوں کا ہے معنی گھروں کا ہو کر رہ گئی۔ مرے آگے کے لکھنے نے قایل کے علاوہ ہر شخص کو بلا کسی استثناء کے طفل کتب بنا دیا جو غالب کے سامنے اپنے طفلانہ کرب دکھا رہا ہے۔ بحث آفاقیت یا عالمگیر حقایق سے شروع ہوئی تھی مگر رفت و جزالت و مضمون آخر میں گھر گئی۔ آپ تیری بزرگی کے بھی قایل ہیں مگر اس کے کلام میں مفکر کا دل نہیں جھلکتا۔ کیا آج تک کوئی ایسا صاحب منطقت و بلند مرتبت شاعر ہوا ہے جو مفکر نہ ہو؟ کیا جو شاعر مفکر نہ ہو وہ ایسے شعر کہہ سکتا ہے؟

بہر فردوس ہو آدم کو الم کا ہے کو،
 ہیں مشب خاک لیکن جو کچھ ہیں تیر ہم ہیں
 ہمت اپنی ہی تھی یہ تیر کہ جوں مرغ خیال
 دل نے ہم کو مثال آئینہ
 مت سہیں ہمیں جانو پھر نا ہے فلک برسوں
 پتے کو اس جہن کے نہیں دیکھتے ہیں گرم
 ہر قطعہ پر چین کے ملک غور سے نظر کر
 ہسر ہے اپنے طور پر جوں بھر جوش میں
 مرگ اک ماندگی کا وقفہ ہے
 ہم جانتے تھے تازہ بنائے جہاں کو یک
 یہ دو ہی صورتیں ہیں یا منعکس ہے عالم
 آدم خاکی سے عالم کو جلا ہے ور نہ
 صد گلستاں تہ یک بال تھے اسکے جب تک
 غم فراق ہے دنبال گرد پیش وصال
 ہر جزوہ دست و بغل آئینے ہیں فروش
 اُس آفتاب حسن کے ہم داغ شرم ہیں
 سراپا آرزو ہونے بندہ کر دیا ہم کو
 یہ تو ہم کا کارخانہ ہے
 آئینہ ہو کے صورت معنی سے ہے لبالب
 مری نمود نے مجھ کو کیا برابر خاک
 اگرچہ فتنہ ہوں رب میں تم جہاں میں تیر
 لایا ہے مرا شوق مجھے پردے سے باہر
 وہم جس کو محیط سمجھا ہے
 اور نہ معلوم کیا کیا۔ روا روی میں جو اشعار یاد آئے درج کر دئے۔ کلام غالب کی طرح کلام میر کا بالامتیعاب مطالعہ کیجئے۔ پھر
 کوئی رائے قائم کیجئے۔
 مصحفی کا ایک قلمی دیوان میر سے پاس ہے اور جہاں تک علم ہے غیر مطبوعہ ہے۔ آپ کے ملاحظہ کے لئے لیتا آؤں گا۔ رسالہ تحریک ملی
 میں کچھ دن ہوئے ایک مضمون بھیج چکا ہوں۔ عجب اتفاق ہے کہ اُس میں مصحفی کے بھی بعض اشعار پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ شایع ہو
 تو پڑھئے۔ خدا کرے آپ مع الخیر ہوں۔

آپ کا اثر

(باقی)

قدیم تذکرے

پہلے شاعر پیدا ہوا اس کے بعد مشاعرے وجود میں آئے اور پھر اہل مشاعرہ نے بیاضوں میں اپنی اپنی پسند کے اشعار لکھنا شروع کیے بعض لکھنے والوں نے منتخب اشعار کے ساتھ ساتھ شاعر کا نام بھی لکھ دیا اس کے کچھ حالات بھی درج کر دئے اور اس طرح تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوئی۔

یہ بیاض فوری کب شروع ہوئی اس کی کوئی تاریخ متعین نہیں کی جاسکتی اور نہ یہ پتہ چل سکتا ہے کہ اس وقت تک کتنی بیاضیں لکھی گئیں۔ لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ ان بیاضوں میں شاعر کے متعلق جو کچھ لکھا جاتا تھا اس کی زبان فارسی ہوتی تھی۔ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ اردو شاعری کے رواج کے بعد بھی تصنیف و تالیف کی زبان عرصہ تک فارسی ہی رہی اور دوسرا یہ کہ فارسی شعرا کے تذکرے پہلے سے موجود تھے اور ان کو سامنے رکھ کر اردو شعراء کا تذکرہ لکھنا زیادہ آسان تھا۔

اردو شاعری کی ابتداء یوں تو جہاں گھر کے ہی عہد میں ہو چکی تھی اور شاہجہاں کے زمانہ میں وہ ابتدائی دور سے گزیر کر زبان و اسلوب بیان دونوں حیثیتوں سے اپنی جگہ الگ پیدا کر چکی تھی لیکن اس وقت کے شعراء قریب قریب سرزمینِ دکن سے تعلق رکھتے تھے۔

اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی زیادہ تر دکنی شاعروں کے نام سامنے آتے ہیں جن میں سب سے زیادہ نمایاں دکنی کا نام ہے اور جسے اردو شاعری کا ابوالکبار سمجھا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں اکبر آباد اور شاہجہاں آباد دونوں جگہ فارسی شاعری ہی کا رواج تھا۔ اس کے بعد جب ۱۱۳۵ھ میں عہدِ محمد شاہ دکنی کا دیوان دہلی پہنچا تو گوں کو اردو شاعری کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ یہ زمانہ وہ تھا جب اردو شاعری ہمارے تھی صرف دکنی شاعری سے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اس زمانہ میں دکن نے شاعر تو بہت پیدا کئے لیکن تذکرہ نویس کوئی پیدا نہ کیا۔ صرف دو تذکرے شعراء دکن کے مرتب کئے گئے۔ لیکن وہ بھی اس وقت جب دہلی میں شاعری کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویس کا بھی آغاز ہو چکا تھا۔ جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا ہے۔ تو بالکل یقینی ہے کہ اردو شاعروں کے تذکرے فارسی میں لکھنا شروع کئے گئے لیکن سب سے پہلا تذکرہ کب اور کس نے لکھا اس کا صحیح علم ہم کو حاصل نہیں لیکن میر کے بیان کو صحیح باور کیا جائے تو ہم کو ماننا پڑے گا کہ میر کے نکات الشعراء سے پہلے شعراء اردو کے حالات میں کوئی کتاب تحریر میں نہیں آئی۔ بالکل یہی بات قایم چاند پوری نے بھی اپنے تذکرہ مخزنِ نکات کے متعلق لکھی ہے لیکن قایم کا بیان صحیح نہیں کیونکہ اس کا تذکرہ ۱۱۶۵ھ میں لکھا گیا جب کہ میر کا تذکرہ نکات الشعراء اس سے تین سال قبل ۱۱۶۵ھ میں مرتب ہو چکا تھا اسی میر کا بیان البتہ غور طلب ہے۔

دعائی کا خیال ہے کہ میر کے تذکرہ سے پہلے کوئی تذکرہ موجود تھے اور اس کا تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ محمد شاہ اور احمد شاہ کے عہد کے چند تذکروں کا ذکر کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً تذکرہ سیرِ امام الدین جو عہدِ محمد شاہ میں لکھا گیا دوسرا تذکرہ خان آرزو کا اور تیسرا سودا کا لیکن چونکہ یہ تذکرے ناپید ہیں اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ میر کی نگاہ سے گزرے ہوں لیکن اس کا ذکر انھوں نے نہیں کیا۔ افضل بیگ اور رنگ آبادی کے مختصہ الشعراء اور خواجہ حمید اور رنگ آبادی کے تذکرہ گلشنِ گفتار کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ یہ میر کے شعراء سے قبل لکھے گئے تھے لیکن اول تو یہ سدا کہ بہت ناقص ہیں اور ان میں صرف شعراء دکن کا ذکر کیا گیا ہے دوسرے یہ کہ ان کا سن تحریر

بھی دہی ۱۱۵۰ء سے جو تیر کے نکات الشعراء کا ہے۔ بہر حال اس وقت چھ تیر کے نکات الشعراء ہی کو سب سے پہلا قابل تذکرہ قرار دیا جا سکتا ہے جس کی تقلید میں بعد کو متعدد تذکرے لکھے گئے اور جن میں اکثر کا اخذ تیر کے نکات الشعراء ہی سے ہے۔

تیر کے بعد سب سے پہلے تلخ علی حسینی گردیزی نے ۱۱۵۰ء میں تذکرہ ریختہ گویان لکھا اس کے بعد ۱۱۵۰ء میں قائم چاند پوری نے مخزن نکات کے نام سے ایک تذکرہ تحریر کیا۔ اس کے چھ سال بعد ۱۱۵۰ء میں شفیق اورنگ آبادی نے جنتان شعراء کے نام سے ایک تذکرہ تصنیف کیا اس کے بعد میر حسن نے ایک تذکرہ لکھا اور سید غلام حسین نے ۱۱۹۳ء میں تذکرہ شورش تحریر کیا۔

اس کے بعد پھر عرصہ تک سنا مارا اور ۱۱۹۳ء میں مصطفیٰ نے اپنا پہلا تذکرہ لکھا اور ۱۱۹۳ء میں دوسرا تذکرہ ریاض انصاف کے نام سے مشہور ہے۔ قدرت اللہ قادری کا مجموعہ نغز بھی اسی زمانہ کی تصنیف ہے۔ اس کے علاوہ خوب چند ذکا نے بھی ایک کتاب عیار الشعراء کے نام سے لکھی۔ یہ تذکرہ تفصیل و جامعیت کے لحاظ سے اپنی نوعیت کا بالکل پہلا تذکرہ تھا جو تیس سال میں جا کر تمام ہوا ہے۔ اس حالات پر مشتمل ہے۔ اسی کے بعد میر محمد خاں سرور نے خوب چند کے تذکرہ کو سامنے رکھ کر عمدہ انتخاب کے نام سے ایک تذکرہ لکھا جس کا اس عہد کے تمام تذکروں میں کو اب مصطفیٰ خاں شیفتہ کا گشت بجا اور ۱۱۹۳ء میں شایع ہوا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے اس تذکرے کے جواب میں قطب الدین باقر نے گلستان بے خزاں لکھا اور اس میں شیفتہ کے بعض بیانات کی تردید کی۔ یہ بھی قدیم تذکروں کی فہرست جو تیر کے نکات الشعراء سے متاثر ہو کر لکھے گئے لیکن تاثرات دو طرح کے تھے ایک وہ جو تیر کے موافق تھے اور دوسرے وہ جو تیر کے مخالف تھے۔

مخالفین میں تیر کا سب سے پہلا حریف گردیزی تھا جس نے نکات الشعراء کے جواب میں تذکرہ ریختہ گویان لکھا اور تیر کی بعض رائوں کو بے جا لگتے حسینی قرار دے کر ان کی تردید کی۔

گردیزی کے علاوہ میر محمد خاکسار، حکیم قدرت اللہ، قاسم شفیق اورنگ آبادی، مولوی کریم الدین اور اخیر میں محمد حسین آزاد نے اپنے تذکروں سے تیر کو نشاء ملامت بنایا۔ اس میں شک نہیں کہ تیر کے تذکرہ میں جا بجا نہایت نامناسب تلخ بوج اختیار کیا گیا ہے اور اظہار رائے میں بھی بے اعتدالیاں پائی جاتی ہیں لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ تذکرہ نویسی میں اولیت کا فخر تیر ہی کو حاصل ہے اور سچے تھے الفاظ میں انھوں نے شاعر کی شخصیت یا اس کی شاعری پر رائے دی ہے ان کی مثال ہم کو دوسری جگہ نظر نہیں آتی۔

ان تذکروں کے علاوہ جو قصداً تیر کے جواب میں ان پر مبنی طعن کرنے کے لئے لکھے گئے تھے اور بھی متعدد تذکرے تحریر میں آئے جو نقص سے خالی تھے۔ ان میں قائم، میر حسن، مصطفیٰ، خوب چند ذکا اور شیفتہ کے تذکرے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ قائم کا تذکرہ بالکل نکات الشعراء کا چرچہ ہے، لیکن انھوں نے شعراء دکن کے حالات فراہم کرنے میں بھی خاص اہتمام سے کام لیا ہے۔ میر حسن کے تذکرہ کا اخذ قائم ہی کا تذکرہ ہے لیکن انھوں نے انتخاب کلام بہت اچھا کیا ہے اور رائے دینے میں بھی بڑی میلان رومی اور احمدیال سے کام لیا ہے۔

مصطفیٰ کے تذکرہ میں اس کے سوا کوئی نئی بات نہیں کہ انتخاب اشعار زیادہ ہے۔ حالات حاطہ تفصیل کے ساتھ دئے گئے ہیں اور اظہار رائے کے لئے بھی بہت مناسب الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

جن تذکروں کا ذکر ابھی کیا گیا ہے یہ پہلے دور سے متعلق تھے۔ ان کے بعد دوسرا دور شروع ہوا جب انگریزوں کی آمد کے بعد مغربی علوم کے رواج سے ادب میں جدید رجحانات پیدا ہوئے اور تذکرہ نگاری پر بھی اس کا اثر پڑا کہ تذکروں کی ترتیب میں واقعات کی تاریخی تعین کی طرف توجہ زیادہ ہو گئی لسانی تحقیق کو بھی پیش نظر رکھا گیا۔ مختلف اصناف سخن کی ترقی کے اسباب پر بھی بحث ہونے لگی اور اس طرح رفتہ رفتہ تذکروں نے ادبی تاریخ کی حیثیت بھی اختیار کر لی۔ اس دور کے تذکروں میں گلزار ابوابیم اور گلشن ہند کے علاوہ داتاسی، کریم الدین اور معتبائی کے تذکرے خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ گلزار ابوابیم کے مصنف کا نام ابوالحسن تھا

چند کے رہنے والے تھے اور لارڈ کارنوالس کے زمانہ میں بنارس کے چھٹے محکمہ میں تھے انھوں نے تذکرہ لکھنے میں بڑے اہتمام سے کام لیا۔ شعراء کے تفصیلی حالات ان کے زمانہ کی تعیین تاریخ وفات کی تحقیق، خطوط کے اقتباسات وغیرہ دے کر اپنے تذکرہ کو سوانحی رنگ سے دیا جو اس سے پہلے بالکل نہ پایا جاتا تھا۔ انھوں نے فارسی شعراء کے بھی دو تذکرے صحیفہ ابراہیم اور خلاصۃ الکلام کے نام سے ترتیب کے گلشن ہند اسی تذکرہ کا ترجمہ ہے اور بقول دتاسی پہلا تذکرہ ہے جو اردو میں لکھا گیا ورنہ اس سے قبل تمام تذکروں کی زبان فارسی تھی یہ ترجمہ علی لطف نے گلشنِ ایش کی فرمائش پر کیا۔ اور فورٹ ولیم کالج کے ادبی آثار سے تعلق رکھتا ہے۔

تذکرہ نگاری کے اسی دور میں دہلی نے بعض بہت اچھے تذکرہ نویس پیدا کئے جن میں امام بخش صہبائی کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے؛ دہلی کالج میں فارسی کے استاد تھے اور فارسی زبان کے بڑے مستند فاضل سمجھے جاتے تھے انھوں نے مستندہ میں دہلی، سوات، میر، بڑاٹ، رحمن، نصیر، ممنون، تاسخ، مول چند، ذوق اور موتی کے کلام کا انتخاب شایع کیا جس کا نام ”خلاصہ دوادین شعراء مشہورہ“ زبان اردو تھا۔ انھوں نے صرف کلام کا انتخاب نہیں کیا بلکہ ہر شاعر کے حالات بھی درج کئے اور ابتدا میں ایک مقدمہ بھی شامل کیا جس میں اردو شاعری پر انتقادی نظر ڈالی گئی تھی۔

اسی زمانہ میں ایک تذکرہ گلستانِ سخن کے نام سے شایع ہوا جو صہبائی اور قادر بخش صابری کی متحدہ کوشش کا نتیجہ بتایا جاتا ہے اس تذکرہ کا نام ”آثار المعاصرین“ ہے اور گلستانِ سخن اس کا تاریخی نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ ۱۲۸۵ھ میں لکھا گیا تھا۔ اس میں زیادہ تر شعراء دہلی ہی کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ابتدا میں ایک مقدمہ کے ذریعہ سے اردو زبان کی تحقیقی اور اردو شاعری کی دیہی ترقی پر گفتگو کی گئی ہے۔

اس دور کا اہم ترین تذکرہ گارسن دتاس کی تصنیف ہے جسے ادبی تاریخ اور معجم الشعراء کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ یہ تذکرہ تین جلدوں میں صہبائی کے تذکرہ سے پانچ سال قبل ۱۲۸۳ھ میں شایع ہوا تھا۔ چونکہ دتاسی کا مقصود شاعروں کی ایک مکمل فہرست مرتب کرنا تھا اسلئے اس کی کتاب میں اردو ہندی کے تین ہزار شاعروں کے نام نظر آتے ہیں۔ ہر چند ان میں اکثر ایسے شعراء کا بھی نام نظر آتا ہے جو ذکر کے قابل تھے تاہم اس کا یہ کارنامہ بڑا قابلِ قدر ہے۔ اس کتاب کا بہترین حصہ اس کا مقدمہ ہے جس میں اس نے اردو زبان کی تحقیق اور اردو ہندی شاعری کے اقسام پر مفصل بحث کی ہے اور یہ حیثیت مجموعی اپنی نوعیت کا بالکل پہلا تذکرہ ہے۔ جس میں ادبی تاریخ، تذکرۃ الشعراء کا انتخاب کلام و ترجمہ کے علاوہ ان تذکروں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس سے قبل شایع ہو چکے تھے۔ یا اس کی نگاہ سے گزر چکے تھے اور جن کی تعداد اس نے ۱۱۱ ظاہر کی ہے گویا یہ ایک وقت شعراء کا بھی تذکرہ ہے اور تذکروں کا تذکرہ بھی۔

اس کی اشاعت کے نو سال بعد اس کی بنیاد پر مولوی کریم الدین نے فیلن کی دوسرے ایک تذکرہ ”طبقات الشعراء“ کے نام سے لکھا اسکی وحیت دتاسی سے مختلف ہے۔ دتاسی کا تذکرہ تو ایک معجم یا ڈکشنری کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن کریم الدین کا تذکرہ ایک تاریخی تصنیف ہے جس میں مختلف ادوار و طبقات قائم کر کے سنہ وار شعراء کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ایک بسیط مقدمہ لکھ کر اردو اور ہندو کی ابتدا اس کی قدیم رقی ہندی اردو شاعری کی خصوصیات پر اتنی تفصیلی بحث کی ہے کہ اردو زبان اور اردو شاعری کی تاریخ کہا جائے تو مناسب نہ ہوگا۔

دتاسی اور کریم الدین کے ان تذکروں کے بعد تذکرہ نگاری کا رنگ بہت بدل گیا اور بعد کے مصنفین نے اسی رنگ میں لکھنا شروع کیا۔ چنانچہ نسخہ دگشا اور عہدِ انجلی صفحہ باریکی کا شمیم سخن بالکل طبقات الشعراء کا چہرہ ہے اس کے بعد درگا پرشاد دہلوی ۱۲۸۵ھ میں۔ نزیۃ العلوم کے نام سے جو تذکرہ شعراء دکن کا لکھا وہ بھی اس انداز کا نیم تاریخی تذکرہ ہے۔ اس نے ایک تذکرہ شاعر حورتوں کا بھی گلشنِ ناز کے نام سے لکھا جو اپنے مخصوص موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلا تذکرہ تھا لیکن اس کے بعد فصیح الدین میرٹھی نے شاعر حورتوں کا جو تذکرہ ہارسن تاج کے نام سے لکھا وہ زیادہ مکمل چیز ہے۔

سلسلہ بیان میں اب ہم آزاد کی آہو حیات تک پہنچ گئے ہیں جو دوسرے دور کی آخری اور تیسرے دور کی پہلی کڑی ہے جب کہ

یہ کتاب مشائخ میں شایع ہوئی تو لوگ دفعتاً چونک پڑے کیونکہ اس انداز کا تذکرہ اس سے پہلے کسی نے نہ لکھا تھا۔ اس کی عبارت کی دلکشی اس کے چھوٹے چھوٹے رنگین فقرے۔ لطائف و ظرائف اور افسانوی انداز بیان ان سب باتوں نے ہی کر اسے بہت دلچسپ بنا دیا تھا۔ آزاد نے شعرا کے ادوار و طبقات متعین کئے۔ اردو زبان کی تاریخ پر روشنی ڈالی۔ برج بھاشا پر فارسی کے اثرات سے بحث کی۔ ہندوستان کی قدیم زبان کا جائزہ اور شاعروں کے حالات لکھنے میں ان واقعات پر زیادہ توجہ صرفت کی جس سے ان کے کردار پر روشنی پڑتی ہے لیکن جس حد تک تحقیق واقعات اور شاعری پر اسے زنی کا تعلق ہے آپ حیات کوئی ایسی مستند کتاب نہیں جس کے بیانات کو آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیا جائے۔

رعایتی عملان

من ویزداں - مذہبی استفسارات و جوابات و جوابات - جہانستان - بھارتستان - شہوانیات - مکتوبات نیاز تین حصے
انتقادات - مالہ و مالہ علیہ - حسن کی عبارتیں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - مذاکرات نیاز - فرستادہ نقابہ جانیکہ
لکھنؤ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ - عہدہ

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مہم محمول صرفت چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں -
نیچرنگار لکھنؤ

منکار کے پچھلے فائل

| | | | | |
|------|-----------------|---|------|------|
| ۱۳۲۰ | جولائی تا دسمبر | = | ۱۳۲۰ | عہدہ |
| ۱۳۲۱ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۱ | عہدہ |
| ۱۳۲۲ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۲ | عہدہ |
| ۱۳۲۳ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۳ | عہدہ |
| ۱۳۲۴ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۴ | عہدہ |
| ۱۳۲۵ | جولائی تا دسمبر | = | ۱۳۲۵ | عہدہ |
| ۱۳۲۶ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۶ | عہدہ |
| ۱۳۲۷ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۷ | عہدہ |
| ۱۳۲۸ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۸ | عہدہ |
| ۱۳۲۹ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۲۹ | عہدہ |
| ۱۳۳۰ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۳۰ | عہدہ |
| ۱۳۳۱ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۳۱ | عہدہ |
| ۱۳۳۲ | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۳۲ | عہدہ |

نوٹ: صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور ہر ایک پہلے جس کا آرڈر دیا جائے گا قیمت محمولہ ان کے علاوہ -
نیچرنگار لکھنؤ

عرش کی شاعری

(عبدالحی خاں سیورامی)

عرش مسیانی کی پیش نظر شاعری کا عرصہ پچیس برس کا ہے جو ہندوستان کی سیاسی کشمکش کا دور ہے ابھی اس کے دردناک آپہنسی جاری تھیں کہ سلسلہ کے انعام و اکرام کی بارش میں سلسلہ کی بھیلیاں تڑپنے لگیں۔ مسلم لیگ منظم ہو گئی۔ فرقہ واری سیاست نے ہندوستانی قومی کانگریس کے کس بل نکال دئے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ ہندوستانی ثقافت و وطن پرستی اور جغرافیائی حدود کی تنگنائی سے نکل عالمگیر اور بین الاقوامی قدروں سے آشنا ہونے لگی اور پھر سلسلہ کی صبح تک پہنچتے پہنچتے فرقہ واریت، صوبائیت اور اشتراکیت کی کتنی ہولناک راتوں سے گزرا پڑا۔ ہندوستان آزاد ہوا لیکن وطن کی مردہ لاش پر گھڑے ہو کر مذہب اور دھرم کے دیوانوں نے خون کی ہولی کھیلی۔ رشوت، چور بازاری اور اقربا پروری سے وطن دوستوں کی تجوریاں بھرنے لگیں۔ غریب درخشاں عوام نے یہ محسوس بھی نہ کیا کہ ہندوستان آزاد ہو گیا اور ان کے معاشی نظام میں کسی تبدیلی کا امکان ہے۔ بالآخر جمہوریت آئی اور معاشی اور ثقافتی اقدار میں کسی قدر تبدیلیاں ہوئیں اور غیر مذہبی جمہوری حکومت کی آرزوؤں کے گہوارے میں قومی تعمیر، معاشی ترمیم اور علمی و ادبی سرپرستی کے منصوبے جھولنے لگے۔

عرش ہندوستان کے اسی عہد کے نایندہ ہیں ان کی شاعری قومی اور ملی احساسات کی ترجمان ہے اور انسان دوستی کی آئینہ دار ہے۔ وہ قوم پرست، وطن پرست، اشتراکی اور انسان بھی کچھ ہیں اور اپنی طرز شاعری کی بنا پر اقبال اور جوش کا مجموعہ ہیں۔ ان کے کلام سے سرسری طور پر یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نہ تو وہ کسی نظام فکر کے بانی ہیں اور نہ ان کا تعلق کسی پیغمبر کی امت سے ہے۔ وہ صرف انسان ہیں۔ ہندوستانی ثقافت و تہذیب کے امین اور انسانیت کے داعی۔ زندگی کی جدلیاتی قدروں کا بھی احساس ہے اور عدم تشدد کا گمان دھیان بھی کرتے ہیں۔ زندگی کے مختلف مسائل پر اظہار رائے کرتے ہیں اور اپنے پاکیزہ تغزل، شستہ زبان اور مشق کی بنا پر اس عہد کے شعرا میں ممتاز ہیں۔

کوئی آٹھ برس ہوئے واحد علی ہاشمی صاحب مہتمم واحد لا ٹہری گورکھپور سے ان کی تعریف سنی۔ اخبارات و رسائل سے ان کے کلام کو چننا شروع کیا۔ اور پھر حسن اتفاق سے ایک دوست نے ان کا مجموعہ کلام ”ہفت رنگ“ بھی پیش کیا۔ اس طرح ان کے پڑھنے اور سمجھنے میں آسانی ہو گئی۔ ”ہفت رنگ“ میں ان کی تصویر دیکھ کر ناسخ کفنوی کا تصور پیدا ہوا۔ دیباچے میں جناب جوش ملیح آبادی اور پنڈت کیفی آنجنائی کی تحریروں دیکھ کر یہ خیال ہوا کہ ان دونوں حضرات نے یا تو ”رسم نقاب کشائی“ کی مختصر ترین رسم ادا کی ہے یا عرش کے والد جناب جوش ملیح آبادی کا نام لے کر ان کا ”نسب نامہ“ طیار کیا ہے۔ مجھے اس خیال سے ہمیشہ اطمینان رہی ہے کہ کسی شاعر کا تعارف اس کے باپ دادوں کی شعری صلاحیتوں کی بنیاد پر کیوں کیا جاتا ہے۔ شاعری بڑھتی اور لوہار کی صنعت نہیں کہ باپ کی شہ پاکر کسب معاش کا ذریعہ بن جائے۔ یہ تو کوئی اور شے ہے جو اپنے مقدس نصیب ہوتا ہو اگر یہ نہ ہوتا تو ہر عالی قدر شاعر کے شاعر بیٹوں کا ایک طویل سلسلہ ہوتا۔ بہر حال یہ جملہ معترضہ ہے۔ عرش مسیانی نے ہفت رنگ کے ”در درجہ خود گویم“ کے باب میں ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کی بحث کو ہی لایعنی قرار دیا ہے ان کا خیال ہے کہ

اظہار مطالب میں شاعر لاکھ مختار و آزاد سہی لیکن ماحول و وراثت سے متاثر ہونا اس کے لئے ضروری ہے اور اسی لئے اُن کا نقشہ ہے کہ زندگی کے مسائل سے کسی ادب یا ادیب کو مفر ہوا نہیں۔ عرشِ زبان و بیان کی تمام پابندیوں کے بقول جوش استقلال و اصرار کے ساتھ قائم ہیں۔ اپنے کو عظمتِ اولادِ آدم اور انسان کی عام محبت کا نقیب بتایا ہے اور یہ سب کچھ اس اظہارِ حالی کے ساتھ کہ: ”مجھے شہرت کے دروازے پر دروازہ گری کے ڈھنگ سیکھنے کی کوشش کے باوجود نہیں آئے۔ اپنی تعریف پر دوسروں کو آمادہ کرنا تو کیا کبھی ایسے الفاظ سن کر بھی مسرت حاصل کی“

اس بہان پر اربابِ نظر کو غصہ بھی آئے گا، افسوس بھی ہوگا اور غالباً بعض کو عبرت حاصل ہو۔ لیکن عرش کی یہ خاکساری اُن کی روحانیت اور روایتِ ہندی کی بنا پر ہے۔ وہ جس ماحول کے پروردہ ہیں اُس میں ایک تہذیبِ مٹ چکی ہے مگر اُس کے نشانات باقی ہیں۔ روایتی اور فرسودہ ذہنیت پر ضربِ آخر پڑ چکی ہے۔ نئے رجحانات اور میلانات تیزی سے پیدا ہو رہے ہیں قدامت پرستی تو بڑی چیز ہے قدامتِ ہندی کو سر اٹھانے میں شرمِ محسوس ہوتی ہے، مگر عرش کھل کر نہیں کہتے کہ وہ کیا ہیں؟ اِس طرف یا اُس طرف؟ اُن کے اس جھجک اور شرم میں اُن کے دل کے چور سے کہیں زیادہ اُن کا وہ اخلاص بھی شامل ہے جس کا تعلق روایت اور خدا سے بھی ہے اور بدلے ہوئے انسانوں کی زندگی سے بھی۔ مگر وہ بدل رہے ہیں۔ دھیرے دھیرے، ہندوستان کے بہت سے دانشمندوں کی طرح۔ وہ ایک جہت میں اتنے بڑے فاصلہ کو طے بھی نہیں کر سکتے۔ وہ ترقی پسند نہیں کہلاتے لیکن اُن کے یہاں ترقی پسندی اور اشتراکیت دونوں کی پذیرائی ہو سکتی ہے۔ اسی لئے ادب و شعر کے متعلق اُن کے خیالات نئے ہیں اُن کے یہاں زندگی کے آثار ہیں۔ امن اور اخوت کا پیغام ہے۔ لیکن وہ کسی خاص طبقہ یا گروہ سے متعلق نہیں، اُنکی ترقی پسندی نیک خصلت ہو کر بھی نیک نام نہیں۔ اُن کی طبیعت حقیرۂ نیاز کی طرح ہے جو قدامت سے اجتہادِ ثواب، نئی اور توانا قدروں کا احترام لازم اور اشتراکیت پر کمال ایمان لاتا گنا، سمجھتے ہیں۔ عرش نئی پود کے شعرا کے لئے سہارا بھی ہیں خطرہ بھی۔ خطرہ اُن کی روایتیں ہیں۔ ان سب کے باوجود وہ انسان دوست ہیں اور اُن کی انسان دوستی اور امن پسندی، توڑ پھوڑ، تشدد، پیکار اور لوٹ مار سے مبرا ہے۔ اُن کا یہ مقام اُن کی تدریجی ترقی کا نتیجہ ہے اور مجھے یقین ہو کہ ایسے لوگ جو روایتوں سے دھیرے دھیرے اپنی صلاحیتوں کو آزاد کر آئے بڑھتے ہیں بڑے ہی دیانتدار اور مخلص ہوتے ہیں۔ عرش کی شاعری پر اُن کے اچھے یا بُرے خیالات کا بھرپور عکس ہے اور یہی وہ شے ہے جو فن کار اور نوٹو گرافر کے فرق کو واضح کرتی ہے۔

عرش کے مجملہ کلام کو اول تا آخر پڑھ جائیے اُن کے یہاں تغزل ہر مقام پر نمایاں ملے گا۔ غزل جیسے مجنوں کے خیال کے مطابق حمد گری اور وسعت کے آداب سیکھنا چاہئے، عرش کے یہاں بطور تجزیہ ملے گی۔ انھوں نے اس کامیاب تغزل کا استفادہ غالباً اقبال سے کیا ہوگا۔ اس خیال کی تصدیق حسب ذیل چند اشعار سے ہو سکتی ہے۔

چل دہر میں اسے مردِ خود آگاہِ سنبھل کر سو جرم کا اک جرم ہے ناکردہ گناہی
دل جس کا پُر انوار ہے انوارِ خودی سے ہے اُس کے لئے بیچِ مقدر کی نکاحی
سننے میں غلاموں کا خدا جاگ اُٹھا ہے ہے لرزہ بر اندام ہر اک مسندِ شاہی
خونِ مزدور ہے ارزاں ابھی پانی کی طرح بہرِ سربسایہ ہے یہ مفت کی سوغات ابھی
چمن کے حق میں خرابی ہے ہستی گچیں، کبوتر دیں کے لئے موتِ پنجو شاہی

ان اشعار کے الفاظ اور تیور اقبال کا ہی پتہ دیتے ہیں۔ لیکن اقبال اور عرش کے خیالات میں نمایاں فرق ہے۔ اقبال عالمگیرِ اسلامی اخوت کے نقیب تھے۔ اُن کے یہاں سب سے بڑی ”جنگلیزی“ یہ تھی کہ وہ مسلمان تھے۔ وہ ”خیرِ اربعِ غاب“ بھی تھے اور ”رِضا غزال تا تاری“ بھی۔ لیکن عرش کے یہاں انسانی اخوت، عدم تشدد اور امن ہی امن کی گرم بازار سی ہے۔

عرش کے یہاں اقبال کے مخصوص الفاظ بکثرت ملتے ہیں۔ عرش کا "انوار خودی" کے مقابلہ میں "مقدور کی کم نگاہی" کو "ج" کہنا اقبال ہی کی جدت ہے اور خودی اور تقدیر کے مسئلہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی باریک نگاہی پر اقلیدس کی حقیقتوں کی طرح عرش کی خوش نظری ٹھیک ٹھیک منطبق ہو گئی ہے۔

عرش کی نظم "بازمانہ مسازہ" خوب ہے لیکن یہاں بھی اقبال کے پیرہن کی خوشبو آتی ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل بند ملاحظہ ہوا۔

کوئی مفسر حاضر تجھے بتا بھی سکا ، زمانہ کہتا ہے تہذیب جس کو ہے کیا شے
یہ وقت ہے کہ زمانہ ہے آشکار کھریں وہ راز خاص کہ حامل ہیں جسکے یہ رگ و پے
اماں پذیر نہ ماہی شدہ ، کام نہنگ

سکون نہ یافت جہاں از فساد و فتنہ و جنگ

عرش کی شاعری کی قوس قزح میں وطنیت اور قومیت کا رنگ تمام رنگوں پر غالب ہے۔ ارباب نظر اسے طبع شاعر کی روانی کہیں نامتناہی زمانہ کا تقاضا کہ سنگسار کے بعد کی نظموں میں یہ دبا دبا ہوا احساس شدید ہو گیا ہے۔ اور سنگسار کے بعد کی نظموں کا جوش و ولولہ دراصل اس ناقابل اندیش سیاست کی تصویر ہے جس کے اتنے پر خود پسینہ آگیا۔ غزلیں بھی ان جذبات سے بے نیاز نہیں۔ سنگسار کی نظم "انقلاب" کے چند اشعار ملتے ہیں۔

آستان دیو استبداد پر جھک نہیں سکتی جبین انقلاب
ہے شہیدان وطن کی یادیں خون سے تراستین انقلاب
ہے غلاموں کا خدا عزم بلند دین مظلوموں کا دین انقلاب

پھر سنگسار کی نظم "اشرف المخلوق" کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

یہ حرب کے آلات یہ سامان فنا کے یہ فتنے قیامت کے یہ طوفان بلا کے
بڑھتی ہوئی چڑھتی ہوئی یلغار تو دیکھو فتنے کی ذرا گری بازار تو دیکھو ، ،
اے اپنی وطن اپنے وطن کے ہوا میں تم خاتم ہے اگر اس کی محبت تو نگیں تم
اٹھو کہ اب ایسے ہیں تو سونا نہیں اچھا طوفان میں ہوں جی کا ڈیونا نہیں اچھا

ممکن ہے اس "بڑھتی ہوئی چڑھتی ہوئی یلغار" میں جوش ملیح آبادی کے انقلابی نعروں کی فضا محسوس ہو۔ عرش نے اقبال سے استفادہ کیا ہے اور جوش سے بھی۔ اور اس کی ضرورت بھی تھی۔ جوش نے ہماری شاعری کو کم از کم انقلابی تکنیک عطا کی ہے۔ جس طرح اقبال نے "فکر و نظر" کا انقلاب دیا تھا۔ غرض اقبال، جوش، اور دوسرے درجے کے بہترے رن باندھنے والے شعراء کی گہری سے عرش نے اپنا کنہ رنگ خوب چمکایا ہے۔ یہ غلامانہ موقع نہ ہوگا کہ ان کی نظم "تیور دیکھ زمانے کے" چند اشعار پیش کئے جائیں۔

زہرے ڈنک چلانے ہیں دنیا پر دنیا والے
گوری قوموں کی چاندی ہے معتبہ مقدّر کالے
تو کیوں ہے محل سے بیگانہ اس کیبہ خودی کے متوالے

تیور تو دیکھ زمانے کے

اور جب یہ بدلے ہوئے تیور سنگسار کی مسکراہٹ بن گئے تو اس منزل پر بھی عرش کی شاعری نے تقلید کے خلاف بغاوت کی، مذہب کی چہرہ دستیوں کے خلاف آواز اٹھائی اور آزاد ہندوستان کی ترقی و بہبود کے جذبہ سے سمجھ جاتی رہی۔ اس کے مثال میں ان کی دو نظمیں "جشن آزادی سنگسار" اور "رشوت کا بازار" پیش کی جاسکتی ہیں۔

برق رفتار پہ اپنی رشک کرتا تھا جہاں سوئے آزادی ہمارا قافلہ تھا تیز گام
سیکھنا ہے لیکن اب سینا تعمیر میں، جنبش بغض تمنا و حرام دور حرام
آج چل کر یہ نظم و عظیم جاتی ہے۔

میش کے سامان بھی ہوں اور فرض کا احساس بھی جشن بھی ہو غم زدوں کی ناز برداری بھی ہو
داخل آداب سے فوشی ہو ساقی کا ادب مستہماں ہوں مستیوں کے ساتھ ہنسی بھی ہو
حال کی خاطر خرد کو شہی ہے مستحسن مگر بہر مستقبل جنون ذوق بیداری بھی ہو
اسی طرح "رشتہ کا بازار" میں ایک تعمیری جذبہ کار فرما ہے۔

بیدارم کے لوگ بھی کچھ رشتہ کے حوالے ہیں جتنے اچھے کپڑے ہیں اتنے ہی دل کا لے ہیں
دھرم کی باتیں رہنے دو حسن عمل کا ذکر کرو قوم کی عزت لٹتی ہے کچھ اس کی بھی فکر کرو
اسی سلسلے کی ایک نظم "جہل کی رات" ہے یہ وہ وقت تھا کہ جب کہ شمس کی سرتوں کا جاوہر ملک کے گوشے پر طاری
تھا۔ ہندوستان غلامی کی ایک اہمیاں تاریک رات طے کر چکا تھا۔ لیکن عرش شکستہ کو رات کہتے ہیں کیونکہ سب سے وقت کو ان
تاریکیوں سے نبرد آزما ہوتا تھا۔ یہ نظم بڑی ہی مکمل اور حسین ہے۔ ایک ٹکڑا ملاحظہ فرمائیے:-

عقل کی صبح کہاں جہل کی ہے رات ابھی ذہن انسان میں ہیں فرسودہ خیالات ابھی
پائے عالم میں ہے زنجیر قدامت اب تک گردن دہریس ہے طوطی روایات ابھی
طاقتِ جست عمل سے ہیں ابھی دل محروم زینہ عقدہ کشائی ہے مناجات ابھی
دل میں انسان کے ہے وحشت اشراق ہنوز ثبت اذہان پہ ہے مہر کرامات ابھی
رہبر راہِ تعقل کا خدا حافظ ہے راہ میں وہم کے لاکھوں ہیں مقامات ابھی
ابھی ممنوع ہے دارائی شرح و تفسیر ناز فرا ہیں اشارات و کنایات ابھی
خندہ دلکش و گلستہ رنگیں کے عوض خنجر و تیغ سے ہوتی ہے مدارات ابھی

اس نظم میں وہ چیز جسے "روح عصر" کہتے ہیں محسوس کی جاسکتی ہے۔ اشارات کے پردوں میں دردناک ہنگامی تاثرات چھپے
ہوئے ہیں۔ اسی بنا پر یہ نظم عروج پر پہنچ کر طنزیت ہو جاتی ہے۔ یہ طنز ایسا نہیں جسے آپ منفی پہلو قرار دے کر گزر جائیں۔
آپ اس کے زہر کو پینے پر مجبور ہوں گے۔ مثلاً:

آشیاں امن کا اب تک نہیں مسجود بشر آستان جنگ کا ہے قبلہ حاجات ابھی
گرہ زینت کے ہیں عقدہ کشا ناخن مرگ خدمت امن میں داخل ہیں فسادات ابھی
عرش کیوں خواب سے بیدار ہوا جاتا ہے بند کر آنکھ کہ باقی ہے یہاں رات ابھی

اس طرح شمس کے بعد عرش کی شاعری ایک ایسی منزل پر پہنچ گئی ہے جہاں ان کا طائر خیال نئی فضاؤں
میں پرواز کر کے نیا آشیانہ ڈھونڈھتا ہے۔ ان کے خیالات وسیع ہوتے ہیں اور اسی تجسس اور بے ہنگامی میں وہ ابھی تک
مصرود ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ ان دنوں سرتا سر محمد، امن دوست، انقلابی اور اشتراکی سب کچھ نظر آتے ہیں
اس سلسلہ کی نظموں میں "غم ماحول" شمس کی "کم ظرف دنیا" اور "جب آدمی وحشی بن گیا" اور
"اے پیر خرابات!" قابل ذکر ہیں۔

فردغ جاں نہ ہوگی روشنی کب تک بصیرت کی رہیں گے داغِ دل بن کر جہالت کے نشان کب تک

ہنسی کب تک اٹسے کی عصمتِ اولادِ آدم کی
جو دھرم پہ بیٹی دیکھ چکے "ایاں" پہ جو گزری دیکھ چکے
رہے گی آدمیت ایک جنسِ رائگاں کب تک (غم کا احوال)
اس "دام" "رحیم" کی دنیا میں انسان کا جینا مشکل ہے
(کلم طرون دنیا)
آج سنتے ہیں کہ پھر عصمت بدماں ہو گئیں
اے خوشادہ خود بلائے جانِ انساں ہو گئیں
وہ خطائیں ہی بنائے بزمِ امکاں ہو گئیں
(حب آدمی وحشی بن گیا)

خردی و بزرگی کی یہاں جنگ نہیں ہے
پستی و بلندی کا کہیں رنگ نہیں ہے
ہر دل ہے کشادہ کوئی دل تنگ نہیں ہے
جھگڑوں کی بنا سنل نہیں رنگ نہیں ہے

عرش نے غزلیں بھی کہی ہیں۔ ان کی غزلیں جس خوبی سے نئی شاعری اور نئے خیالات سے متاثر ہوئی ہیں اس کی مثال موجودہ دور میں صرف چند شعرا کے یہاں ملے گی۔ عرش کی غزلیں ان تمام کمزوریوں سے پاک ہیں جسے روایتی شعرا بڑے فخر سے مقصود شاعری سمجھ کر سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ دورانِ کار تشبیہیں، بعید از قیاس استعارے، دقیق تمیحات کی روایتیں اور دل میں کراہیت پیدا بنے والے عاشقِ معشوق کے جو بچلے، ماورائیت، غیر طبعی اور بے کار خیالات، عرش کی غزلوں میں ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملے گی۔ یہ ممکن کہ انھوں نے "عاشق" کا بھی ذکر کیا ہو۔ لیکن دشواری کے تذکروں کو بھی لے بیٹھے لیکن ان سب کے باوجود ان کی غزلوں کا مزاج لے نہیں پایا۔ ان کی غزلوں میں روحانیت اور مادیت کا خوبصورت امتزاج ہے۔ فکر کے دوش پر انھیں اگر عرش کا جلوہ نظر آتا ہے انسان کی بے پناہ قوتوں اور حکمتوں کے سامنے فرش بھی ہو جاتے ہیں۔ غزلوں کے معاملہ میں ان کا تعلق فارسی اور اردو کے کسی عرصے سے نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ غزل کی نئی روش بندی کا اثر ان پر بھی ہے۔ انھیں حسرت کہہ لیجئے یا فراق، لیکن ان دونوں کلام سے ان کا کلام آسانی سے پہچان جا سکتا ہے۔ دوسری اصنافِ شاعری کی طرح ان کو غزل پر بھی قابو ہے اور یہ اعتراف بھی کرتے ہیں

اگر چاہوں تو دُور سے میں ضیا خورشید کی بھردوں
اگر چاہوں تو قطرے کو سمندر کر دکھاؤں میں
اگر کہنے پہ آجاؤں بقا کو لاف کہہ دوں
زہیں کو عرش کہدوں عرش کو تختِ الشری کہدوں

انھوں نے یہ اعتراف سسٹم میں کیا ہے۔ اس دور کی غزلوں میں حسن و عشق کے جذبات پاکیزگی کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں
دریقیناً اس وقت تک اردو غزل کو حسرت، فانی اور اختر جیسے مجدد مل چکے تھے۔ عرش کے یہاں ان شعرا کے اثرات اور نشانات ملتے ہیں

لے نہ ڈوبے کہیں خوش فہمی اور اک تجھے
حسرت خواہ میرے مصائب کی داستاں
جنھیں اعمال پر نعت گناہوں پر ندامت ہے
دیرِ دھرم سے اور تو حاصل نہ کچھ ہوا
طے کر گیا جنوں مرا اک جنت میں انھیں
حیرت سے مجھ کو کون و مکان دیکھتے رہے

یہ سسٹم کی غزلوں کا رنگ ہے۔ ان غزلوں میں خوفِ خدا بھی ہے اور خوفِ انسان بھی۔ واعظ سے نفرت بھی اور مذہب

عشق سے حقیقت بھی۔ لیکن زبان کی صفائی اور بیان کی پختگی کے ساتھ اخلاص و سوز مندی بھی ہے۔ یہی خلوص و سوز مندی تو اصل شاعری اور صحیح آرٹ ہے۔

بعد میں سیاسی اور قومی خیالات کا نشہ اُن کی غزلوں پر سرور بن کر چھا گیا۔ وہ جیوں جیوں دنیا کے "مکروہات" سے قریب تر ہو گئے اُن کا نشہ تیز ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ بعض اوقات اُن کی بھی آنکھیں شہینے ہو گئیں۔ یہ آنکھوں کا سُرخ ہونا بُری بات ہے۔ یہ کسی بھی شاعر کی شاعری کو جلسہ کا اشتہار بنا سکتا ہے اور اگر ایسا ہو تو شاعر اور ادیب کی شکست و ریخت کی قوتیں فروغ پاتی ہیں۔ یہ بات کہاں سے نکل آئی۔ میں عرش کی سلسلے کی غزلیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

ہے قناعت جو ایک جلو سے پر
شوق ابھی تنگ دست ہے شاید
ہاں ار اُٹھا پردے کو لے پردہ نشیں اور
مجھ سا نہیں کوئی تیرے جلوں کا میں اور
کافی نہیں مجھ کو یہ نگاہ غلط انداز
ہاں اور بڑھا حوصلہ قلب حزیں اور
ہم مرتبہ عرش کوئی ان میں نہ ہو گا
ہول گئے درجائوں کے بہت خاک نشیں اور
نورِ خرد کی عنایت کے صدقے
جنوں تیز ہوتا گیا زندگی کا
زبان سے کچھ کہو صاحب مگر معلوم ہے ہم کو
تمہارے دل کی سب باتیں ہمارے دل کی باتیں ہیں
"صاحب" کتنا واضح اشارہ ہے۔ یہ سلسلے کی بات ہے لیکن سلسلے میں تو وہ اور تیز ہو گئے اور ایسا محسوس ہوا جیسے غزل
جسے وہ پردہ کی بہو بنائے ہوئے تھے امور خانہ داری سے تنگ آکر بے شرم ہو کر تیز تیز آنکھیں دکھا رہی ہو۔

مطمئن ہے کیوں رہائی پر روایت کے اسیر
بھانڈ کر دیوارِ زنداں کو اسے ڈھانا بھی ہے
پھر کوئی بڑسوز نعرہ عصر حاضر کے نقیب
گرم ہو کر آج اپنی دل کو گرمانا بھی ہے
مُربھی ہے اک تال بھی اک سم بھی اک گانا بھی ہے
زندگی عنوانِ افسانہ بھی، افسانہ بھی ہے
یہ انسان کی ہے چارگی ہائے تو بہ
دعاؤں کے باقی ہیں اب تک سہارے
غنیمت ہے یہ حاصلِ زندگی کا،
دلے دگر ہائے، غمے غمکارے
ہم آغوشِ طوفان تو ہونا ہے اک دن
سنجھل کر چلیں کیوں گنارے گنارے
فرض اُن کی نظموں کی طرح غزلوں میں بھی اُن کے تخلیقی شعور کے ارتقائی سلسلے ملتے ہیں۔ اور محسوس ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں
انقلاب دے پاؤں داخل ہوا ہے۔ لٹیروں کی طرح دن دھاڑے نہیں۔ چنانچہ اُن کا انقلاب اپنے گرد و پیش کا جائزہ بھی لیتا ہے اور
مقصد کی خبر بھی رکھتا ہے۔ اُن کے گرد و پیش متوسط طبقہ کی روایتیں اور مذہب و اخلاق کی بندشیں ہیں اور اسی لئے۔

اس انتہائے ترکِ محبت کے باوجود
ہم نے لیا ہے نام تمہارا کبھی کبھی
عرش نے قلبی واردات اور حتی کیفیات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اشعار کے پردوں میں رومان پرور نظاروں اور نغمہ بار فضاؤں کے
دلکشی نے بھی تاک جھانک کی ہے۔ "آدمِ شباب" اُن کی وہ رومانی نظم ہے جس میں عشوائی شباب کے سادہ و رنگین جذبات پیش کئے
گئے ہیں لیکن "کلفتن" کی منظر کشی میں اُن کے جوان کے دل کے تاریک جھنڈا اُٹھتے ہیں۔

اک قص کے عالم میں کس بھی مٹن بھی
یا جو کڑی بھرتے تھے مہرن اور چکارے
وہ چو منا اڑا اڑا کے بدنِ سیم تنوں کا
پانی کی یہ چٹنیں تھیں کہ سیاب کے پارے
لیکن نظم کی انتہا سوز و حسرت پر ہوتی ہے۔
دل نہیں دیا اک کافر کی یاد میں رو کر
جب وہ نہیں جذبات کو پھر کون اُٹھارے

”کافر“ کے بجائے ”کافرہ“ صحت مند اقدام ہے۔ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کا ذوق و شوق فطری اور بالکل فطری ہے۔ اسی طرح ”تو ہی مجھ سے کہہ دے میں کیوں بھول جاؤں“ میں انہوں نے شوق و بے تابی کے نشاۃ انگیز مناظر پیش کئے ہیں اور آخر میں خاتمہ سماج کی قدامت پسندی پر ہوتا ہے۔

وہ ناگاہِ فرقت پہ مجبور ہوتا فریبِ مقدر کی وہ جہیز دستی
خوار کئے عیش اور اُمرا دی وہ مرگِ تمنا وہ انجامِ مستی
رسومِ گہن کی ستم آفرینی زمانے کا جوہرِ قدامت پرستی
تو ہی مجھ سے کہہ دے میں کیوں بھول جاؤں

عرش کی سماجی نظموں میں ”سہاگن بیوہ“ کی رقت انگیزی بڑا نادر اور اچھوتا موضوع ہے۔ ”بیوہ“ ہندوستان کی سماجی اور جہیز بی روائتوں میں سب سے زیادہ مکروہ اور ذلیل روایت ہے۔ شعراء ہند کی ایک بڑی تعداد نے ”بیوہ“ کو موضوع شاعری بنایا ہے۔ لیکن سہاگن بیوہ ایک مخصوص مشاہدہ کی چیز ہے۔ ممکن ہے عرش کا اشارہ مسلم تہذیب کی طرف ہو جس میں کثرتِ ازدواج کو سنت اور دین کی محافظت بھی حاصل ہے اور ایک بیوی کو اپنی تمام مہر و محبت کی آماجگاہ بنا کر دوسری بیوی کے کینہ و نشاط سے رشتہ ازدواج کو آلودہ کرنا عام سی بات ہے۔ اخلاق و مذہب کے علمبردار ایسے مظالم کو عین منشاءِ خداوندی قرار دے کر خاموش ہو جاتے ہیں لیکن پہلی بیوی اپنی وفا طہاریوں کے باوجود اس درونِ ناگِ منظر کی تاب نہیں لاسکتی۔ عرش نے موضوع کو جس سچائی کے ساتھ پہلی بیوی کے ماضی و حال کے آئینے میں پیش کیا ہے اُس سے ایک ملاحظہ نظم کا صحیح لطف ملتا ہے۔

کیوں وفاؤں کو گرد آلودہ فریاد میں دوسری شادی پہ دیلی ہوں مبارکباد میں
مجھ کو بھی ماں باپ سے روتی ہوئی لائے تھے آپ گرم گرم افکوں سے نہد دھوتی ہوئے لائے تھے آپ
گرم گرم اشکوں کی مالائے کرموس کا جدا ہونا ہندوستانی سماج کی تصویر ہے۔

میں نے بھی کچھ سوچ کر چھوڑا تھا گھر ماں باپ کا میں نے بھی دل دے کے پایا تھا سہارا آپ کا
رتبگہ دہ اور امانوں کے طوفانِ یاد ہیں مجھ کو پہلی رات کے وہ جہیز و پیاں یاد ہیں
اے مرے محبوب میری چشمِ گریاں کی قسم دردِ دل کی حسرتوں کے جوشِ طوفان کی قسم
کچھ کہو گیا آپ کو بھی وہ زمانہ یاد ہے عشق کی رنگینیوں کا وہ فسانہ یاد ہے
اور آخر میں یہ دعائیں بھی ہندوستانی بیوی کی وفا شعار ہوں کی آئینہ دار ہیں۔

آپ کو حاصلِ گدہن کی ناز برداری رہے اُس کے پریم آپ ہوں وہ آپ کی پیاری رہے
آپ کی آنکھیں ہوں عشرت کے نظاروں کے لئے آپ کا باغِ محبت ہو بہاروں کے لئے
”ساقی، شراب اور شباب“ سے مدہوش چند راجا ہاں بھی عرش کے احساسِ شعر و فنمہ کو آجا کر کرتی ہیں۔ ان میں سراسر کین و بے خودی بھی ہے اور فکر و عمل کی دعوت بھی۔ شیراز کی محفلوں کا ادب بھی ہے اور ہند کے میخانوں کا اجتہاد بھی۔ ضمناً دو راجا ہاں پیش کی جاتی ہیں :-

ساقی نے کہا غیرتِ ناہید ہوں میں سے بول اٹھی جلوۂ امید ہوں میں
ساغر سے چھلک کر جو زمیں تک پہنچی ہر ذرہ پکار اٹھا کھور شید ہوں میں

ساتی نے کہا دور مئے ناب شروع
بھاگیں مری محفل سے سجود و رکوع
گل کردو ذرا شمع سبر سے خانہ
ہوتا ہے مرے جام سے خورشید طلوع

عرش نے عوامی گیتوں پر بھی طبع آزمائی کی ہے اور ان کے ہفت رنگ کی آخری کرن بھی صنف ہے۔ انھوں نے قصیدہ، مرثیہ، ہجو اور تاریخ کہنے کی جسارت نہیں کی لیکن یہ گیت لکھ کر اس نئی صنف شاعری کا تجربہ کیا ہے۔ نئے شعرا ان دنوں تیزی سے گیت لکھ رہے ہیں اور گیت کے لئے نہ تو کوئی باقاعدہ تکنیک اور نہ کوئی اچھا تجربہ۔ عام طور پر گیتوں میں ہندی کے چند ناظم الفاظ کو ملتی پھرتی اردو کے ساتھ شامل کر دیا جاتا ہے۔ غروب آفتاب پر پٹنگھٹ پر حسینوں کا ہجوم یا سادوں کی جھڑی میں پریتم کی یاد کو موضوع بنایا جاتا ہے۔ عرش نے کسی نئے موضوع کا انکشاف نہیں کیا ہے۔ اور ان کا تجربہ بھی کامیاب نہیں ہے۔ ان کے تمام گیتوں میں ”جیوں دیہی لکھنا اور“ ہمارا دیش“ بہرہ ا کامیاب ہیں۔ ”ہمارا دیش“ اچھا گیت ہے اور اس قابل ہے کہ اسے داخل نصاب کیا جائے، خصوصیت ساتھ ہندو مسلم اتحاد کا یہ انداز لایق تحسین ہے۔

رجنی، راشد، سلنے، موہن
مل کر گائیں گیت یہ پیارا

دیش ہمارا سب سے نیا
سب سے پیارا دیش ہمارا

مندرجہ بالا چند سطور میں عرش مسیانی کی شاعری کا جو اجمالی جائزہ لیا گیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عرش اپنے دور کے ایک بہترین نمائندہ ہیں۔ انھوں نے استفادہ اور اختراع، روایت اور بغاوت، اتباع اور اجتہاد کے ملے جلے اقدام کی بنا پر اپنی شاعری کو اس قدر صحت مند اور توانا بنایا ہے کہ اسے اردو کے ہر گردہ اور طبقہ میں مقبولیت حاصل ہوگی۔ عرش پنجابی پنڈت ہر اور اس لحاظ سے جناب فراق صاحب کی طرح ان کی شاعری بھی بدنام ”فرقہ واری زبان“ اردو کی آبرو ہے۔ ان کا کلام فن کا راز ہے۔ زبان صاف اور شستہ ہے اور خیالات پر زندگی کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا اثر ہے وہ اپنی روایتوں اور کمزوریوں کے باوجود آنے والے تمام ادوار میں عزت و احترام سے یاد کئے جائیں گے۔ دیے تو عیوب سے یکسر پاک ہونا منشاء انسانیّت کے خلاف ہے اور اردو کے کس دور کا وہ کون اچھا شاعر ہے جس کے یہاں برے اشعار اور برے خیالات قطعی مفقود ہیں۔ بقول عرش

عیب سازوں سے ہیں افسردہ ہند مند اب تک

نقص بازوں سے ہیں آزرده کمالات ابھی

نگار کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۱۳۳۷ء جس میں علم ”فرست التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوا بخدا دیکھ کر اس کے کیڑے کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ مرن ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۸ء اس میں ”ڈرامہ اصحاب کہف“ اور ”ڈیرے کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۹ء اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا و اختتام میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

قانون تجارت

کیپر کے اصول ثلاثہ

نیوٹن کا نظریہ کشش اجرام

(نیاز فچوری)

یہ ہر شخص کا تجربہ ہے کہ جب وہ کسی پتھر کے ٹکڑے کو اوپر سے چھوڑتا ہے تو وہ سیدھا زمین پر گر جاتا ہے اور اس واقعہ سے اُسے کوئی حیرت بھی نہیں ہوتی، لیکن اگر ہمارے سامنے مقناطیس کے ذریعہ سے کوئی لوہے کا ٹکڑا کھینچ لیا جائے، یعنی ٹکڑے کوئی آہنی چیز کسی پارہ مقناطیس سے آکر متصل ہو جائے تو ہم اس کو نگاہ عجب سے دیکھیں گے، دراصل ایک وہ قانون فطرت جو ایک وزنی چیز کو زمین کی طرف کھینچ لاتا ہے۔ اسی قدر دلچسپ ہے جس قدر کشش مقناطیس کے اصول۔

جس طرح مقناطیس لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے اسی طرح زمین بھی تمام اشیاء کو اپنی طرف کھینچتی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ مقناطیس کا یہ عمل بہت کم اشیاء پر ہوتا ہے اور زمین کی کشش بہت عام، وسیع اور عالمگیر ہے۔

ہم اپنے ہاتھ میں سیسے کا ایک ٹکڑا اور زمین کی طرف اُسے چھوڑ دو تو سب سے پہلے تم یہ محسوس کرو گے کہ سیسے کے ٹکڑے کو زمین ایک پہونچنے میں کچھ وقت صرف ہوا۔

اب تم دوسرے ہاتھ میں اُس ٹکڑے سے زیادہ وزنی ٹکڑا اور دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دو تو دونوں زمین پر ساتھ ہی ساتھ گریں گے۔ حالانکہ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ زیادہ وزنی چیز زیادہ تیزی کے ساتھ زمین کی طرف آئے گی اور ہلکی چیز کم تیزی کے ساتھ۔ یہ غلط ہے۔ تم ہر وقت تجربہ کر سکتے ہو کہ جب دو مختلف وزن کی چیزوں کو ایک ساتھ چھوڑا جائے گا تو وہ ساتھ ہی ساتھ زمین پر گریں گی۔ یہاں تک کہ اگر تم ایک ہاتھ میں بوتل کا کاگ لو جو بہت ہلکا ہوتا ہے اور دوسرے ہاتھ میں سنگ مرمر کا ٹکڑا یا لوہے کا ٹکڑا اور دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دو تو یہ دونوں زمین تک ایک ہی ساتھ پہونچیں گے۔

اگر تم ایک ہاتھ میں پر لوگے اور دوسرے ہاتھ میں لوہے کا ٹکڑا تو پر کو زمین تک پہونچنے میں زیادہ دیر لگے گی لیکن اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ پر کو ہوا آسانی کے ساتھ روک سکتی ہے اور وہ ہوا میں تیرتا ہوا زمین کی طرف آتا ہے۔ برعکس ایک وزنی چیز کے لئے ہوا اس کو روکنے میں کامیاب نہیں ہوتی اور وہ دفعۃً زمین پر آجاتی ہے لیکن اگر تم اس پر کو کسی پیسہ کے اوپر رکھو اور پھر پیسہ کو فرجھا کر کے چھوڑ دو تو پر بھی ساتھ ہی ساتھ آئے گا کیونکہ اس صورت میں پیسہ کے وزن یا ثقل نے پر کے لئے راستہ صاف کر دیا اور ہوا اس کی مزاحم نہیں ہوئی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایک چیز کا ہلکا یا بھاری ہونا غیر معتبر ہے اور ایک متعین بلندی سے جب مختلف وزن کی چیزیں زمین کی طرف چھوڑی جائیں گی تو وہ ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت میں زمین پر گریں گی۔

مختلف طریقوں سے اس کا تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ زمین تک آنے میں ایک چیز فی سکندہ ۱۰ فٹ کا فاصلہ طے کرتی ہے یہاں تک کہ ایک بوتل کا کاگ اور اس سے بھی زیادہ ہلکی چیز ۱۰ فٹ کی بلندی سے صرف ایک سکندہ میں زمین تک پہونچے جائے گی یہ اصول اس قدر عام اور محکم ہے کہ دنیا کے جس حصہ میں یہ عمل کرو گے نتیجہ ایک لمحہ کا البتہ مختلف مقامات میں تجربہ کرنے سے خفیف سا

رق ضرور محسوس ہوگا، لیکن اس کے اسباب کچھ اور ہیں جن کا بیان کرنا یہاں ضروری نہیں اور جو کثرت نقل کے اصول پر مشتمل نہیں ہوتے۔ اب اس نظر کو پیش نظر رکھ کر یہ دیکھنا چاہئے کہ سطح زمین سے اوپر بلندی میں کس حد تک یہ حقیقت باقی رہتی ہے۔ اس فرض کے لئے اگر کوئی شخص پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں ایک وزن کو نیچے تک آنے میں بہ نسبت سطح زمین کے زیادہ وقت درکار ہوتا ہے۔ ہر چند یہ فرق بہت کم ہوگا تاہم اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اگر ہم اور بلندی پر چڑھ جائیں تو وہاں بھی جائے گا، لیکن بعد زمین کے ساتھ ساتھ اس میں کمی ضرور ہوتی جائے گی۔

ہم غبارہ میں بیٹھ کر پانچ چھ میل سے زیادہ بلند نہیں جاسکتے، لیکن فرض کردہ ایک شخص ڈھائی لاکھ میل زمین سے بلند ہو جائے اور وہاں سے وہ کسی وزنی چیز کو نیچے کی طرف چھوڑے تو وہ اول نظر میں محسوس کرے گا کہ وہ چیز معلق ہو کر ایک جگہ قائم ہو گئی ہے اور یوں کہ نظریہ کہ قانون تجاذب اس قدر بلندی پر بھی اپنا کام کر رہا ہے غلط ثابت ہوتا ہوا نظر آئے گا۔ مگر تقویری دیر میں معلوم ہوگا کہ وہ چیز نہایت آہستہ آہستہ نیچے کی طرف جارہی ہے اور جس قدر نیچے ہوتی جاتی ہے اس کی سرعت زخا بڑھتی جارہی ہے۔

ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ ڈھائی لاکھ میل کی بلندی سے یہ تجربہ کرنا ناممکن ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ واقعی ہاں قانون تجاذب پایا جاتا ہے یا نہیں، لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ اتنی ہی دور اس کا تجربہ اب بھی ہو رہا ہے اور ایک چیز اتنی ہی دور سے زمین کی طرف کھینچی جاتی رہی ہے اور وہ چیز چاند ہے۔ پھر چونکہ ہم اس کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں کہ چاند زمین کی طرف فی سائنڈکس رفتار سے کھینچ رہا ہے، اس لئے ہم زمین کی قوت کشش کو بھی اچھی طرح معلوم کر سکتے ہیں۔ یہی تھی وہ حقیقت جس نے نیوٹن کو بتا دیا کہ اگر کوئی چیز دو لاکھ آٹھ سو ہزار میل کی بلندی سے بھی (جو بلندی چاند کی ہے) چھوڑ دی جائے گی تو زمین اُسے اپنی طرف کھینچ لے گی۔ اب غور طلب امر یہ ہے کہ زمین کی قوت کشش فاصلہ کے لحاظ سے کس قدر کم ہوتی جاتی ہے اس کے متعلق ماہرین سہیت نے متعدد تجربے کیے اور آخر کار اس نتیجہ پر پہنچے کہ زمین سے اوپر ہم جس قدر بلند ہوتے جائیں گے اسی نسبت سے ریاضی کے ایک متعین اصول کے تحت وزن بھی کم ہوتا جائے گا، جو عبارت ہے زمین کے جذب مرکزی سے۔ اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ اگر کوئی چیز چار پونڈ وزن کی مرکز زمین سے چار ہزار میل بلند پہنچ جائے گی تو اس کا وزن صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔

اس تجربہ کے تحت جب ریاضی سے ردلی گئی تو حسب ذیل اصول قرار پائے :-

وزن ÷ لم (فاصلہ + نصف قطر زمین) ÷ ۲ = قطر زمین لم ۲

یعنی جو فاصلہ مرکز زمین سے اس چیز تک ہے اس کو نصف قطر زمین سے تقسیم کرنے کے بعد جو خارج قسمت حاصل ہو اور پھر اسے ربع سے وزن کو تقسیم کیا جائے تو نتیجہ حاصل ہوگا وہی وزن ایک چیز کا ہوگا۔ چنانچہ اس پر قیاس کر کے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ اگر کسی چار پونڈ وزن کی چیز آٹھ ہزار میل تک پہنچا دی جائے گی تو اس کا وزن صرف ۱/۱۶ پونڈ رہ جائے گا اور اگر چاند کی سطح تک پہنچ جائے گی جو تقریباً دو لاکھ چالیس ہزار میل مرکز زمین سے دور ہے تو اس کا وزن صرف ۱/۱۶ پونڈ رہ جائے گا۔

یہ ایک نہایت عام فہم اور معمولی صورت جذب زمین کے سمجھنے کی ہے۔ درحقیقتاً یہ مسئلہ بہت مشکل ہے علی الخصوص اس وقت جبکہ تجاذب کے اصول تمام اجرام فلکی سے وابستہ ہیں اور فضائے بیسط میں کھیلے ہوئے تمام گروے ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں۔ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ زمین چاند کو اور سورج زمین کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ چاند کیوں نہیں زمین پر ٹوٹ پڑتا اور زمین کیوں نہیں سورج سے ٹکرا جاتی۔ اسی طرح اگر تمام اجرام فلکی ایک دوسرے کو کھینچ رہے ہوں تو کیوں آج کل ہم تصادم نہیں ہو جاتا، لیکن یہ ادنیٰ تاویل معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر تمام اجرام سماوی ساکن ہوتے تو باہم تصادم ہو جاتا، مگر چونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے محور پر نہایت سرعت کے ساتھ گردش کر رہا ہے یعنی خود اس کے اجزا اپنے مرکز کی طرف کھینچ رہے ہیں

اسکے دوسرے اجزاء کی کشش کی مدافعت ہوتی رہتی ہے۔
ذیل کی صورت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔

(۱)



اگر ایک توپ معمولی قوت کے ساتھ مقام (۱) سے جو پہاڑ کی چوٹی ہے (ب) کی طرف سر کی جائے تو گولا فوراً ایک خمیدہ راستہ اختیار کرے گا۔ (د) کے اوپر گرے گا۔ اگر زیادہ قوت سے کام لیا جائے گا تو وہ اور آگے بڑھ کر مقام (۵) پر گرے گا لیکن اگر کوئی نہایت قوی توپ بنائی جائے ہوئی سکند دس ہزار میل کی رفتار سے گولے کو پھینک سکے تو وہ ۱۔ ج کا راستہ اختیار کرے گا۔
اور اس کی سطح رفتار زمین سے اس قدر بلند رہے گی جتنی سر ہونے کے وقت قائم ہوئی تھی جب گولا نقطہ ج پر پہنچے گا تو اس کی رفتار وہی قائم رہے گی اور وہ دائرۃ زمین کے دوسرے تیسرے اور تیسرے ربع کو طے کر کے آخر کار اسی نقطہ پر پہنچے جائے گا، جہاں سے وہ روانہ ہوا تھا۔ اگر پہاڑ کی چوٹی جہاں سے وہ گولا روانہ ہوا تھا چھوڑ دی جائے تو یہی وہ برابر معلق حالت میں گردش کرتا رہے گا۔

اب خیال کو اور زیادہ وسیع کر دو اور سمجھو کہ اگر ایک توپ اتنی بڑی بنائی جائے جو دو ہزار میل قطر کے گولے کو تین ہزار فٹ فی سکون کی رفتار سے پھینک سکے اور دس لاکھ میل سطح زمین سے بلند کسی مقام سے سر کیا جائے تو وہ گولا نکل کر صرف چار ہفتے میں ساری زمین کا چکر لگا سکے گا اور پھر ہمیشہ اسی طرح گھومتا رہے گا۔

ایک شخص اس کو صرف وہم و گمان خیال کرے گا، لیکن یہ واقعہ ہے کہ ایک گولا اتنا ہی بڑا زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے، جسے چاند کہتے ہیں۔ پھر جس طرح چاند زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے اسی طرح زمین آفتاب کے گرد گھوم رہی ہے اور اجرام فلکی کا باہمی تعلق و متعلقہ اس سے محفوظ رکھتا ہے اس میں شک نہیں کہ اگر آج زمین ساکن ہو جائے یا چاند سے اس کی گردش سلب ہو جائے تو چاند زمین

سے اور زمین آفتاب سے ٹکرا کر ریزہ ریزہ ہو جائیں اسی طرح اور اجرام فلکی اپنی گردش ترک کر دیں تو وہ بھی آپس میں ٹکرا جائیں اور سارا نظام عالم وہم برہم ہو جائے۔

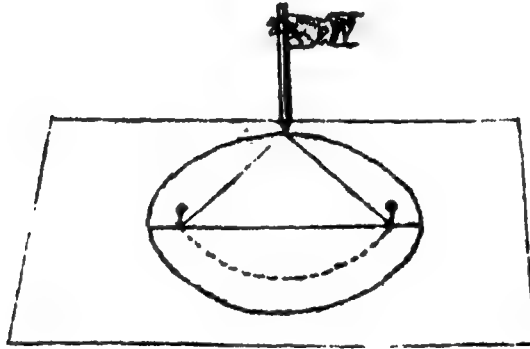
اس سے ثابت ہوا کہ اصل چیز جو باعث کشش ہے اور جو منجذب ہونے کے ساتھ ہی قوت ممانعت بھی اپنے اندر رکھتی ہے ہے اجرام فلکی کی گردش ہے، اس لئے ہم بتانا چاہتے ہیں کہ گردش کا مفہوم کیا ہے۔

گردش دو قسم کی ہوتی ہے ایک گردش محوری کہلاتی ہے اور دوسری گردش دوری۔ گردش محوری سے تو کوئی گڑبگڑ خالی نہیں ہے ورنہ قائم نہیں رہ سکتا۔ البتہ گردش دوری ان ہی اجرام میں ہے جنہیں ہم سیارہ کہتے ہیں اور جو ہمارے نظام شمسی میں علاوہ اقمرد اور مریخ دار ستاروں کے اس وقت تک صرف نو دریافت ہوئے ہیں۔ ہم ان سیاروں کی گردش سے یہاں بحث کرنا نہیں چاہتے کہ اس کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے، البتہ اصول تجاذب کے سلسلہ میں یہ بتانا ضروری ہے کہ ان سیاروں کی گردش دوری (C R B i T) کس صورت سے ہوتی ہے۔

ہمارے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے گرد سیاروں کی گردش بالکل دائرہ کی صورت میں ہوتی ہوگی اور اس سے قبل یہی یقین کیا جاتا تھا لیکن سب سے پہلے کپلر نے اس کی تردید کی اور دنیا نے ہیئت میں اپنے اکتشاف سے بڑا زبردست انقلاب پیدا کر دیا۔ یہ صحیح ہے کہ سیاروں کی گردش دائرہ کی طرح ہوتی ہے لیکن ان سے مکمل دائرہ نہیں بنتا بلکہ بیحد یا انڈے کی شکل کا ایک دائرہ بنتا ہے جسے انگریزی میں الپٹکل (ELLIPSE) اور عربی میں بیضی یا بیضادی کہتے ہیں۔

کانڈ کے ایک تختہ پر الگ الگ کچھ فصل سے دو آبجین گاڑ دو اور موٹے تار کے کا ایک حلقہ ان کے گرد ڈال دو اس کے بعد جنس یا قلم کی نوک سے تارے کو تان کر آپینوں کے چاروں طرف ایک دائرہ کھینچو تو ایسی شکل بن جائے گی۔

(۲)



پھر جس طرح ایک دائرہ چھوٹا بڑا بن سکتا ہے اسی طرح آپینوں کے قرب و بعد اور تارے کو چھوٹا بڑا کرنے سے مختلف ناپ کے ایسی دائرے بن جائیں گے۔

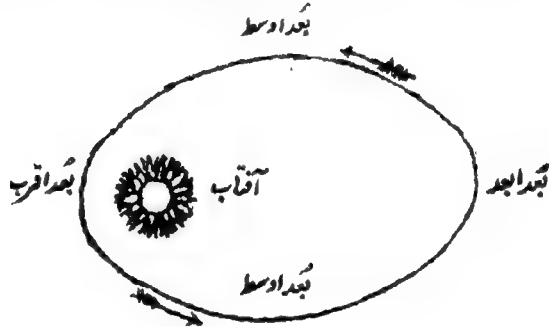
ریاضی کے نقطہ نظر سے ان دونوں مقامات کو جہاں آپینیں نصب کی گئی تھیں فوسائی (FOCI) اور عربی میں منزقین کہتے ہیں اور ان ہی دونوں نقطوں میں سے کسی جگہ آفتاب کا ہونا ضروری ہے۔

چنانچہ اسی اصول کی بنا پر کپلر نے پہلا قاعدہ یہ مقرر کیا کہ :-

ہر سیارہ آفتاب کے گرد اہلیجی دائرہ بناتا ہے اور آفتاب کا دونوں محترقین میں سے کسی ایک محترق پر ہونا ضروری ہے۔

جب یہ متعین ہو گیا کہ تمام سیارے آفتاب کے گرد اہلیجی دائرے بناتے ہیں تو اب دیکھنا چاہئے کہ وہ اپنی گردش کس طرح پوری کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ہر سیارہ ایک مدت معینہ کے اندر اپنی گردش پوری کر لیتا ہے لیکن یہ خیال کرنا کہ وہ ایک ہی رفتار سے چلتا ہے درست نہیں۔ مثلاً زمین ۳۶۵ دن میں آفتاب کے گرد اپنی گردش پوری کر لیتی ہے، لیکن یہ سمجھنا کہ وہ ہر وقت اور ہر جگہ ۱۱ میل فی سکند کی رفتار سے گزرتی ہوگی غلط ہے۔

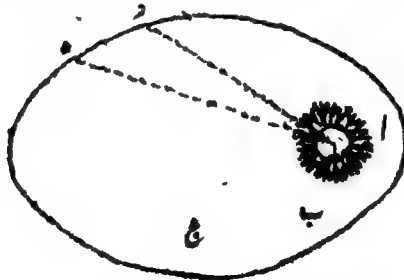
اگر گردش بالکل دائرہ کی صورت میں ہوتی تو سیارہ کی رفتار یقیناً ہر وقت ایک ہی رہتی کیونکہ آفتاب میں مرکز پر واقع ہوتا اور اس کی کشش محیط یعنی دائرے کے ہر نقطہ پر یکساں ہوتی، لیکن چونکہ سیارے اہلیجی دائرے بناتے ہیں اور آفتاب محیط سے دور و نزدیک ہوتا رہتا ہے، اس لئے اسی لحاظ سے سیارہ کی رفتار بھی بڑھتی گھٹتی رہتی ہے۔



(۳)

اس شکل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اہلیجی دائرہ بنانے کی صورت میں سیارہ آفتاب سے بہت قریب ہو کر گزرتا ہے، ایک بہت بعید ہو کر اور دو نقطے ایسے ہیں جنہیں ہم بعد اوسط کہہ سکتے ہیں۔ پھر چونکہ آفتاب کے بعد و قرب کو کشش میں بڑا دخل ہے، اس لئے ظاہر ہے بعد البعد میں سیارہ کی رفتار بہت کم بعد اوسط متوسط اور بعد اقرب میں بہت زیادہ ہوگی۔ یہ مسئلہ ریاضی کی مدد سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

(۴)



شکل مذکورہ بالا میں ایک سیارہ کی گردش اہلیجی دکھائی گئی ہے جس میں (ا) مقام آفتاب ہے۔ محیط میں سے ب۔ ج اور د۔ ہ کے لئے گئے اور ان سے مرکز آفتاب تک ایک خط کھینچ دیا گیا ہے فرض کرو کہ ا۔ ب۔ ج کا رقبہ ا۔ د۔ ہ کے برابر ہے تاکہ

سیارہ ان دونوں فاصلوں کو ایک ہی وقت میں طے کرے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ قوس ب۔ ج جو قریب آفتاب کے ہے قوس د۔ و سے بڑا اس لئے کپکپہ کا دوسرا قاعدہ یہ قرار پایا کہ:-

ہر سیارہ آفتاب کے گرد اس طرح حرکت کرتا ہے کہ اگر اس سے ایک خط مستقیم آفتاب تک کھینچا جائے تو وہ خط برابر اوقات میں برابر رقبوں سے گزرے گا۔

ان دونوں قاعدوں کے ساتھ کپکپہ نے ایک تیسرا قاعدہ اور قائم کیا جس سے دو مختلف سیاروں کی گردش کا مقابلہ کیا جاسکتا۔ لیکن اس کے سمجھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا چاہئے کہ بعد اوسط کسے کہتے ہیں۔ یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہلیجی گردش میں سیارہ کا فاصلہ آفتاب سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور شکل مریخ میں بعد اوسط کی جگہ بھی بتا دی گئی ہے یعنی وہ بعد مدار کے تمام مختلف فاصلوں کا اوسط ہو۔ بعد اوسط اور ب۔ اقرب کو جمع کر کے نصف کر دینے سے بعد اوسط معلوم ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ہر سیارہ مدت معینہ کے اندر اپنی گردش پوری کر لیتا ہے۔

جب یہ دونوں باتیں ذہن نشین ہو جائیں گی تو کپکپہ کا تیسرا قاعدہ سمجھ میں آجائے گا جس کے ذریعہ سے مختلف سیاروں کے بعد اوسط اور مدت گردش کی نسبت باہمی معلوم ہو سکتی ہے وہ قاعدہ یہ ہے کہ:-
دو سیاروں کی مدت گردش کا مربع ان کے ابعاد اوسط کے کعب کی نسبت سے ہوتا ہے۔

چونکہ کپکپہ کو معلوم تھا کہ ہر سیارہ کی مدت گردش مختلف ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس سے بھی آگاہ تھا کہ جس قدر بعد اوسط ہوگا اسی قدر مدت گردش زیادہ ہوگی اس لئے اس نے یہ نسبت سمجھ لی۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ مدت گردش بعد اوسط کی نسبت سے ہوگی کیونکہ اس صورت میں اگر کسی سیارے کا بعد اوسط دو چند ہوتا تو مدت گردش بھی دو چند قرار پاتی، حالانکہ بعض دور کے سیارے ایسے جو سہ چند مدت میں اپنی گردش پوری کرتے ہیں، ذیل کی مثال سے یہ قاعدہ اچھی طرح سمجھ میں آجائے گا۔

فرض کر دو کہ زمین کا بعد اوسط ایک ہے اور مدت گردش ۳۶۵ ۳۶۵ اسی طرح زہرہ کا بعد اوسط ۰.۷۱۷ اور مدت گردش ۲۲۴.۷ ہے۔ اس لئے ۳۶۵ کے مربع ۱۳۳۲۲۵ کے مربع میں وہی نسبت ہوگی جو ان دونوں کے ابعاد اوسط کے کعب میں ہے۔ اگر زہرہ کی مدت گردش نہ معلوم ہوتی یا اس کا بعد اوسط غیر معلوم ہوتا تو بھی وہ دریافت ہو سکتا تھا اور اسی طرح ہر سیارہ کی مدت گردش اور اس کا بعد اوسط معلوم کیا جاسکتا ہے۔

یہ تین کپکپہ کے وہ تین اصول جنہوں نے نظام شمسی کو ایک منضبط صورت میں پیش کیا، کپکپہ یہ نہیں سمجھ سکا تھا کہ ایسا کیوں ہے اور گردش اجرام کے متعلق جو تین اصول اس نے قائم کئے ہیں وہ کس سبب کے تحت منضبط ہوتے ہیں اس مسئلہ پر سب سے پہلے نیوٹن نے قوت کی اور اس نے ثابت کیا کہ یہ سب کچھ اجرام کے باہمی تجاذب و کشش کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی کرہ، جو فضا میں معلق ہے اور اس پر کسی دوسرے کرہ کا کوئی اثر نہیں ہے تو وہ قوت سے حرکت دے جانے کے بعد فضا کے کائنات میں چل پڑے گا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنا راستہ کس طرح متعین کرے گا۔ جس وقت پہلے پہنکا جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فضا میں وہ ہمیشہ ایک منحنی خط بناتا ہے، اس لئے ہم اس کرہ کے متعلق بھی خیال کر سکتے ہیں کہ وہ اپنا مدار منحنی خط پر قائم کرے گا، لیکن یہ خیال غلط ہوگا کیونکہ زمین پر جو پتھر ہم پھینکتے ہیں اس پر خارجی قوتیں اپنا اثر ڈالتی ہیں برخلاف فضا کے مہبط کے کہ وہاں اوپر نیچے، بہت و بلند کا کوئی مفہوم نہیں ہے اس لئے جب ہم یہ تسلیم کریں گے کہ کوئی قوت کشش کرہ متحرک پر کاؤ کر رہی ہے تو ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ خط مستقیم میں حرکت کر رہا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی حرکت دائرہ دار ثابت ہو چکی ہے، اس لئے یہ بھی پڑے گا کہ کوئی قوت ایسی موجود ہے جو انھیں خط مستقیم سے منحرف کر کے انھیں ایک طرف مائل کئے ہوئے ہے اور یہی وہ قوت ہے جسے جذبہ کشش سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

بکچہ "ذوق جنوں" کے بارے میں

(نظریہ صدیقی)

شاعری عموماً ادبی زندگی کا نقطہ آغاز ہوا کرتا ہے۔ آبل احمد سرور کی بھی ادبی زندگی شاعری ہی سے شروع ہوئی۔ ۱۹۳۵ء میں ان کا پہلا مجموعہ کلام "سلسبیل" کے نام سے شائع ہوا تھا لیکن اس کے بعد سے وہ "کوشش کر کے نثر کی طرف متوجہ" ہو گئے اور اس انہماک کے ساتھ متوجہ ہوئے کہ لوگ انہیں شاعر کی حیثیت سے بالکل ہی بھول گئے۔ لیکن سرور نے شاعری سے اپنا رشتہ بالکل منقطع نہیں کیا۔ ۱۹۴۶ء تک منہ کا ذائقہ بدلنے کے لئے کبھی کبھی شعر بھی لکھتے رہے۔ ۱۹۴۶ء کے بعد سے ان کی شاعری ان کی ادبی سرگرمیوں کا ایک باقاعدہ جزو بن گئی۔ چنانچہ نومبر ۱۹۵۵ء میں ان کے کلام کا دوسرا مجموعہ "ذوق جنوں" کے نام سے شائع ہوا۔ اگر اس مجموعے کو "شاعری کی طرف سرور کی واپسی" سے تعبیر کیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اس واپسی کے محرکات میں سے ایک کی طرف خود سرور نے یوں اشارہ کیا ہے:-

تھپک تھپک کے سلاپا جو تم نے ذوق سخن
سرور اس کو کسی کی نظر جگا ہی گئی

سرور کے "ذوق سخن" کو بیدار کرنے میں "کسی کی نظر" کا جو حصہ ہے اس کا اعتراف ان کے ایک اور شعر میں بھی ملتا ہے:-

تیری ہی نگاہوں کا تصور تھا کہ ہم نے
رعنائی افکار کے اعجاز دکھائے

یہاں لفظ "افکار" خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ جس شاعری کی محرک "کسی کی نظر" ہو اس سے قدرتی طور پر یہی توقع ہوتی ہے کہ وہ جذبات کی شاعری ہوگی اور اس کا خاص موضوع سخن و عشق ہوگا۔ لیکن سرور کی شاعری کا بنیادی سراد *Steady* جذبہ "نبیس" فکر ہے۔ "کسی کی نظر" نے ان کے دل کے تاروں کو چیرنے سے زیادہ ان کے ذہن کی لہروں میں جنبش پیدا کی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ موجودہ نسل کے دوسرے شاعروں کے برعکس سرور کی شاعری میں رومان کی حقیقت کی طرف، یا غم جاناں سے غم دوراں کی طرف، تدریجی ارتقا نہیں ملتا بلکہ ان کے یہاں شروع ہی سے یہ دونوں عناصر یعنی رومان اور حقیقت یا غم جاناں اور غم دوراں ایک دوسرے میں مدغم نظر آتے ہیں۔ اس امتزاج کی طرف خود سرور نے یوں اشارہ کیا ہے کہ

دہر کے کرب کا آئینہ میں اشعار مرے

اور اس آنکھ میں عکس نگہ ناز بھی ہے

"دہر کے کرب" کے معنی ساری دنیا کے دکھ درد کے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ سرور کی شاعری ساری دنیا کے دکھ درد کی آئینہ دار ہے۔ وہ چونکہ صرف بیدار مغز شاعر ہی نہیں بلکہ بالغ نظر نقاد بھی ہیں اس لئے وہ موجودہ عہد اور موجودہ نسل کے ذہن اور مزاج سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس ذہن کی پیچیدگی اور اس مزاج کی تنگی کا انہیں بھرپور احساس ہے۔ وہ اس پیچیدگی اور تنگی کے اسباب کو بھی سمجھتے ہیں۔ پچھلی دو عظیم جنگوں نے دنیا کو اس موڑ پر لا کر کھڑا کر دیا ہے جہاں نور و ظلمت کی کشمکش، خواب و حقایق کے تصادم، یقین و شک کی آویزش اور ماضی و حال کے تضاد میں بڑی شدت پیدا ہو گئی ہے۔ موجودہ انسان جس قدر ارتقا کی

منزل میں ملے کر رہا ہے اتنا ہی ذہنی سکون سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ ادبی آسائش کے لوازمات جس قدر بڑھتے جا رہے ہیں روحانی تشنگی اتنا ہی کم ہوتا جا رہا ہے۔ آج کا انسان جس قدر امن کے خواب دیکھتا ہے اتنے ہی جنگ کے داخل اس کے سر میں منڈلا رہے ہیں۔ بظاہر وہ جس قدر جوش و خروش کا پیکر نظر آتا ہے حقیقت میں اس پر اتنی ہی بے دلی اور بے حس طاری رہا کرتی ہے۔ اسے ہر شیرینی میں تلخی اور ہر شہد میں زہر محسوس ہونے لگا ہے۔ اس کے قدم مضبوط زمین پر ہیں نہ اس کا دل صحیح جگہ ہے۔ نہ اس کی دماغی آسائشیں ہیں اور نہ اس کی منزلیں روشن۔ برق و بخارات کے عہد نے زندگی کی ساری قدروں کو زیر و زبر کر کے رکھ دیا ہے۔ اب نہ حسن میں پہلا سا تقدس ہے اور نہ عشق میں پہلی سی سپرگی اب محبت کی دیوانگی میں بھی فرزانگی کا انداز پیدا ہو گیا ہے اور عاشق پرستار سے زیادہ طلبگار بن گیا ہے۔ پچھلی نسل کے لوگوں کو اپنے شباب میں ساری دنیا جوان نظر آتی تھی۔ موجودہ نسل کا انسان اپنے شباب میں اپنے آپ کو بھی جوان محسوس نہیں کر پاتا۔ اچھے نہ تو حسنِ فطرت سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا ہے اور نہ آغوشِ محبوب میں زندگی کی سختیوں اور تنگیوں سے پناہ ملتی ہے۔ وہ تاریک الدنیا ہونے کے باوجود ایک اذیت ناک تنہائی میں مبتلا رہا کرتا ہے۔ ایک بے نام سی افغری اسے کھائے جاتی ہے اور ایک مبہم سی غلش اس کی روح کو نا آسودہ رکھتی ہے۔ سرور نے موجودہ نسل کی زندگی کے ان سارے خدوخال کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ اچاگر کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی نظموں میں۔ ”جب اور اب“۔ ”بیزاری“ ”غلش“ ”اندھیرا اور اُجالا“ ”کل اور آج“ خاص طور پر قابلِ مطالعہ ہیں۔ لیکن ان نظموں میں شاعر نے موجودہ انسان کی زندگی کے صرف منفی رخ کو پیش نہیں کیا بلکہ اس کے مثبت پہلوؤں کی طرف بھی اشارے کئے ہیں۔ مثلاً

شانوں پہ اپنے ہم جو اٹھائے ہوئے ہیں بار اس بار سے جھکے ہوئے ہیں ناتواں نہیں
وہ سرد پر سکون زمانہ گزر گیا، انسانیت کی چیخ ہے اپنی فغاں نہیں
لیکن نئی بہار میں اپنا لہو بھی ہے ہم عرصہ حیات پہ بار گراں نہیں
کچھ کھو رہے ہیں زینت میں کچھ پار رہے ہیں ہم

(جب اور اب)

انسان کیجئے تو یہ سودا گراں نہیں

کرنیں پا مال بھی ہو جائیں تو برباد نہیں نقشِ مٹ مٹ کے سنورتا نظر آتا ہے مجھے
آج دیوان ہیں گنتے ہی گلستاں پھر بھی دشت میں بھول کھلانا بھی آتا ہے مجھے
جانتا ہوں کہ بڑا سخت گنہگار ہوں میں

(اندھیرا اور اُجالا)

اس اندھیرے میں اُجالے کا پرستار ہوں میں

دادیوں میں سردہ پھول جنیں کس کے لئے ہم ہمالی کی بندی کے طلبگار ہیں آج

گرمیں خورشید کی گل اپنے قدم چمیں گی کیا اندھیرے سے یونہی برسرِ بیکار ہیں آج (کل اور آج)

یہ اور اس قسم کے دوسرے اشعار سے ظاہر ہے کہ سرور انسانیت کی بقا اور انسان کے ارتقاء سے نہ خود مایوس ہیں اور نہ دوسروں کو مایوس ہونے دینا چاہتے ہیں۔ ان کی یہ رجائیت ان کے صالح اور صحت مند شعور، تہذیب و تمدن کی تاریخ کے مطالعہ اور انسان کی تعمیری قوتوں پر یقین و اعتماد کی آئینہ دار ہے۔

سرور کی شاعری جدید انسان کی ترجمان ہونے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے بھی زیادہ جدید ہندوستان کی ترجمان ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے مجموعہ کلام کو ”دادی گنگا وجن“ کے نام معنون کیا ہے۔ جدید ہندوستان سے میری مراد تقسیم کے بعد کے ہندوستان سے ہے، یوں تو ”ذوقِ جنوں“ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۱۹ء تک کے کلام پر مشتمل ہے لیکن اس کی زیادہ تر نظمیں اور غزلیں ۱۹۲۷ء کے بعد کی ہیں ان نظموں اور غزلوں میں ہندوستان کی سیاست، حکومت، معاشرہ

تہذیب، تعلیم اور تہذیب سے متعلق وہ تمام رجحانات اور مسائل آئے ہیں جو آج ہر جوش مند اور حساس ہندوستانی کے سینے کا زخم بنے ہیں۔ برطانوی ہندوستان کے باشندے جن توقعات کے ساتھ آزادی کے منظر سے آزادی لے کر پروردہ توقعات مایوسیوں میں تبدیل ہو رہے تھے۔ اسی لئے یہ آزادی بڑے شبہ کی نظر سے دیکھی گئی اور لوگوں کو اس بہار پر خزاں کا گمان ہوتا رہا۔ سرور کے یہاں بھی آزادی کی طرف ہی اندازہ نظر کرتا ہے۔

ہلک ہلک کے چلی باد صبح آزادی خزاں کا راج مگر پھر بھی اس چمن میں رہا
سیاہی ایک گئی اور دوسری آئی کوئی نہ کوئی اندھیرا ہی انجمن میں رہا
دھواں دھواں ہوئیں شمعیں سٹے تو داغے خزاں کا قص بہاروں کی انجمن میں رہا

ان اشعار میں نام نہاد آزادی کا تم ہی نہیں بلکہ آگ اور خون کے اس سیلاب کی طرف اشارہ بھی ہے جو اسی "باد صبح" (یعنی آزادی) کا کردہ تھا۔ سنگدل اور شقاوت، بربریت اور ہیبت کے اس طوفان نے کچھ عرصہ کے لئے زندگی، انسانیت اور تہذیب کی شمعیں بجھا دیں اور لوگوں کے دلوں کو داغ دار کر دیا۔ دلوں ہی کو نہیں بلکہ ہندوستان کی تاریخ کو بھی۔ اس زمانہ میں ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اس بربادی اور پامالی کا اصل ذمہ دار کون ہے۔ "ترقی پسندوں" نے فتنہ و فساد اور کشت و خون ساری ذمہ داری سامراجی قوتوں کے سر منڈھ دی۔ لیکن یہ توجیہ سب لوگوں کو مطمئن نہ کر سکی۔ جب خواجہ احمد عباس نے کہا اس قتل و غارتگری میں ہماری اپنی وحشت کو بھی کچھ کم دخل نہیں تو وہ ترقی پسندوں کے حلقہ میں بہت معتوب ہوئے اور جنت قرار دیئے گئے۔ اس کے بعد کسی ترقی پسند کو خواجہ احمد عباس کی رائے سے اتفاق کرنے کی بھی جرأت نہ ہوئی۔ لیکن میں دیکھتا ہوں سرور ترقی پسند ہونے کے باوجود حقیقتوں کو ان کے اصلی رنگ میں دیکھنے کی تاب رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھیں اس بات کا اعتراف ہے کہ

اپنے نگار خانہ میں مستوں نے کیا کیا دنیا پہ کیسے فاش کر دیں گھر کی بات ہے

بربادی چمن میں ہمارا بھی ہاتھ ہے اس راز سے بتاؤ کسے آشنا کریں

"بربادی چمن" میں اپنوں کے ہاتھ کو دیکھتے تو "ترقی پسند" بھی ہیں۔ مگر وہ اپنوں کے ہاتھ کو صرف آزاد کار سمجھنے پر اصرار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس آزاد کار سے کام لینے والے اغیار تھے۔ اس لئے فتنہ و فساد کی ساری ذمہ داری اغیار ہی پر عائد ہونا ہے۔ لیکن ایسا کہتے وقت وہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ تہذیب و تمدن کی ہزاروں منزلیں طے کر لینے کے باوجود انسان ابھی تک پورے طور پر انسان نہیں بنا ہے۔ اس میں وحشت اور بربریت کے جراثیم آج بھی موجود ہیں جو ذرا سا بھی اشتعال پا کر انسانوں کو ڈس لیتے ہیں۔ ان جراثیم کو اشتعال دینے والے کے جرم سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن جب تک وہ جراثیم انسان کے اندر موجود ہیں انسان کو بھی معصوم نہیں مانا جاسکتا۔ سرور کی خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کو معصوم مانتے یا منوانے سے گریز نہیں کرتے۔

تخریب میں تعمیر ہے، تعمیر میں تخریب انسان ہے کوئی پیکر معصوم نہیں ہے

لیکن انسان کی خواہش حیاتیت کو تسلیم کرنے کے معنی اسے حیوان محض مانتے کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس حیوانیت کے جنگامی غلبے کی بنا پر انسانی ارتقاء سے انکار کرنا کوئی معنی رکھتا ہے۔ سرور نے صحیح کہا ہے کہ

رفتنار زمانہ خطا معکوس نہیں ہے بیدار ہے جو ذہن وہ مایوس نہیں ہے

اسی نقطہ نظر کا نتیجہ ہے کہ سرور نے فتنہ و فساد کے تاریک ترین دور میں بھی نہ صرف اپنے آپ کو بدحواسی اور ہیزاری سے بچا لیا بلکہ دوسروں میں بھی زندگی، انسانیت اور تہذیب کے امٹ ہونے کا یقین بیدار کرتے رہے۔ ان کے اندر یہ اعتقاد

بھی کارفرما ہے کہ جس طرح کل کے شیطان آج انسان بن چکے ہیں اسی طرح آج کے شیطان کل ضرور انسان بن جائیں گے۔ تعصب اور تنگ نظری کا دور دورہ ہمیشہ قائم رہنے والا نہیں ہے۔

زندگی ہے تو دلوں میں وسعتیں بھی آئیں گی اسے سرور اپنے وطن میں آج آسائش تو ہے

آزادی غلطی کے بعد کے ہندوستان کی تاریخ صرف انسانوں کی حیوانیت اور رہبروں کی رہبری کی تاریخ نہیں بلکہ اور بھی کئی رجحانات کی تاریخ ہے۔ ان رجحانات کی نمائندگی کے اعتبار سے سرور کی نظموں میں ”برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے“ ”آہ بیچاروں کے اعصاب پہ ہندی ہے سوار“ اور ”سوی وفا“ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ”برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے“ میں ہندوستان کو ترقی اور رحمت، محبت اور نفرت، تعصب اور رواداری، پڑانے اصولوں اور نئے تقاضوں کے دور ہے پر دکھایا گیا ہے اس لحاظ سے یہ نظم جدید ہندوستان کا نہ صرف اچھا تجزیہ ہے بلکہ اس کی سچی تصویر بھی۔ چونکہ یہ نظم مختصر ہے اس لئے اسے یہاں تمام و کمال نقل کرنا ہے جائے ہوگا۔

وہ خود ہی توڑتے ہیں رشتہ محبت کو
جبیں یہ گرد کدورت نظر میں فشر ہوں
پرانے گیتوں کی آواز تا فلک جائے
حقیقتیں جو بہت تلخ ہیں تو کیا غم ہے
خود اپنے قتل پہ راضی نہ ہوں جو دیوانے
یہ جان و دل سے ہو جمہوریت کی شیدائی
شریک بزم ہوں سب جام چند تک پہونچے
کچھ اور سخت ہوں عہد عشق کے بندھن
سیاہ رات کی زلفیں سنوارنے والے
ہیں بادلوں کی ستاروں سے شوخیاں کیا کیا
یہ چاہتے ہیں مگر جذب باہمی بھی رہے
دلوں میں امن و اخوت کی چاندنی بھی رہے
نئے ترانوں کی لہکن ہوا بھی رہے
نگاہ لطف کی ہلکی سی چاشنی بھی رہے
ستم کے ساتھ کچھ افسوس دہری بھی رہے
اقلیت میں کچھ احساس کتری بھی رہے
برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے
نئے زمانہ سے پونہیں سی دوستی بھی رہے
یہ کہہ رہے ہیں کہ ہاں دن کی روشنی بھی رہے
کہ ساتھ نور کے ظلمت کی ساحری بھی رہے

”آہ بیچاروں کے اعصاب پہ ہندی ہے سوار“ ہندی کے ان خامیوں پر طنز ہے جو سرور کے الفاظ میں ”ہندوستان کی دوسری اہم زبانوں کے حقوق کو نظر انداز کرتے ہیں اور ”ہندی“ ہندو اور ہندوستان ”کا نعرہ لگاتے ہیں“ ”ہندی، ہندو ہندوستان کا نعرہ ایک غلط اور مفر رجحان ہے لیکن جدید ہندوستان کا ایک ایسا رجحان ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ سچ پوچھئے تو یہ ایک قسم کا مرکب رجحان ہے۔ یعنی اس رجحان کے پیچھے اور کئی رجحانات کارفرما ہیں۔ اس رجحان میں غیر صحت مندانہ ماضی پرستی، زمانے کی رفتار سے بے نیازی، انسانیت کے نئے مطالبات سے انحراف، ہندوستان کی صدر رنگ تہذیب کو اپنانے سے انکار، ایک ہندو مطمح نظر سے محرومی، مذہب اور وطن کا محدود تصور ان تمام چیزوں کو دخل ہے۔ اس نظم کے چند شعر ملاحظہ ہوں:-

دشت و کہسار میں کب ان کو محال تک و تاز
نہ کسی طور کی حسرت نہ ستاروں کی امنگ
دور حاضر میں وہی عہد کہن کی باتیں
کس قدر چاؤ سے یہ دل میں بٹھالیتے ہیں
فکر روشن ہے نہ پر سوز غلش ہے کوئی
دل کے پینے کے انھیں کون سکھائے انداز
اپنے ہی صحن میں دوڑاتے ہیں اپنے رہوار
ان کی پرواز کو کافی ہے چمن کی دیوار
نئے میدان میں لائے ہیں پڑافنی تھوار
وقت کی گرد کے دھندلے ہوئے نقش و نگار
چمن شعر میں لائے ہیں لغت کے انبار
سب کے حصے کی چڑھا جائیں یہی ہے اصرار

روح آدم میں تلاطم ہے نئے طوفان کا یہ مناتے ہیں ابھی ریت پہ بیٹھے تیار
ہند کے جلوہ صدر رنگ سے یہ نفرت ہے ان کی مغل میں نہیں توس قزح کے اذکار
عصر نو کا وہ جلو خانہ سبائیں کیونکر محور کھتے ہیں جنہیں اب بھی شکستہ آثار
مرحبا حسن ساعت کہ گراں ہوتے ہیں تیر و غالب کے سبک نرم رسیلے اشعار
اپنے ہی دیس کے لیکھک ہیں کہیں کیا ان کو آہ بیچاروں کے اعصاب پہ ہندی ہے سوار
”سعی وفا“ کا موضوع وہ مسئلہ ہے جس سے آزادی ملنے کے بعد ہندوستان کی سب سے اقلیت یعنی مسلمانوں کو دوچار ہوتا پڑا۔ وہ مسئلہ ریاستی وفاداری کا تھا۔ مسلمانوں کی وفاداری شبہ کی نظر سے دیکھی جا رہی تھی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے ذہن میں اس قسم کے خیالات راہ پانے لگے کہ

حرم کے کارنامے دیر میں مقبول کیا ہوں گے بتوں کے سامنے ذکر خدا کرنے سے کیا حاصل
سمجھ کر گرد رہ وہ جھاڑوں گے اپنے دام سے دل و جان ان کے قدموں پر خدا کرنے سے کیا حاصل
جہاں نفرت کی آندھی ہو قصب کی ہوائیں پلا اک ایسے دشت میں خمیہ بہا کرنے سے کیا حاصل
لیکن یہ نظم ہندوستانی مسلمانوں کے صرف سیاسی اضطراب کی آئینہ دار نہیں بلکہ اس میں زیادہ زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ ہندوستان کی تہذیب و تمدن کی چمن ہندی میں ان کا جو حصہ رہا ہے وہ ایک تاریخی حقیقت ہے اور آج بھی وہ اس باغ کو سینچنے میں جو خون جگر صرف کر رہے ہیں وہ رانگیاں نہیں جاسکتا۔
یہ ادھے باغبان کو سیرۂ بیگانہ ٹھہرائیں عروس وادی گنگ و جمن کچھ اور کہتی ہے
بہاریں میری صدیوں کی چمن ہندی کا ماحل ہیں لب تاریخ کو میرے فسانے یاد ہیں اب بھی
۷ صدیوں کی حنا بندی بھی تو رنگ وے گی بہاروں میں مری سعی وفا بھی جگمگائے گی

سرور کی شاعری میں جدید ہندوستان کی ترجمانی ہی نہیں بلکہ ان قدروں کا واضح تصور بھی ملتا ہے جس پر وہ جدید ہندوستان کی بنیادوں کو استوار دیکھنا چاہتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اس عقیدہ کو کھلم کھلا اظہار کر دیا ہے کہ موجودہ نظام دنگی کی قبا اس حد تک پوشیدہ ہو چکی ہے کہ یہاں وہاں رنوکرینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اب اس قبا کو بالکل آثار چھینکنے کی ضرورت ہے جب تک معاشرے کی از سر نو تنظیم نہ ہوگی، جب تک آزادی، سیاست اور حکومت کے محدود اور ناقص تصورات نہ بدلیں گے، جب تک قومیت جن الاتوا میت کے سرحدوں کو نہ چھوئے گی، جب تک انسانیت، شیخ و برہمن کی کشمکش سے بالاتر نہ ہوگی، جب تک عوام کو ان کے حقوق نہ ملیں گے، جب تک لوگوں کی اقتصادی ضروریات کی فراہمی کا مناسب انتظام نہ ہوگا، جب تک علم و فن کی برکتیں عام نہ ہوں گی جب تک لوگوں کو ماضی پرستی کی بجائے ماضی شناسی ملے آئے گی، جب تک ملک کے جوانوں میں علم کی پسمنڈی پیدا ہوگی، جب تک انہیں ہندوستانی تہذیب کے جلوہ صدر رنگ کا احساس نہ ہوگا، جب تک شعروادب کے جدید میلانات کے ساتھ ساتھ قدیم روایات کا شعور نہ پیدا ہوگا، جب تک ذہنی توازن، بے تعصبی، رواداری، امن پسندی، اخوت، انسانیت اور تہذیب لوگوں کی افتاد طبیعت کے اجزائے ترکیبی نہ بن جائیں گے اس وقت تک جدید ہندوستان صحیح معنی میں جدید ہندوستان نہ بن سکے گا۔ تو یہ سرور کے ذہن میں جدید ہندوستان کا تصور جو ان کی نظریوں اور غزلیوں میں نمایاں ہے۔ اس تصور کے مستحسن اور مبارک ہونے میں کسے کلام ہو سکتا ہے لیکن میرے نزدیک اس اب میں جو بات سب سے زیادہ مستحسن اور مبارک ہے وہ یہ ہے کہ سرور نے جدید ہندوستان کا تصور پیش کرتے ہوئے چند قدروں پر اصرار کیا ہے، کسی مخصوص نظام زندگی کی نہیں میرا خیال ہے کہ ادیبوں اور شاعروں کو انسانیت کی نجات انسانی قدروں میں تلاش کرنا چاہئے، کسی مخصوص سیاسی اور

اقتصادی نظام میں نہیں۔ اس لئے کہ اچھے سے اچھا سیاسی یا اقتصادی نظام ایک نہ ایک دن زوال پزیر ہو جاتا ہے مگر انسانی فلاح و بہبود کے وسیع تصور پر مبنی ہیں۔

میں نے اس مضمون کے شروع میں کہا ہے کہ سرود کی شاعری رومان سے حقیقت کی طرف یا غمِ جاہاں سے غمِ دوراں کی طرف ارتقا نہیں بلکہ ان دونوں عناصر کا امتزاج ہے۔ خود سرور کا بھی دعویٰ ہے کہ ان کے اشعار دہرے کرپ کا آئینہ بھی ہیں اور نگار کا عکس بھی۔ لیکن یہاں یہ بات واضح کر دینا ضروری ہے کہ سرود کی شاعری میں نگار کا عکس نسبتاً بہت کم ہے۔ اتنا کم کہ اگر یہ کہہ لیا جائے کہ انھوں نے رومانی یا عشقیہ شاعری کی ہی نہیں تو غلط نہ ہوگا۔ سرود حقیقت کے پرستار ہونے کے باوجود خواب سے بیزار نہیں۔ انھوں نے اس خیال کو مختلف پیرایوں میں دہرایا ہے کہ خواہوں سے تو وسیع حقایق میں مودہ متی ہے۔ مگر اسکے باوجود وہ خوابوں کی دنیا میں رہنا پسند نہیں کرتے۔ وہ حقایق کو رومان کے سنہرے غلاف میں پیش کرنے کے قابل نہیں۔ چنانچہ ان کے یہاں بھی رومانی نظم نہیں ملتی۔ جہاں تک غزلوں کا تعلق ہے وہاں بھی انھوں نے حیات و کائنات کی ترجمانی میں لڑائی کی بجائے اقبال کے طریقِ اظہار کو ترجیح دی ہے۔ اس کے یہ سنی نہیں کہ ان کے یہاں حسن و عشق کی شاعری بالکل نہیں ملتی۔ ضرور ہے کہ سرور حسن و عشق کی دنیا سے بہت سرسری گزر گئے ہیں۔ وہ حسن کے پرستار کم اور ادائشناس زیادہ ہیں۔ ان کی شاعری میں فردر حسن اور غیرت عشق کی کشمکش کا اظہار کئی جگہ ملتا ہے لیکن جسم کی آبیغ کہیں نہیں ملتی۔ ان کے یہاں اگر درد و محرومی نہیں ہے تو احساس سرشاری بھی نہیں ہے۔ انھیں نہ تو عشق کے طوفان و مسکون کا تجربہ ہے اور نہ عشق کے غم و مسرت کا عرفان۔ اسی لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کے یہاں حسن و عشق سے مستثنیٰ اشعار تو ملتے ہیں لیکن عشقیہ شاعری نہیں ملتی۔ واقعہ یہ ہے کہ حسن و عشق سرور کی غزلوں کا بنیادی موضوع ہیں بھی نہیں۔ ان کی غزلوں میں وہ افکار و خیالات زیادہ ہیں جن کا تعلق زندگی کے اجتماعی پہلوؤں سے ہے۔ اگرچہ ان کی غزلوں میں کئی جگہ نظمیت پیدا ہو گئی ہے تاہم اچھے اشعار خاصی تعداد میں ملاتے ہیں۔ چند اشعار دیکھتے چلے :-

| | |
|---|--|
| کبھی ایسا بھی محبت میں جنوں ہوتا ہے | نکہ لطف سے درد اور فزوں ہوتا ہے |
| کیجئے کیا ایسے گرفتار محبت کا علاج | نہ سکوں ہوتا ہے جس کو نہ جنوں ہوتا ہے |
| لطف کا تیرے ملا ہے وہ سہارا ہم کو | اب تو ہر درد ہے کچھ اور گوارا ہم کو |
| یک گود ربط نہاں اس میں بھی ہیں نایاں | تم گرچہ کر رہے ہو بائیں ادھر ادھر کی |
| کم ہو متاع جاں بھی جس کی نظر کی قیمت | کس طرح اس کو چاہے ہستی ہی کیا بشر کی |
| آرزو نے بن میں بھی کیا کیا بسائیں مبتیاں | بے دلی نے بستیوں کو بھی اڑا بن کیا |
| جب بات نہ پوچھی تری بیگانہ نظر نے | یوں مٹ گئے دنیا کے بھی کام آئے سکے ہم |
| کسی نگاہ کا دل نے فریب کھایا تھا | یہ واردات بھی کیا یادگار گزری ہے |
| جی کا جنجال رہا زلف مسلسل کا خیال | کس خرواہی سے ہر اک شب کو سوچ رہا ہے کیا |
| تیرے دل میں نہ جگہ پائی تو پھر کیا حاصل | اک زمانے کی نگاہوں میں جو گھر ہم نے کیا |
| غور حسن سے وہ بے نیازی اب نہیں بھتی | ٹھہرا ہے جذب الفت کس قد نازک مقام آیا |
| چھاؤں میں زلفوں کی بھی مجھائے گا اک دن قرار | یہ بھی کیا کم ہے کہ ان کے دل میں گنجائش ہو |
| تمہارا عشق جسے خاک میں ملاتا ہے | اسی کی خاک سے پھر پھول بھی کھلتا ہے |
| ہر تمنا کو وہ اک زخم بنا دیتے ہیں | ہم ہر اک زخم سے سو پھول کھلا دیتے ہیں |

آج دیں داروں میں مذکور ہمارا کیا تھا
روہ حیات بڑے پیچ و خم سے گزری ہے
کہیں بوسیدہ قبا میں بھی رہا ہوتا ہے
خوابوں سے یوں تو روز بھلتے رہے ہیں ہم
کس سے بار حیات اٹھا ہے
خوابوں کی یہ غلش تو بڑا کام کر گئی
کوہ کن ان میں بھی کرتا ہے تعلق پیدا
جو قدم چھوٹک چھوٹک دھرتے تھے
لگاؤ لاکھ سہی پر لگن نہیں ملتی
تجہ سے طوفان کے تقاضے کبھی اتنے تو نہ تھے
اپنے ہی گھر کی خیر منائی تمام عمر
یہ فسانہ نہ کہیں گوشش صنم تک پہنچے
کسی طرف کوئی سیدھا سا راستہ نہ گیا
جو بھی ٹانگا ہے ادھر جائے تو پھر کیا کیجئے
کتنی حقیقتوں کو بدلتے رہے ہیں ہم
کیا ہوا ہم اگر سنبھل نہ سکے
سادہ حقیقتوں میں بھی کچھ رنگ بھر گئی
جوتے شیر اور سہی سنگ گراں اور سہی
ایسے سبکے کہ بھر سنبھل نہ سکے
ہوس تو عام ہے تہذیب عاشقی کم ہے
تیری دلدار رہی ساحل کبھی ایسی تو نہ تھی
ہم سے سرور فکر دو عالم نہ ہو سکی

ترقی پسند شاعروں میں سرور جعفری کے بعد اقبال کا گہرا اثر سرور کے یہاں نظر آتا ہے۔ یہ اثر کہیں ان کی فکر میں جلوہ گر ہے کہیں
ان کے فن میں۔ کہیں اسلوب میں۔ کہیں آہنگ میں۔ سرور کے مجموعہ کلام کا نام تک اقبال کے اثر کا عکاس ہے۔ اقبال کی طرح ان کے
ان بھی لفظ "جنون" جدوجہد اور حوصلے کی علامت ہے۔ ان کی شاعری میں ذوق جنوں، ذوق یقیں، ذوق سفر، خون جگر، شکر، پسند
زوہرستی، گریہ سحری، آہ نیم شبی، متاع قلب و نظر، قدیم و جدید کے تسلسل اور خودی و بخود کی امتزاج پر جو اصرار ہے اور اشتہار پر
نہم کوہ کنی کو عقل کے جذبہ خود کام پر عشق کی دولت بیدار کو، ہوش و خرد پر جذب و جنون کو، عشرت ساحل پر لذت طوفان کو،
بنت شہستان پر محشر نیستان کو، منزل پر سفر کو اور اندیشہ چالاک پر خون جگر کو جو ترجیح حاصل ہے وہ اقبال کے فیضان کا نتیجہ ہے
اعری میں سرور کا اسلوب تنقید اور انداز تلقین تک اقبال کے اسلوب تنقید اور انداز تلقین سے مشابہ ہے۔ سرور کے نظریہ حیات
بھی اقبال کی چھاپ موجود ہے۔ اقبال کی طرح ان کے نزدیک بھی زندگی کشش سے عبارت ہے۔ اقبال کا اثر سرور کے متفرق اشعار
میں نہیں بلکہ بعض نظموں اور کئی غزلوں میں شروع سے آخر تک نمایاں ہے۔ اقبال کے نقش قدم پر چلنے کے معنی فکر و فن کی صحت مند
رار اور صالح روایات کو اپنانے کے ہیں۔ لیکن اقبال کی زبان، آواز اور لب و لہجہ میں بولنے کی کوشش اپنی انفرادیت کے حق میں
معنی رکھتی ہے اس بات پر ضرور نظر رکھنی چاہئے۔ خصوصاً اس لئے کہ انفرادیت کی تعمیر و تحفظ کے سلسلے میں خود اقبال یہاں تک
گئے ہیں کہ:-
مثل آئینہ مشو محو جمال دیگران

از دل و دیدہ فرو شوئے خیال دیگران

اگر دو شاعری کے مستقبل کو غزل کی بجائے نظم سے وابستہ ماننے کے باوجود سرور نے نظمیں کم کہی ہیں اور غزلیں زیادہ۔ میرے
دیک ان کی نظمیں میں "جب اور اب"، "غلش"، "اندھیرا اور اجالا"، "کل اور آج"، "جنت، شیطان اور آدم"۔
برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے۔ "نئے علی گڑھ سے خطاب"، "مقبول میں ابھی بیٹھے ہیں مجاور کہتے"، "پیر مغال کی ایڑیاں
سعی وفا"، "دیوانی"، "ایک قنوطی دوست سے"، "بیلائے شعر اور نگار زلیمت"، "آہ بے چاروں کے اعصاب پھندہ ہے سواہ
لانی ہاؤس"، "نئے انسان کا نقشہ"، "ماتم کیوں"، "سکوت یا موت"، "کیسے"، "کسی کی آپ بیتی"، "زعموں کی کائنات"۔
روداد اسیری، اور "شام اودھ"۔ اہم نظمیں ہیں۔ ان میں فنی اعتبار سے مجھے "سعی وفا" اور "برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی
ہے" سب سے زیادہ پسند آئیں۔ آخر الذکر نظم میں شاعر کی اخلاقی جرأت، صاف گوئی اور تلخ نوازی نے مجھے خصوصیت کے ساتھ متاثر کیا

سرور اپنی نظموں میں مسلسل خیالات پیش کرنے کی بہ نسبت پلنگ اشاروں اور لطیف کنایوں سے زیادہ کام لیتے ہیں جس کی بنا پر ان کی نظموں میں جا بجا تعزیر کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ جہاں غزلوں میں نظم کی کیفیت کا پیدا ہو جاتا غزلوں کا بڑا عیب ہے وہاں نظموں میں تعزیر کی کیفیت کا پیدا ہو جانا نظموں کا بڑا حسن ہے۔ میرا خیال ہے کہ فنی اعتبار سے ”سسی دانا“ سرور کی سب سے خوبصورت اور کامیاب نظم ہے۔ جیسا کہ سرور نے خود لکھا ہے وہ شاعری میں کلاسیکل طرز کے زیادہ دلدادہ ہیں۔ اس کے باوجود انھوں نے ایک نظم معرا اور دو آزاد نظمیں بھی کہی ہیں۔ لیکن ان نظموں میں وہ ابہام نہیں جو میراجی اور ان کے گردہ کے دوسرے شاعروں کی مشترکہ خصوصیت ہے۔ دراصل یہ فرق سرور اور میراجی کا نہیں بلکہ ترقی پسند شاعروں اور میراجی کے پیروں کا فرق ہے۔ سردار جعفری اور دوسرے ترقی پسند شاعروں کی بھی معرا اور آزاد نظموں میں ابہام اور دو راز کا اشاریت ہے شعوری گریز ملتا ہے۔ کیونکہ ان کا خدشہ عام ہے۔ سرور کی نظموں میں کہیں کہیں تعمیری حسن کی کمی لگتی ہے۔ بعض اوقات وہ جوش کی طرح ایک بات ایک مرتبہ کہہ کر مطمئن نہیں ہوتے اور اسے غیر ضروری طور پر دہرا دیتے ہیں۔ یہاں جوش کا کام لینے سے میرا مطلب یہ نہیں کہ ان کے یہاں یہ خامی جوش کے اثر کا نتیجہ ہے۔ دیکھئے ان کے یہاں جوش کا تھوڑا اثر ضرور ہے۔ ان کی نظم ”نئے انسان کا نغمہ“ جوش کے انداز بیان کی یاد دلاتی ہے۔

سرور کی غزلوں میں جا بجا نظم کی کیفیت ضرور پیدا ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود ان کے یہاں خشکی اور بے کیفی نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے غزل میں زندگی کے مسائل کو سمونے کی کوشش ضرور کی ہے لیکن اس باب میں غزل کے آداب و روایات سے بغاوت ہو گئی نہیں ہے۔ ان کی غزلوں کی ایک بڑی خوبی ہمواری ہے اور یہ ہمواری اس لئے اور بھی قابلِ تعریف ہے کہ سرور کی زیادہ تر غزلیں مشکل زمینوں میں ہیں۔

سرور کا انداز بیان واضح شگفتہ اور دل آویز ہے۔ لیکن ابھی ان کے یہاں تلوار کی وہ تیزی نہیں آئے پائی جس پر وہ اپنے ”نقدی مضامین میں اصرار کرتے ہیں اور جسے وہ ہر شاعر کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ ان کے یہاں فارسی الفاظ اور تراکیب کا عمل و دل زیادہ ہے جس سے ان کی شاعری میں بڑی خوش آہنگی پیدا ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں انھوں نے ہندی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ لیکن وہ الفاظ ان کی شاعری کی فضا سے ہم آہنگ نہیں۔ مثلاً:-

وطن میں اپنے چاہئے سرور شوق با شعور
نفس کی کوئی نہیں مگر نظر کا کال ہے

یہاں لفظ کال کی وجہ سے کس قدر بے سراہن پیدا ہو گیا ہے۔ سرور زبان پر خاصی قدرت رکھتے ہیں اور ان کے بیان میں بڑی روانی پائی جاتی ہے۔ انھوں نے ”ذوق جنوں“ کے ابتدائی صفحات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ:- ”میں عام طور پر صحت زبان کا خیال رکھتا ہوں اور ادبی مزاج کا قابل نہیں۔ لیکن کہیں کہیں لطافت کا تقاضا ہوتا ہے یا بات کہنی ضرور ہوتی ہے تو قواعد کے حصار کا اتنا خیال نہیں رکھتا۔“ سرور کی شاعری ان کے اس بیان کی تصدیق کرتی ہے۔ ان کی شاعری کا دامن ادبی مزاجیت کے داخلوں سے یقیناً پاک ہے۔ دیکھئے ان کے یہاں بعض فنی اور معنوی کوتاہیاں ضرور ملتی ہیں۔ لیکن تھوڑی بہت لغزشوں سے کون بکا ہے۔ ان کی شاعری کی شگفتگی و شادابی، تازگی و ترقی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ابھی اس میں وہ رچاؤ اور گھلاوٹ محسوس نہیں ہوتی جو شاعری کو ساحری بنا دیتی ہے۔

پھر بھی ”ذوق جنوں“ کے مطالعہ کے بعد یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر سرور صرف تنقید نگاری پر اکتفا کریں تو بہتر میرے خیال میں ابھی ان کے شاعرانہ امکانات کی تکمیل باقی ہے اور اس تکمیل سے بڑی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

روایت و درایت

(وقار احمد رضوی)

روایت اور زندگی میں وہی نسبت ہے جو حکمت و گل میں - زندگی کی تعمیر کے لئے روایت کا وجود خود زندگی کی پابندی سے ملتا ہوتا ہے۔ روایت - نظم حیات اور احساس زندگی کی ہمیشہ سے معاون رہی ہے۔ روایت نے ہمیشہ زندگی کا ساتھ دیا ہے۔ زندگی کی زلفت پہچان جب بھی برہم ہوئی ہے، جب بھی انسانیت نے بہمیت کی ہندگی کی ہے اور جب بھی تمام عالم انسانیت، جبر و استبداد، درایت و ادراک کے منظم سے نیم جان ہوئی ہے، انسانی زندگی کی تاریخ گواہ ہے کہ اس وقت روایت نے ہتھی کی ہوئی انسانیت کی رہنمائی کی ہے۔

روایت اور درایت کا کائناتی تصور ہمیشہ ایک دوسرے سے متضاد رہا ہے اور نتیجہ میں روایت ہی نے ہمیشہ درایت پر حق پائی ہے۔ اس لئے کہ فطرت کوئی کلاسیکی نظام ہمیشہ اس بات کا متقاضی رہا ہے کہ روایت غالب رہے۔ ورنہ اگر اس کائنات پر کبھی بھی درایت چوری طرح حکمران ہو جاتی تو آج یہ زمین و آسمان فرعون و نمرود کی تاجدارسی کا کلمہ پڑھتے نظر آتے۔ آج تک دنیا میں کتنے ہی نمرود پیدا ہوئے اور کتنی ہی بار انہوں نے درایت کے نام پر اس کائنات کی آفاقی کو خیریدنا چاہا۔ لیکن انسانی تاریخ میں کائنات کا کوئی بھی حصہ ایسا نظر نہیں آتا، جہاں برسوں صرف درایت نے حکمرانی کی ہو۔ یونان کی عقلی بیداری کا وہ دور جس میں سقراط اور ارسطو دنیا کو فلسفہ و حکمت، درایت و عقل کی تعلیم دے رہے تھے، روایت پسند دیکھی حکماء کو بھی پیدا لئے بغیر نہ سکا۔ اور آج بھی یورپ میں بظاہر جاہلوں طوط درایت کی اورنگ نشینی نظر آتی ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ وہاں نے عوام اور خواص کے ضمیر آج بھی عیسیٰ مسیح کی تعلیمات و نجات کی آواز باز گشت آیا کرتی ہے۔ مسیحیوں کی گنبدیں آج بھی انجیل ل کی صداؤں سے گونجا کرتی ہیں۔ گرجوں کے کلس آفتاب عبودیت کی منہا پاشیوں سے آج بھی جگمگا کر رہے ہیں اور صلیبی شجرت کی کلاہ کج عقیدت کی بارگاہ میں آج بھی خم ہو جاتی ہے۔

فرعون کی فرعونیت، نمرود کی جوس آفاقی اور آذکر کی خارا تراشی نے کتنے ہی ایسے شیش محل جنم دئے جن کے شیشے شش پاش ہو گئے، روایت کی ضرب خاراؤں سے اور فرعون کی بغاوت نے موسیٰ رحمت کی آغوش میں لہسو دگی اور آذکر کی ت گری نے ابراہیم کی خارا گدازی سے لذت شکستگی پائی۔ نگار نو کی شیشہ جانی نے سنگ و خارا کے دلوں کو شگاف اندام بنا دیا۔ رباط کی روح فاتر سیرہ محض "شیشہ دل" بن کے رو گئی۔ شیشے ٹوٹنے لگے اور ساقی نے شگافوں کے جام و مہو منہا لے۔ اور پھر عرب کے ایک یتیم فرزند محترم کے ضمیر کو روایت نے اتنی زبردست قوت بخشی کہ اس کی ایک آواز نے قیصر و کسریٰ کے ہانوں کو ہلا ڈالا۔ اور جب عرب کے حق پسندوں کا گروہ روایت کی رہبری میں آگے کی طرف کوچ کر رہا تھا تو عجیب شان لکھوتی روایت کے جاہ و جلال کے سامنے اپنی زندگی کا آخری سانس لے رہی تھی۔ براہی کاروان محمدی پیشروانی میں، اپنی رم کے ساتھ گام بہ گام اپنی منزل مقصود کی طرف قدم بڑھا رہا تھا اور نمرود و آذکر کی خاک نشین عظمت، عرب کے ریگستانوں و خاک آلودہ چورہی تھی۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا کے تمام مذاہب، آسمانی یا مذہبی کتابیں، ریشیون، نبیوں اور پیغمبروں کا وجود صرف ایک لفظ ”روایت“ کی تفسیر نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب روایت ہے اور روایت کا براہ راست تعلق انسانی سے ہے اس کے برعکس درایت کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے۔ اس لئے روایت دل ہے اور درایت عقل۔ دل مرکز جمال ہوتا اور عقل مہد اجمال۔ اور یہ مانی ہوئی چیز ہے کہ جلال کی پسنہت جمال ایک پانڈار حقیقت ہے ایک حادثہ ہے تو دوسری حدوث و ثبوت کی اس جنگ میں ظاہر ہے جو کامیابی ایک ثابت حقیقت کو حاصل ہو سکتی وہ حقیقت حادثہ کو کہاں؟ بابل و آرمینیا کی پرانی تہذیب کی موت، عرب پانڈہ کی تباہی اس لئے واقع ہوئی کہ انھوں نے اپنی روایت کا تحفظ نہیں اور ایک ”حقیقت حادثہ“ ہی کو حاصل زندگی سمجھ بیٹھے۔ یہی وجہ ہے کہ ”مذہب“ نے انسانوں کے دلوں پر حکومت ا سکھایا۔ دنیا کی تاریخ میں کسی شہنشاہیت یا حکومت کی ایک بھی مثال ایسی نہیں ملتی جس نے انسانوں کے ضمیروں پر حکم کی ہو۔ شاید اسی وجہ سے ان کی ”عظمتیں“ فنا کی گرفت میں آئے بغیر نہ رہ سکیں۔ قیصر و کسریٰ کا وہ جاہ و جلال اب باقی ہے جس کے سامنے عرب و عجم کے سر جھک جاتے تھے۔ لیکن محمد کی تعلیمات کے ماننے والے کائنات کی اس عربی و بسیط سطح پر آج بھی کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ اور یہ صرف اس لئے کہ محمد نے دماغ کے ساتھ ساتھ دل پر بھی حکومت کرنے کے طریقہ سکھائے۔ اور فرقان مجید نے درایت کو ضمنی حیثیت دے کر روایت کو اپنانے کی تعلیم دی۔ تقریباً یہی حال دوسرے مذاہب کا بھی ہے۔ گو تم بدھ اور عیسیٰ مسیح اگرچہ آج دنیا میں نہیں لیکن ان کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے والے باوجود عقل کی ترقی کے، آج بھی دنیا میں موجود ہیں۔ اور یہی روایت کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

روایت کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ کچھ لوگ اس کو بہت ہی محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ روایت کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ کچھ پرانے اصولوں کی عظمت تسلیم کرنے کے بعد ان کی انہما دھند تقلید کی جائے۔ بلکہ روایت یا تقلید کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اسلاف کے تجربات زندگی اور مشاہدات کی روشنی میں اپنی جدید آزمودہ کار حیات ناقام کے او پریشاں کی ترتیب و تہذیب کی جائے تاکہ اس کے ذریعہ مصحف دیست کی صحیح ترتیب عمل میں آسکے اور دل صد آرزو ضبط حیات اور جمعیت دل و سکون خاطر حاصل کر سکے۔ کیونکہ روایت فطرت ہے کہ وہ ضبط ملت و مذہب کرتی ہے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں جمعیت اسی کی بدولت آتی ہے۔ اس لئے کہ روایت نے ہمیشہ زندگی کو زندہ رکھنے کے طریقے، ملت و مذہب کو ضبط و نظم کے اصول سکھائے ہیں۔

راہ آبارو کہ اس جمعیت است

معنی تقلید ضبط ملت است

تقلید اور روایت تقریباً ایک ہی چیز ہیں۔ دور جدید میں تقلید کا مفہوم کچھ کریمہ سا ہو گیا ہے۔ مذہب و روحانیت، شریعت و طریقت کے ماننے والوں کو یہ نئی تہذیب کے دلدادہ بڑی بڑی لگا ہوں سے دیکھ کر کہا کرتے ہیں کہ یہ پرانی روایات کے پرستار، پرانی لکیر کے فقیر اور اپنے آبا و اجداد کے راستوں پر چلنے والے آج کے نئے ماحول کا تعمیر کیا کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو سمجھنے والے خود ایک حیثیت سے مقلد اور روایت پرست ہیں کیا مارکس کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے والے مارکس کے مقلد نہیں؟ کیا فرانز کے نظریے جنس کی پیروی کرنے والے روایت پرست اور رجعت پسند نہیں؟ اگر مارکس کے نظریات کے ماننے والوں اور کین و اسٹالین کی آواز پر بلند کہنے والوں کو مقلد یا روایت پرست نہیں کہا جاسکتا۔ اگر وہ انفرادی نظریات زندگی کی تقلید کرنے کے باوجود حق و باطل، ہند و بدھ و مذہب تسلیم کئے جاسکتے ہیں تو مذہب کے ماننے والوں، محمد یا کسی بھی مصلح انسان کے بتائے ہوئے اصول

ہر چلنے والوں کو بھی مقلد کہہ کر ان کی پشت پر رجعت پسندی اور روایت پرستی کا یہل نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ جس طرح ارس کے ملنے والوں کو ارس کے مذہب پر ایمان لانے کا حق حاصل ہے اسی طرح مذہب و شریعت کے پیروں کو بھی اپنے مذہب و دین کی صداقت و عظمت تسلیم کرنے کا حق حاصل ہے۔ روایت اس لئے محبوب ہے کہ اس نے جب بھی انسانی زندگی کی عنان اپنے ہاتھ میں لی ہے اس نے دنیا کو امن و صلح و روح اور شائستگی کی تعلیم دی ہے اور روایت جب بھی ہر سر اقتدار آئی ہے اس نے دنیا سے سکون و اطمینان ختم کیا ہے۔ آج دنیا اس لئے پریشان ہے کہ یہ عہد روایت پسندی کا دور ہے۔ آج کے دور میں عقل و دانش کی فراوانی ہے۔ انسانی ادراک و خرد اپنی انتہائی ارتقاء کی منزل پر پہنچ چکی ہے۔ آج انسان اپنے عقل کی طاقت کے بھروسے پر خود اپنی انسانی نسل کو کچلنے کی کوشش کر رہا ہے۔ آج صرف وہ ملک و قوم اور وہ جماعت زندہ رہ سکتی ہے جس کے پاس ایٹم بم ہو، جس کے پاس ہائیڈروجن بم ہو یا سیم و زر سے بھرے ہوئے ایوان و قصر فلک یوس ہوں۔ اور یہی روایت یا عقل کے ارتقاء کی انتہائی پستی ہے۔ ایٹم کی تخلیق جہاں دنیا سے عقل و خرد کے لئے قابل صد تحسین ہے وہاں وہ روایت کے دامن پر ایک ایسا بدنامہ داغ ہے جس کو آسانی سے مٹایا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس کے ذریعہ روایت نے انسانی نسل کو نیست و نابود کرنے کے طریقے سکھائے ہیں۔ نسل آدم کے کشت و خون کے یہ حوصلے درندگی، حیوانیت یا بہیت تو کہے جاسکتے ہیں لیکن اس کو کسی بھی صورت سے انسانیت یا انسانی زندگی کی معراج نہیں کہا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج پھر یہ نیا انسان اب سے سینگڑوں برس پہلے انسانوں کی تعلیمات کی طرف اپنا رخ موڑ رہا ہے۔ آج پوری دنیا امن کی پیاسی ہے سب ملک، سب قومیں، امن کی آواز کو بلند کر رہی ہیں اور یہ ”امن“ کا پیغام وہی ہے جو آج سے سینگڑوں برس پہلے خدا کے بھیجے ہوئے برگزیدہ بندوں نے روایت اور روح کے نام پر دنیا کے سامنے پیش کیا تھا۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو روایت فطرت کا تقاضا ہے۔ فطرت چاہتی ہے کہ کائنات کی ہر چیز روایت پرست ہو۔ یہ آسمان کے چاند، ستارے ہزاروں اور کروڑوں برس گزر جانے کے بعد آج بھی رات کی تاریکیوں میں خدا کی مخلوق پر نور کی بارش کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہوتا ہے کہ فطرت آج تک ان کو روایت پرستی کی تعلیم دیتی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کروڑوں برس گزر جانے کے بعد آج بھی ان کا جوہر قابل چمک رہا ہے ورنہ انسان کی طرح اگر انھوں نے بھی اپنی روایت سے بغاوت کی ہوتی تو شاید آج اس نادان انسان کی طرح یہ چاند، ستارے بھی اپنی عظمت کو کھو بیٹھتے۔

(نگار) جناب رضوی نے روایت و روایت کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا وہ اس حد تک تو یقیناً درست ہے کہ روایت کا انسانی زندگی پر بڑا اثر پڑتا ہے لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ روایات نے ہمیشہ تعمیری خدمت انجام دی ہے اور تخریب کا ان سے کوئی تعلق نہیں یا یہ کہ انسان روایت سے بالکل بے نیاز ہو کر انسان بنایا جاسکتا ہے، اذروئے عقل و تاریخ دونوں طرح غلط ہے۔ خیر تو ایک سنجیدہ بحث ہے اور رضوی صاحب کا مضمون غالباً اس بحث کا متقاضی نہیں۔ ایک مکملہ ریسے پن کی بات ہے اور اسی نقطہ نظر سے اسے دیکھنا چاہئے، چنانچہ رضوی صاحب کا یہ مضمون پڑھ کر غرائی کا یہ شعر بے اختیار میرے سامنے آگیا :-

عد ذات تو بہ ادراک نہ شاید دانشت

دیں سخن نیز اندر ادراک من ست

ادراک کی گزروسی غریبی بھی تسلیم کرتا ہے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس گزروسی کا علم اسے ادراک ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے بالکل اسی طرح رضوی صاحب روایت کو روایت پر مرجع قرار دیتے ہیں لیکن استدلال اثبات میں وہ بھی روایت سے کام لیتے ہیں۔

منکرے ہوں دین و ہرگز متالی نہ بین!

علی گڑھ کے دورِ اولیٰ کی ایک عجیب شخصیت

شاعر و ادیب محمد داؤد عباسی مرحوم بی۔ اے (دیوبند)

(سبط محمود فاروقی)

۲۰ رمضان ۱۳۱۲ھ مطابق ۱۹ فروری ۱۸۹۵ء میں قصبہ امروہہ ضلع مراد آباد (دیوبند) کے ایک عباسی گھرانے میں ولادت ہوئی۔
۱۲ نومبر ۱۳۱۲ھ کو پندرہ سال کی عمر میں علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم میں جو اُس زمانہ میں نیا نیا قائم ہوا تھا۔ بغرض اکتسابِ علم داخل ہوئے۔ ۱۳۱۹ء میں
ایف۔ اے اور ۱۳۲۱ء میں بی۔ اے کی سند حاصل کی۔ ان کے خاص مضامین فلسفہ اور ادبیات فارسی تھے۔ دو سال تک علی گڑھ کالج
اسکول میں ٹیچر رہے۔ پھر ۱۳۲۳ء سے سرکاری ملازمت میں منسلک ہو کر علی گڑھ سے باہر چند مقامات پر متعین رہے۔ تحصیلداری پر تقرر ہوا
تھا کہ ۱۳۲۷ء کو تقریباً چالیس کی عمر میں بعارضہ تپ محرقہ بمقام فتح آباد ضلع آگرہ انتقال کیا۔

داؤد مرحوم کو شاعری اور سخن سرائی کا خاص ذوق و شوقیت الہی کے طور پر عطا ہوا تھا۔ مولانا ظفر علی خاں صاحب نے جو داؤد مرحوم
کے زمانہ میں علی گڑھ میں جو نیر طالب علم تھے ایک موقع پر لکھا تھا کہ:-

”محمد داؤد مرحوم کو جو راقم الحروف کے زمانہ طالب علمی میں مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے ایک تعلیم یافتہ تھے، مبادیہ اخلاص سے سخن سرائی
کا ایک خاص ذوق مرحمت ہوا تھا۔ شعرانی الہدیہ کہتے تھے اور خرافت تو مرحوم کا خاص حصہ تھی، اتفاق ایسا ہوا کہ کاندھلہ ضلع مظفرنگر
(دیوبند) سے جتنے لوگ علی گڑھ آئے سب کے سب امام شعرانی کی ضد و تاتع ہوئے تھے اور قدرت نے ان کے جسم کو تو نہیں لیکن سروں کو
ضرور فکر مفرض سے فارغ الہال کر رکھا تھا۔ اس پر مرحوم کو ذیل کی اچھوتی بھینتی سوجھ گئی جو اسی وقت کالج کے ہیرے فکیرے کی
زبان پر تھی:-

”آتا ہے کاندھلہ سے جلاتا ہے سر جو گنج ”قاروں نے راستے میں ٹھایا خزانہ کیا“

صاحب ”تذکرہ خندہ گل“ ان کے ذکر میں لکھتے ہیں:- ”قدیم و جدید دونوں رنگوں میں شعر کہتے تھے۔ طبیعت میں چونکہ شوخی کا
ادوہ زیادہ تھا اس لئے کہیں کہیں وہ ایک ہلکی سی طرافت اختیار کر لیتا ہے۔“

شوخی طبیعت کے ساتھ وہ نہایت سنجیدہ اور متین، نیک نہاد و نیک صفات تھے۔ مدرۃ العلوم علی گڑھ میں رہے مگر اپنی وضع
قطع میں تبدیل نہیں کی۔ مولانا محمد علی مرحوم نے ۱۳۲۱ء میں داؤد مرحوم کے کلام پر جو تقریظ لکھی تھی اس میں ان کی وضع قطع کے
بارے میں لکھتے ہیں:-

”۱۳۲۰ء کی گرمیوں میں جب میری عمر ساڑھے گیارہ برس کی تھی میں اپنے بھائی مولانا شوکت علی کے ساتھ... علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم

لے مولانا محمد علی مرحوم نے یہ تقریظ اس وقت لکھی تھی جب وہ انگلستان کے سفر پر بغرض علاج جا رہے تھے اور پی ایچ ڈی اپنی کے جہاز کی ڈبک پر
بیٹھ کر چھری کی تھی اور داؤد مرحوم کے چھوٹے بھائی محمود احمد صاحب عباسی کو بھیجی تھی جو اب تک ان کے پاس موجود ہے۔

میں پڑھنے آیا۔۔۔۔۔ اس ”نیچر گزٹہ“ میں تقریباً سب ہی طلبہ کی ایک ہی سی وضع قطع تھی۔ شیروانی، اچکن، ترکی ٹوٹی، ڈھیلا باجامہ، قمیص، جُرتاب، یہی سب کا لباس تھا۔۔۔ لیکن ہمارے پاس والی بارک کے بیچ والے کمرے میں۔۔۔ ایک دراز قامت لکڑی سے ڈبے پہلے صاحب رہا کرتے تھے جو خالص ہندوستانی پُرانی وضع کی اچکن پہننا کرتے تھے، جن کی ٹوٹی ان کے وطن اور تہہ کی ساخت کی کشتی نما ہوتی تھی جن کا جوہ دہلی کا سلیم شاہی وضع کا گھر سادہ ہوتا تھا اور جن کے بال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح لانسے تھے اور اگرچہ ”بردوش“ نہ سہی ”تابنا گوش“ ضرور آتے تھے تاکہ ان لانسے بالوں کے باعث اچکن پر تیل وغیرہ کا دھبہ نہ پڑ جائے وہ گردن میں سپید خالص کارہ مال اسی طرح ضرور باندھا کرتے تھے جس طرح سر سید علیہ الرحمۃ اپنے گلے کی رسولی کو چھانے کے لئے استعمال فرمایا کرتے تھے۔ یہ وضع قطع اُس زمانے کے بزرگوں کی اُس وقت تک باقی تھی۔ لیکن علی گڑھ جیسے ”نیچر گزٹہ“ کے کسی طالب علم کا اس وضع قطع کو برقرار رکھنا اُس زمانہ میں اس سے بھی زیادہ نمایاں تھا جس طرح آج کسی یورپین لیڈی کا بڑے بال رکھنا، نیچا سایہ پہننا اور سینہ و گردن، بازوؤں اور باہوں کا ڈھاپنا نمایاں ہوگا۔ اس لئے میری نظر بھی آئے ہی ان بزرگ پر بڑی اور اگر انھیں کسی اور طرح کا امتیاز نہ بھی حاصل ہوتا تب بھی میں ضرور اپنے بھائیوں سے پوچھتا کہ یہ اس عجیب و غریب وضع قطع کے بزرگ کون ہیں۔ لیکن محمد داؤد صاحب کو کون نہیں جانتا تھا۔ علی گڑھ میں اُس وقت سب سے زیادہ ممتاز اور ہر دل عزیز و جماعت تھی، اُس کے سردار یہی پُرانی وضع قطع کے بزرگ تھے۔ ان کے کمرے پر بیسیوں ممتاز ترین طلبہ کا مجمع رہا کرتا تھا۔

مولانا حالی مرحوم کی مشہور غزل ہے

اُن کے جاتے ہی یہ کیا بھگتی گھر کی صورت : وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

مقطع ہے

ان کو حالی بھی بلاتے ہیں گھر اپنے ہماں دیکھنا آپ کی اور آپ کے گھر کی صورت

داؤد مرحوم نے مولانا کے مقطع کی جو تفسیر کی ہے اُس کے بارے میں مولانا محمد علی جوہر مرحوم لکھتے ہیں :-

”جادو پوری سنجیدگی کے داؤد مرحوم کی طبیعت نہایت شگفتہ تھی اور مولانا حالی کی ایک مشہور غزل کے مقطع پر جو تفسیر انھوں نے لکھی تھی، اُس نے تو مولانا حالی تک کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا تھا کہ داؤد میری ساری غزل لے لیں، صرون میرا مخلص مقطع سے نکال ڈالیں تو میں غمخ و اور میرا خدا خوش، مگر تفسیر بھی بلا کی تھی، ایک ہی مصرعہ نے مولانا مرحوم کے شہرہ ستیلا ناس کر دیا۔

سنئے سے گھر کے قصد کسی کام کا دل میں انسان پہنچے یہ دیکھے وہ اس کام کے ہے بھی شایاں

سن کے لوگوں سے کہ وہ آئے تھے داؤد کے ہاں ان کو حالی بھی بلاتے ہیں گھر اپنے ہماں

دیکھنا آپ کی اور آپ کے گھر کی صورت

اس کے بعد ان کا ایک اور لطیفہ مولانا مرحوم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :-

”کالی میں ایک عرصہ تک ہر ”نسل“ میں ایک طالب علم کو ”بوم“ کا لقب عطا ہوتا تھا۔ اس ”نسل“ کے ”بوم“ کو مولانا شبلی

کی صحبت میں رہنے کا عشق تھا، جب کالی کا گروپ کھینچ لگا تو ”بوم“ صاحب فوراً مولانا شبلی کی کرسی کے پیچھے آکر کھڑے ہو گئے جب گروپ کھینچ کر آیا داؤد صاحب نے اسی وقت لکھ دیا :-

آج کالی میں بچے رہی ہے دھوم طلبہ کا ہے ہر طرف سے ہجوم

بول اٹھی روح سعدی مرحوم ”کس نہ آید بزم سا بوم

والہ مولانا شبلی مخدوم“

داؤد مرحوم کے خاندان میں ایک مہر بزرگ علی حسین عباسی تھے، دمہ کے مریض، گھٹاٹسی کھنکار، باغ، تنویر، ہر دم واسطہ۔

اپنے اکلوتے فرزند ابن حسن عباسی کی بچی کلکٹر کے پاس ان کے مقام تعیناتی پر رہتے گئے اور وہیں ان کا انتقال ہو گیا۔ لوگوں نے وفات کی تاریخیں کہیں، داؤد مرحوم اپنے ایک دوست مولانا طفیل احمد (علیگ) مرحوم کو خطا مرقومہ ۲۰ رمضان میں لکھتے ہیں کہ ”جو تاریخیں ہوئی ہیں وہ ان مرحوم کے حسب حال نہ تھیں، مجھ کو حسب حال لکھنی چاہئے، چنانچہ مادہ تاریخ ایسا ہی نکالا ہے۔ سنئے سے

مر گئے ہیں بڑے میاں جب سے دل میں اٹھتی ہے ان کے غم سے ہو کر
تھے بڑے نیک بخت اور دیندار کرتے رہتے تھے سب سے نیک سلوک
جنتی ہونے میں نہیں ان کے دوست دشمن کسی کے دل میں شکوک
سب نے لکھی ہیں ان کی تاریخیں ہو گئی ایک فقط مجھ ہی سے چوک
اس لئے آج میں نے بھی اپنی شاعری کی گھڑی کو دی ہے کوک
جب سے دشمن ہو گئی ہے بھول گیا کس کو کہتے ہیں پیاس کیسی بھول گئے

لے برہایت روزہ ماہ رمضان

بولا ہاتھ کر ہو گئے بے گھر
آج کھانسی، کھٹکار، بلغم، تھوک

۱۸۹۹ء

شعر گوئی ان کو ایک وجہی عطیہ تھا، نہ کسی سے تلمذ حاصل تھا اور نہ کسی سے کبھی اصلاح لی۔ بایں ہمہ مختلف اصناف میں بقا ضائے طبیعت طبع آزمائی کی ہے۔ ایک مثنوی لکھی تھی جس کے بارے میں مولانا محمد علی جوہر مرحوم لکھتے ہیں:-
شعر نے جس شخص کے لئے (یعنی خود ان کے اپنے لئے) اتنی کم عمر میں بقید قائب خود خواہش کی ہو کہ ”گرد و فن او“ وہ بھلا
داؤد صاحب پر کس طرح عاشق نہ ہوتا جبکہ اسے اسی زمانہ میں معلوم ہو گیا تھا کہ داؤد صاحب کا بھی یہی فن تھا۔ میں نے سنا تھا
کہ چودھری ممتاز حسین صاحب کو آج کل کے کلکٹر سید زین الدین صاحب کے ساتھ فاس آلفٹ تھی مگر سید زین الدین صاحب
جس طرح ۱۹۲۷ء میں نان کو آپ بیڑوں پر ظلم کرنے میں مشہور تھے اسی طرح اس زمانہ میں چودھری صاحب پر یہاں تک ظلم
فرمایا کرتے تھے کہ بھارے چودھری صاحب نے خود کشی کی ٹھان لی تھی۔ اس قصہ کو داؤد صاحب نے ایک مثنوی کی شکل میں منظوم
کیا تھا اور ۱۹۲۷ء سے مجھے اس کا ایک شعر یاد ہے جس میں سید زین الدین صاحب کا اپنی کوٹھی سے یہ سننے ہی گھبرا کر باہر نکل گیا
بہان کیا گیا ہے

نہ ہوا سرد تھی نہ سر پر چھیاؤں اس پر طرہ یہ تھا کہ لنگے پاؤں

”اس مثنوی کو ہمیں بھلا کون کیوں دکھاتا لیکن کسی نہ کسی کی زبانی میں نے یہ شعر سن لیا تھا اور گو دیا بیٹس کے باعث
حافظ اب بالکل برباد ہو گیا ہے لیکن الحمد للہ ہمیں کے سننے سنائے شعرا اب تک یاد ہیں۔ جب میرے عزیز دوست محمد واحد
عباسی نے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اپنے مرحوم بڑے بھائی کی اس مثنوی کو وہ پھر شائع کریں گے اور تقریظ لکھنے کی مجھ سے فرمائش کریں گے
مجھے وہ مثنوی دکھائی تو میں نے سب سے پہلے اسی شعر کی تلاش کی اور عجیب مسرت ہوئی جب اس کو اسی طرح مثنوی میں اسی موقع
پر جس کا میں نے اپنے حافظہ سے ذکر کیا ہے، پایا۔“

لے پانی پت ضائع کرنال کے رہنے والے تھے ۱۹۲۷ء میں علی گڑھ سے الین لے کر کے نائب تحصیلدار بنے پھر تحصیلدار ہو کر ریٹائر ہوئے عرصہ ہوا انتقال کیا ہے علی گڑھ
سے ایم۔ اے کی سند حاصل کرنے کے بعد زیادہ دست ڈپٹی کلکٹری پر تقرر ہوا، پھر کلکٹر ہوئے، ریٹائر ہو کر کچھ عرصہ ایک ریاست میں وزیر مال رہے وہی کا بھین
عرصہ ہوا انتقال ہو گیا۔ تھے یعنی انگریزی حکومت سے عدم تعاون کرنے والے۔ یہ تقریظ مولانا نے ۱۹۲۷ء میں لکھی تھی۔

اس ثمنوی کے ابتدائی چند شعر تہجد کے سننے سے

قلم دو زباں دکھا جو ہر
دقت آیا ہے خوش بیانی کا
نکلی مضمون رنگ دکھلائیں
لب پہ تحسین بار بار آئے
ہر ورق رشک سنبھلتاں ہو
بحر مضمون میں ہو تلاطم آج
کس طرف ہیں سخن کے زمرہ ساز
عروضہ نظم کھیرتا ہوں میں
گوہر و ذکر کی کان ہے سیسہ
تھے جو مضمون ازل سے سرایت
توسن فکر ہو جو گرم غناں
پھر کے اک بل میں چار سو آئے

علی گڑھ کالج چھوڑنے کے بعد جب یہ سب حضرات اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہو گئے تھے تو سید زین الدین مرحوم نے اپنے ایک خط میں اس کا شکوہ کیا تھا کہ اب ہمارے دوستوں نے دریافت حال کے لئے خط بھیجے بھی ترک کر دئے ہیں۔ داؤد مرحوم نے جس منظوم قطعہ میں اس کا جواب دیا تھا وہ یہاں درج کرتا ہوں

تم نے لکھا تھا مجھے خط میں بڑی حسرت
یعنی جو روز کی آخر میں ہوئی تھی حالت
کم زیادہ ہے وہی حال تھا را کہ تم
لا کہ کوشش کرو اب کوئی نہیں ملے گا
جو دھری کر گیا، سچ ہے، جو کچھ کرنا تھا
اب نہ وہ دم ہے کسی میں نہ ہے وہ جوش و خروش
یعنی خود تم کو ہے افسوس کہ اب تم میں کچھ
اب نہیں وہ کہ جسے چاہا آسے بھونک دیا
مل گیا کر کوئی بیچارہ تو دل ایشہ لیا
ہو گئے غلم میں جب طاق ستم میں استاد
تو کیا ایک صنف عشاق سے نکلا آگے
اس نے ورنہ ہی میں کردی قیامت بربا

اور حقیقت میں وہ بھی بات بھی حسرت والی
اور جس قسم کی تھی اُس کی پریشاں حال
جس طرف دیکھتے ہو پاتے ہو مہمداں خالی
محض بے سود، کرو کیسی ہی دیکھا بھالی
اس کی ہمت تھی قوی، حوصلے اس کے عالی
اور ادھر تم پہ بھی ہے چھائی ہوئی لنگائی
نہ رہی بات وہ لوگوں کو بھانے والی
گویا اک آگ تھی جب جی میں ہوا دھکائی
صبر و ہمت کی جو کچھ جمع تھی سب رکھوائی
خوب ان باتوں میں جب مشق بہم پہنچائی
اک اولوالعزم، جری، پابندی کمر نالی
ہو گئی و حدم زمانہ میں وہ پہل ڈالی

۱۔ اس زمانہ میں ایک ناول ”روز فرشتہ“ انگریزی کا شاہی ہوا تھا۔ روز مہر و عن کا نام تھا۔ یہ چودھری ممتاز حسین مرحوم جن کو ان سے معاشقہ تھا۔ سے اس زمانہ میں داؤد مرحوم علی گڑھ کالجیٹ اسکول میں ٹیچر تھے۔

اس کے تیور ہی کچھ ایسے تھے کہ دیکھتے نہ تھے
اس کی آغوش کے ہوئے لوگوں میں چرچے کیا کیا
تم بھی مشہور جہاں ہو گئے اسکے باعث
اس زمانہ کے گزر جانے کا اب رنج فضول
اب کوئی اور اسی قسم کی سوچو تدبیر
شغل کچھ چاہئے اچھا نہیں رہنا خالی
ہم بتائیں تمہیں، اب اس پہ عمل کرنے لگو
”تمہہ چوں بہر شود پیشہ گسترد دلائی“

صاحب ”غنی“ حاوید نے داؤد مرحوم کا منتخب کلام درج کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ”قدیم اور جدید دونوں شاہراہوں کے مالک تھے۔ ان کے اشعار سے خصوصاً ”مرثیہ یوسف خاں“ سے ان کی غیر معمولی لیاقت، معاملہ بندی اور مضمون پسند فکر کا رنگ مترشح ہوتا ہے، حق یہ ہے کہ یہ مرثیہ اپنے رنگ میں فرد ہے۔ مولانا حالی کے اکثر اشعار کو تضمین کیا ہے۔ بلا کے ذکی اور ذہین تھے۔ ان کے کلام سے ان کی شوخی، طبیعت داری اور ذکاوت ٹپکتی ہے۔ اگر زندگی وفا کرتی تو کیا عجب کہ اس فن میں بھی نام و نمود حاصل کرتے؟“

اب چند شعر قدیم طرز کے بھی ملاحظہ ہوں۔ ۱۸۹۳ء میں ایک مشاعرہ بڑے اہتمام سے مراد آباد میں ہوا تھا۔ مصروف طرح تھا ”ہاتھ ملتا ہوا بالیں سے سیما اٹھا“ داؤد مرحوم خود تو شریک مشاعرہ نہ ہوئے، لوگوں کے اصرار سے طرخی غزل بھی جو ان کے بڑے بھائی محمد ایوب صاحب مرحوم نے پڑھی۔ اس کے بعض شعر سنئے۔

جب پہلے سیر چمن وہ گل رعنا اٹھا
پائے بوسی کے لئے خواب سے سبزہ اٹھا
بزم سے غیر کے اٹھ جانے کی تشویش فضول
اس کا اب ذکر ہی کیا، جو کوئی اٹھا اٹھا
جب دم نزع تجھے پاؤں رگڑتے دیکھا
”ہاتھ ملتا ہوا بالیں سے سیما اٹھا“
میں نے جب وادی غربت میں دکھا اپنا قدم
خار، پاؤسی کی خاطر، بہ تمنا اٹھا

قطعہ

پے تسلیم دختوں نے جھکا میں شاخیں
میری تعلیم کو جنگل میں بگودہ اٹھا
پیش کش خاک نے اکسیر کی زردیوں نے
کچھ نا کچھ لے کے ہراک ساکن جھرا اٹھا
طب و عیش کا سامان کیا تھا مہاری
کہا کہیں اب رہی تقدیر سے ہکا اٹھا
شوق دیدار نے فرقت میں سزا دی اچھی
سینکڑوں بار میں بے صبری سے بیٹھا اٹھا

ان کا مختصر کلام زیادہ تر اخلاقی نظموں پر مشتمل ہے، ان میں سے ایک طویل نظم کو جس میں سو سے زائد شعر ہیں ان کے دوست اور رفیق خان بہادر حاجی محمد حبیب اللہ خاں صاحب بی۔ اے (علیگ) سابق کلکٹر بی۔ پی نے ۱۸۹۷ء میں طبع کرا دیا تھا اور دوبارہ میں لکھا تھا کہ ”یہ نظم ایسی اعلیٰ درجہ کی نفیس اور دلکش ہے کہ حدیثہ العلوم علی گڑھ کے طالب علموں کی نظمیں تو درکنار ان کی نظموں میں جو اس طرز جدید میں (مولانا حالی کی نظموں کو مستثنیٰ کر کے) لکھی گئی ہیں بے مثل واثانی ہے۔“ بخوبی طوالت ان نظموں میں سے کسی نظم کو نمونہ درج نہیں کر سکتا۔ مولانا حالی مرحوم کے متعدد اشعار کو تضمین کیا، جس میں سے ایک تضمین کو مولانا محمد علی جتوئی نے اپنی تقریر میں درج کیا ہے جو اوپر گزر چکی۔ ایک وہ تضمین اور ملاحظہ ہوں :-

مولانا حالی کا شعر ہے ۔

نظر آتا ہے ۔ پہلے ہی سے حالی انجم یار کی میں بھی کہوں ہے یہ عنایت کیسی
اس کی تضمین سنئے :-

اب تو داؤد کبھی لیں گے نہیں عشق کا نام سائے آئیں تو حضرت کو کروں چمک کے سلام
میں نے اول ہی کہا تھا کہ یہ ہے مکر تمام نظر آتا تھا یہ پہلے ہی سے حالی انجم
یار کی میں بھی کہوں ہے یہ عنایت کیسی ؟

شعر حالی سے

رونا یہ ہے کہ آپ بھی بہتے تھے دردِ یاں طعنِ رقیبِ دل پہ کچھ ایسا گراں نہ تھا
تضمین داؤد سے

کل جو عذر نے بزم میں کیں بد زبانیاں وہ آپ جانتے ہی ہیں ، میں کیا کروں بیاں
اس سے تو مجھ کو کچھ بھی شکایت نہیں پہاں رونا یہ ہے کہ آپ بھی بہتے تھے دردِ یاں
طعنِ رقیبِ دل پہ کچھ ایسا گراں نہ تھا

آخر میں یہ بات بھی لکھ دینی ضرور ہے کہ لاہور کے رسالہ ”اٹلرا“ ماہ نومبر ۱۹۵۷ء میں نثار احمد فاروقی کا جو مضمون داؤد صاحب
مرحوم کے چھوٹے بھائی کے متعلق بعنوان ”گڈ ریزی کے لال - محمود احمد عباسی“ شائع ہوا ہے اس میں مولانا ابوالکلام آزاد صاحب
کی کسی تحریر کے فقرے نقل کئے گئے ہیں جن میں مولانا موصوفوں فرماتے ہیں کہ :-

”علی گڑھ کا ایک طالب علم داؤد نامی تھا۔ شاعری سے اُسے طبعی مناسبت تھی، اُس نے (مولانا حالی کی) غزل کی تضمین کی
اور مقطع کی تضمین کچھ ایسی چپاں واقع ہوئی گویا مقطع حالی کا نہیں رہا داؤد کا ہو گیا۔۔۔۔۔ خواجہ (حالی) صاحب نے اصرار
کر کے داؤد کو بلوایا اور مجبور کیا کہ پوری تضمین سنائے۔ پھر تعریف کر کے اُس کا دل بڑھایا اور دیوان حالی درجہ اول کا چھپا ہوا بطور
صلہ کے عطا فرمایا اور کہا ”یہی نسخہ ہے جو میں نے اپنے لئے رکھا تھا لیکن اس کا مستحق اپنے سے زیادہ نہیں سمجھتا ہوں۔ انصاف
ہے اس طالب علم کا فوجانی میں انتقال ہو گیا۔“

مولانا آزاد کو داؤد مرحوم کے حالات کی اطلاع صحیح نہیں لی۔ تضمین کا واقعہ ۱۹۵۷ء کا ہے جب داؤد طالب علم نہیں بلکہ
کالجیٹ اسکول میں ٹیچر تھے اور اس کے ایک عرصہ کے بعد جب وہ سرکاری ملازمت میں منتقل اور صاحبِ اولاد تھے بعد تقریباً
چالیس فوٹ ہوئے، اُن کے بارے میں یہ کہنا کہ ”اس طالب علم کا فوجانی میں انتقال ہو گیا“ صحیح نہیں ہے۔ (ساقی)

قولِ فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر خیر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کرے کتنی
ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے، فنی حیثیت سے اختر کا
بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ ثبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز فتح پوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔
کاغذ ۲ پونڈ دبیز گرد پوش رنگین - قیمت دو روپیہ -
مینجر نگار لکھنؤ

دنیا کا سب سے زیادہ خطرناک کھیل

ماوی ترقیوں کے ساتھ ایک دوسرے سے بازی لے جانے (مسابقت) اور نام و نمود کا جذبہ بھی دنیا میں بڑھتا جا رہا ہے اسوقت یہ جذبہ زندگی کے علمی و عملی دونوں پہلوؤں میں عام ہے اور اس پر نہ صرف دولت بلکہ جان دینے سے بھی گریز نہیں کیا جاتا۔ اس سے قبل تفریحی مشاغل میں سب سے زیادہ دلچسپی ٹھوڑے دوڑ سے لی جاتی تھی، لیکن اب جانوروں سے گزر کر متحرک مشینوں تک پہنچ گئی ہے اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ توجہ موٹروں کی دوڑنے حاصل کر لی ہے، جو دنیا کا سب سے (دادہ خطرناک اور قیمتی کھیل سمجھا جاتا ہے اور جس کثرت سے لوگ اس کا تماشہ کرتے ہیں دنیا کے کسی کھیل کا نہیں کرتے۔

سلور اسٹون کی بین الاقوامی دوڑ میں عموماً ایک لاکھ سے زیادہ تماشائیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور جب کھیلے جانے میں لی مان (فرانس) اس تفریح کا مرکز تھا تو ڈھائی لاکھ انسانوں نے اس میں حصہ لیا اور ۸۰ جانیں ضایع ہوئیں۔ جرمنی میں بمقام نربرگ اس میں ۵ لاکھ انسانوں نے اس میں حصہ لیا اور اپنی کی ایک ہزار میل کی دوڑ دیکھنے، ۵ لاکھ تماشائی جمع ہوئے۔

مغربی یورپ میں گرانڈ پریس کی دوڑ ہوتی ہے اور جو شخص ان میں سے نو دوڑ بیٹنے کے ساتھ ہی انڈیا پوس اور ہوسٹرس کی دوڑ میں بھی اولی آئے وہ دنیا کا چھپن قرار پاتا ہے۔

گرانڈ پریس کی دوڑ عموماً ۳۰۰ میل کی ہوتی ہے اور یہ راستہ شہر سے باہر گاؤں کے اونچے نیچے حصوں سے ہو کر گزرتا ہے۔ نربرگ کی دوڑ ۴۸۰ میل کی ہوتی ہے اور اس کا راستہ بہت زیادہ اونچا نیچا، ٹیڑھا مسطح ہوتا ہے۔ ان دوڑوں میں جو موٹر شریک ہوتی ہے اس کا وزن ۱۵ ہنڈر ڈویٹ (تقریباً ۴۰۰ من) سے زیادہ نہیں ہوتا اور اس پر کوئی اور دلدلی چیز نہیں رکھی جاتی، موٹر میں خاص طور پر بہت مضبوط بنائی جاتی ہیں۔ ان کے ٹائر بھی خاص قسم کے ہوتے ہیں اور ان کی قیمت بھی معمولی ٹائروں سے دو چند ہوتی ہے۔ ہر موٹر کے ساتھ دو چوڑے ٹائیر کے ہوتے ہیں، کیونکہ میگزین کے کوہستانی راستوں میں سٹائیر۔۷ میل میں تارنا ہو جاتا ہے۔ ان کے بریک کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ وہ گرم نہ ہونے پائے پھر بھی اس کی پکینگ جلی جاتی ہے، یہی دوڑ میں جلد جلد بریک لگاتا پڑتا ہے اور اس کی رگڑ اتنی سخت ہوتی ہے کہ جس بریک کو معمولاً ایک سال میں خراب ہونا چاہئے وہ تین میل کے اندر گھس جاتا ہے اور بریک ہی خاص چیز ہے جس کے بغیر کوئی ڈرائیور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ہر چند بعض ایسے ماہر دیکھے گئے ہیں جو سارا دوڑ بغیر بریک استعمال کئے محض گیر کی مدد سے ختم کر دیتے ہیں۔

ان کے پلگ معمولی گاڑیوں کے پلگ سے سہ چند زیادہ قیمتی ہوتے ہیں اور اتنی ہی جلد گھس جاتے ہیں۔ پٹرول ان کا خاص قسم کا ہوتا ہے جس میں متعدد کیمیاوی قیمتی اجزاء شامل کئے جاتے ہیں اور ۸ میل میں ایک گیلن صرف ہو جاتا ہے۔ موٹر چلانے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے اگر کوئی ڈرائیور اپنی گاڑی کی قوت کا صحیح اندازہ کے بغیر چلاتا ہے تو ۲۵ میل کے اندر ہی اندر وہ بیکار ہو جاتی ہے چنانچہ رئیس کی دوڑ میں ایک بار ۲۲ گاڑیوں میں سے صرف چار گاڑیاں منزل تک پہنچیں۔

دوڑ کا منظر ڈاؤنکش منظر ہوتا ہے۔ موٹر انجنوں کا شور، لاؤڈ اسپیکروں کی چیخ پکار، مختلف ملکوں کی جھنڈیوں کا

قطار اندر قطار لہرانا، تماشائیوں کا ہجوم، یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بہت بڑا کارنوال آگیا ہے۔ لیکن کے میدان میں ۲۴ گھنٹوں کے اندر وہاں کے تماشائیوں نے ۳۰ لاکھ ڈالر صرف کر دیے۔ یہاں دس رستراں تھے، اور تیس آبدار خانے جہاں کھانے پینے کے علاوہ رقص و سرود کا بھی انتظام تھا۔ ۲۰ ہزار موٹریں تماشائیوں کی تحقیر اور سو جہاز ہوائی اڈے پر۔ خیموں اور چھوٹے چھوٹے ہوٹلوں کی کوئی انتہاء تھی۔ یہاں ایک ہزار پولیس کے سپاہی، گیارہ عارضی ہسپتال، ۴۰ ڈاکٹر اور دس امبولنس گاڑیاں ہر وقت طیارہ رہتی تھیں۔

دوڑ شروع ہونے سے قبل لوگوں میں بڑا ہیجان ہوتا ہے۔ میکاٹک موٹروں کی دیکھ بھال میں لگے ہوتے ہیں اور ڈرائور اپنا آخری سنگریٹ پینے میں۔ اس کے بعد میکاٹک موٹروں کو ڈھکیل کر آگے بڑھاتے ہیں اور ڈرائور ساتھ ساتھ ہوتے ہیں۔ موٹریں اپنی اپنی متعین جگہوں پر ایک قطار میں کھڑی کر دی جاتی ہیں۔ ڈرائور قسموں سے اپنے آپ کو سیٹ کے ساتھ کس لیتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ پر پاؤں رکھ کر ڈرائور طیارہ ہوجاتے ہیں، انجن اشارٹ کیا جاتا ہے اور جھنڈی کرنے کے ساتھ ہی وہ ٹوپ کے گولہ کی طرح چل پڑتی ہیں اور ایک سکند کے اندر ہی پہلی ہی اسپید میں سو میل فی گھنٹہ کی رفتار پہنچ لیتی ہیں۔ ان موٹروں میں پانچ گہرے ہوتے ہیں اور ہر گہرے کی تبدیلی سے رفتار بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ کئی سو میل تک پہنچ جاتی ہے۔ اول اول تو تمام موٹریں گڈ مڈ ہوجاتی ہیں لیکن پھر یکے بعد دیگرے آگے پیچھے ہو کر آگے بڑھنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دوڑ میں سب سے خطرناک مقامات جہاں اکثر موٹریں الٹ جاتی ہیں، راستے کے موڑ ہیں اور انھیں سے سلامت گزر جانا اصل کامیابی ہے۔ ان کی رفتار بے پناہ ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ۳۵ سکند میں ۳۰ گیلن پٹرول صرف کر دیتی ہیں۔

اس دوڑ میں شریک ہونے والے ڈرائور برسوں پہلے اس کی طیاریاں کرتے ہیں اور درزش کی قسم کا کوئی مشغلہ ایسا نہیں ہے جس کی انتہائی مشق نہ کرتے ہوں، کیونکہ چند منٹ کی دوڑ میں ان کے اعصاب و دماغ پر اتنا سخت اثر ہوتا ہے کہ جب تک وہ پہلے سے اپنے آپ کو طیارہ نہ کر لیں اس کی برداشت کر ہی نہیں سکتے۔ چنانچہ ۳۰۰ میل کی ایک دوڑ میں جو چند منٹوں میں ختم ہوجاتی ہے، کم از کم ہر ڈرائور کا وزن دس پونڈ کم ہوجاتا ہے۔

دنیا آئندہ ۲۵ سال میں

تاریخ انسانی کی وسعت کے لحاظ سے صدیاں بھی چند سکند کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن اس قلیل وقفہ میں تاریخ نے جانے کتنے اوراق الٹ دیئے ہیں اور دنیا کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے — پچھلی صدی میں انسان نے جو ترقیاں کی ہیں وہ قبل قریب صدیوں کے لحاظ سے بہت نمایاں ہیں۔ بجلی پر قابو پالینا، جراثیم کی دریافت، نئے محذرات (سن کرنے والی ادویہ) کا اکتشاف، بڑے پیمانہ پر صنعت و حرفت کی تشکیل، برقیاروں (ELECTRONICS) کی وسیع اور آتم کا تجزیہ، تمام باتیں اسی صدی کی ہیں اور نہایت تیزی کے ساتھ ہمارے سامنے آ رہی ہیں، لیکن یہ خیال کرنا کہ اس کے بعد زمانہ شاید سائنس لینے کے لئے کچھ عرصہ تک ٹھہر جائے گا صحیح نہ ہوگا، بلکہ برقیاروں اور آتم کے تجزیہ نے حالات اتنے بدل دیئے ہیں اور ترقی کا اتنا زبردست سیلاب سامنے ہے کہ آئندہ ۲۵ سال میں شاید انسان کو سائنس لینے کی بھی فرصت نہ ملے اور دنیا صدیوں کی علمی و صنعتی و حرفتی ترقیوں کو آئندہ ایک دہائی میں اپنے اندر سمیٹ لے۔

پہلے انسان صرف تصور سے کام لے کر طرح طرح کی آرزوئیں پند کرتا تھا اور ان کو ناممکن سمجھ کر خاموش ہوجاتا تھا، لیکن آج سائنس کی ترقی اور خصوصیت کے ساتھ آتم (جو ہر فرد) پر قابو پالینے کے بعد ہماری مشکل ترین تمنائیں بھی ناممکن الحصول نہیں ہیں

یہاں تک کہ دوسرے سیاروں تک پہنچ جانا بھی اب محال نہیں رہا۔

جب سلسلہ میں امریکہ کے ریڈیو کارپوریشن کی ہم ویں برسی منائی گئی تو اس کے صدر ڈیوڈ سمرنن نے سائنس دانوں سے کہا میں چاہتا ہوں کہ جب آئندہ سلسلہ میں پچاسویں برسی منائی جائے تو آپ تین تحفے مجھے دیں ایک ٹیلی ویژن کا برتا "TAPE-RECORDER" دوسرے ہوا کو برقیاروں سے ٹھنڈا کر دینے والا آلہ، اور تیسرے لاڈلہ اسپیکر کی طرح روشنی کو بھی ٹھنڈا دینے کا کوئی خاص طریقہ۔ یہ سنکر سائنس دان مسکرائے لیکن دو سال بھی نہ گزرے تھے کہ ٹھپ ریکارڈر تو انھوں نے طیارہ کر لیا اور باقی دو چیزیں بھی غالباً سلسلہ تک ہمارے سامنے آجائیں گی، کیونکہ وہ روشنی کو ۲۰ گنا بڑھانے میں تو کامیاب ہو گئے ہیں اور جب وہ اس کو سونگنا کر لیں گے تو پھر دوکانوں، مکانوں کو روشن کرنے کا طریقہ بالکل بدل جائے گا، نہ بجلی کے تاروں کی ضرورت ہوگی نہ کپڑے کے قمقموں کی اور ہم تاریکی میں آسانی دیکھ سکیں گے۔ الغرض آٹمی قوت کی دریافت نے ایک بڑا حجاب علم کے سامنے سے ہٹا دیا ہے اور یقین کیا جاتا ہے کہ ۱۹۵۰ء تک دنیا کا تمام موجودہ صنعتی نظام بالکل بدل جائے گا۔ جہاز، طیارے، انجن، موٹر کار سب آٹمی قوت سے چلنے لگیں گے سہا پ اور بجلی کے انجن ختم ہو جائیں گے، اور ایک ملک سے دوسرے ملک تک ڈاک اور مال و اسباب وغیرہ آٹماٹا اسی قوت سے منتقل کیا جاسکے گا ہوائی جہازوں کے پرے کے پرے بغیر ہوا بازوں کے فضا میں ہر جگہ اڑتے نظر آئیں گے اور خشکی کے تمام راستے فضائی راستوں میں تبدیل ہو جائیں گے۔ اس وقت تک سہا پ اور بجلی سے قوت حاصل کرنے کے لئے بڑی بڑی مشینوں، عمارتوں، ایندھن کے ذخیروں اور تاروں کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اب ان کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور صرف ایک چھوٹے سے بکس کے اندر بند کی ہوئی آٹمی قوت سے سب کچھ ہو سکے گا۔ اسی کے سرائندہ آفتاب، باقی اور ہوا کے اندر چھپے ہوئے چھتے ذخائر قوت پائے جاتے ہیں، ان پر بھی انسان کی دسترس ہو جائیگی اور اس طرح انسان کی ترقی کا وہ دور شروع ہوگا جس کا صحیح تصور بھی اس وقت مشکل ہے۔ سمندر کے پانی کو شیریں بنا کر ریگستانوں کو کھنڈار بنادیا جائے گا اور سمندر کی نہروں سے حمام پوشیدہ کیسائی و غذائی عناصر حاصل کر کے دنیا کو مالامال کر دیا جائے گا۔

امراض کی تشخیص و علاج اور سرجری میں آٹمی قوت سے کام لیا جانا شروع ہو گیا ہے لیکن ۱۹۵۰ء تک اس میں اتنی ترقی ہو جائیگی کہ سرطان اور دق وغیرہ ایسے تمام ناممکن امراض، معمولی بیماریوں کی طرح علاج پذیر ہو جائیں گے اور انسانی عمر کے اوسط میں دس پندرہ سال کا اضافہ ہو جائے گا۔

یہ دور ایسی مشینوں کا ہے جو از خود تمام کام کریں اور انسانوں کی ضرورت نہ ہو اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اب لوگوں کو اپنے اعصاب سے نہیں بلکہ دماغ سے زیادہ کام لینا ہوگا۔ کام کا ہفتہ مختصر ہو جائے گا اور فرصت و فراخ کی وجہ سے جمالیاتی فنون پر زیادہ متوجہ ہونے کا موقع ملے گا۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت بھی صنعت و حرفت کی ترقیاں اس حد تک پہنچ چکی ہیں کہ مصنوعات کی کثرت نے ان کی کھیت کا اہم سوال پیدا کر دیا ہے اور آئندہ مزید ترقیوں کے ساتھ یہ سوال اور زیادہ پیچیدہ ہو جائے گا اور شاید یہی وہ وقت ہوگا جب دنیا کی بازار میں لین دین کے مسئلہ پر ڈالر اور روپیہ کو سامنے رکھ کر غور نہ کیا جائے گا بلکہ دنیا کی مختلف آبادیوں کے پیش نظر اس کو طے کیا جائے گا، جو ممکن ہے کسی وقت ساری دنیا میں صرف ایک حکومت کے قیام کا باعث ہو جائے اور اس طرح جنگ کا اندیشہ باقی نہ رہے۔ لیکن اگر یہ قسمتی سے آٹمی قوت سے کام لینے کا رجحان بدل گیا اور امن و سکون کی راہوں کی جگہ بغض و عناد اور اختلافات و تصادم کی راہیں اختیار کی گئیں تو پھر جس طرح اس وقت ہم ساری دنیا میں کسی ایک صلح کو شش حکومت کا خواب دیکھ رہے ہیں، اسی طرح اس وقت ہم یہ سوچیں گے کہ اس دنیا کو جسے خود ہم نے اپنے ہاتھوں چھل بس کر رکھ دیا ہے، وہ بارہ کیونکر آباد کیا جاسکتا ہے اور چند نفوس جو باقی رہ گئے ہیں وہ کرہ ارض کی ۲۰ ہزار میل کی مساحت میں کس گوشہ میں رہنا پسند کریں گے۔

خمیازہ

(فضا ابن فضی)

ثبات دامن کی تازہ دشتی کھلائی جاتی ہے
دہی چسنگیز کی تاریخ پھر دہرائی جاتی ہے

بجھادی وقت نے کتنے سمن زاروں کی برنائی
چمکتی ہے مٹی کی دو پہر فخمیز پھولوں پر
خزاں ہے فتنہ سامان موسم گل کے لباسوں میں
وضو کرتے ہیں اپنے ہی جگر کے خون سے لالے
ابھی آنکھیں نہیں کھولیں جال صبح کا ہی نے
ازل سے بتلا ہیں رفتیں آزار پستی میں
یقین کی شمع کشتہ ، آگہی کا سوزِ افسردہ
اُبتے ہیں نشاطِ کفر کے نشے ایاغوں سے
غبار کس پرسی ہے ابھی کتنی جبینوں پر ،
سلگ اٹھے ہیں سوزِ جہل سے دامن نگاہوں کے
تمدن کی خدائی ، ملتوں کی قہر سامانی ،
عروسِ گل نے کانٹے نذر میں پائے بہاروں سے

ستاروں کا لہو ہے صبح کے زحسار کا غازہ

نہ جانے کس قدر نا سوز ہیں مراہم کا خمیازہ

انتخاب کلام

(ابو محمد سحر بھوپالی)

اک نظارہ اک قسم اک اشارہ ایک بات — بے وہ لمحے کہ جن کو جاوداں سمجھا کے
 غلط ہے غیر پہت ہنسی اڑانے کی — خود اپنے حال پہ ہم مسکرائے ہیں کیا کیا
 گمان محض تھا امید ہو کہ نوبی — فریب اہل تمنائے کھائے ہیں کیا کیا
 جو رستم پر ہنسنے والے لطف و کرم پر رونہ سکیں گے — میں جو سنا دوں اپنا فسانہ اس کی گلی میں کوئی نہ جلائے
 دل وہ سحر کیا دل ہے کہ جس میں رہ گئی مسرت ناکامی کی — کتنی ہے ظالم وہ بھی تمنا ہو کہ جو پوری خون رلائے
 ایک بے نام سی اُجھن ہے دل و جاں پہ محیط — ایک گمنام سا احساس زیاں آج بھی ہے
 ترکِ آفت میں بھی آفت کے نشان باقی ہیں — قافلہ کٹ کے تری سمت رہاں آج بھی ہے
 آپ نے سچی کرم کی آپ گھبرا ئیں نہیں — میری آنکھیں تو دُور شوق سے نم ہو گئیں
 وہ بہار صد بہاراں سامنے کیا آگیا — فکر کی رنگینیاں گو یا مجسم ہو گئیں
 کہاں یہ پیمائش کہ کچھ اہتمام ہم کرتے — یہ بام و در ترے آنے سے جھک گئے ہیں
 جگہ ملی نہ کہیں جہن کو شکھاری کی — وہ تہری بزم میں آئے تو مسکرائے ہیں
 بس اک نگاہ ناز کے اٹھنے کی دیر تھی — ہم انجمن میں بھول گئے انجمن کی بات

حدیثِ میکدہ

(عزیز)

یہ دولت و جاہ و کامرانی - کیا ہے — پیغام بہار و گلفشانی - کیا ہے
 ہو عمر خضر بھی گر میسر تو عزیز — بے بادہ و جام - زندگانی - کیا ہے
 افکار سے دل نے کب فراغت پائی — اک ساعت نیک سو مصیبت لائی
 کوثر کی امید کس بھروسے پہ عزیز — دُنیا میں - شراب کب میسر آئی
 ہر چیز وہاں کی - اختیار ہی ہوگی — حوروں کے جلو میں - بادہ خواری ہوگی
 جس نئے کو - حرام کہہ رہا ہے - واعظ — جنت میں - اُسی کی نہر جاری ہوگی
 ہر چیز یہاں کی - اک خمیالی گذری — کیا غم - جو حیات - لا اُ بالی گذری
 اُس - ساعۃ زندگی پہ حسرتِ عزیز — بو صحبت میکدہ سے خالی گذری
 جذبات میں - التہاب - آجاتا ہے — تلنے کو لگے - شہاب آجاتا ہے
 ساغر کو لبوں سے جب لگاتا ہوں عزیز — رگ رگ میں - اک انقلاب آجاتا ہے

نوائے درد

(عبدالرشید پال صدیقی)

کہ میری صبح غربت بھی مثالِ شامِ اداس آئی
مری دیرانیوں نے بخش دہی پھولوں کو رعنائی
مری تقدیرِ یارب کینچ کر مجھ کو کہاں لائی
حکومت کا تمنائی نہ میں دولت کا سودائی
وطن جب چھوڑ کر دیکھا تو غربت کی سزا پائی
نہ اس کی موجِ ساحل تک کبھی پہنچی نہ ٹکرائی
سمندر کی ہے پایابی نہ دریا کی ہے گہرائی
کبھی میرے جنوں پر تنگ صحرا کی بھی پہنائی
چمن بندی ہے صحرا کی جنوں کی کار فرمائی
جنوں کہتا ہے باقی ہے ابھی کچھ دشتِ پیائی
فضائے درد افزا ہے نہ آثارِ مسیحا

فضائے جانفرا کا ذکر مجھ سے تو نہ کر ہجوم
یہ گلکاری چمن کی میرے خوں کی لالہ زاری ہے
نگاہیں جس طرف اٹھتی ہیں اک حسرتِ برقی ہے
مجھے اسے کاش دم بھر بھی سکونِ قلب مل جاتا
میں سنتا تھا کبھی غربت بھی راسِ آبی پڑ رہی کو
یہاں کے بحر میں پایا نہ میں نے لولہ لالہ
الہی کیا سمجھ کر آہ میں نے کی تھی غوا صی
کبھی میرے جنوں نے ایک ذرہ کو بہت جانا
خرد میں حوصلہ کب تھا بنائے گلستاں کرتی
اشارہ عقل کرتی ہے چمن پر تو قناعت کر
غضب ہے میں کہاں اپنا دل درد آشنا لایا

بادہ گساراں!

(غنی اعظمی)

عارض پر گلگوئےِ مستی
آنکھ میں رنگِ بادہِ مستی
گریہ مینا، خندہِ مستی
آگئی لودہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!
بادل اتنا جھوم کے برسا
ڈوب گئے مینا، نہ مینا
مستی ارزاں، نشہ سستا
آگئی لودہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!

ساحلِ دریا، صحنِ گلستاں
لالہ و نسرب، سبزہ دریاں
جمع ہوئے تفریح کے سامان
آگئی لودہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!
چاندنی شب، دریا کا کنارہ
مست و رواں برسات کا دھارا
کس نے مجھ مستی میں جپکا را
آگئی لودہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!

مطبوعات موصولہ

آسٹریلیا کی جھلک سفرنامہ ہے تاج سلطانہ بیگم حیدر آبادی کا جو اپنے شوہر میر یاسین علی خاں انجینیر کے ساتھ آسٹریلیا گئی تھیں۔ یورپ کے سفر نامے تو اکثر دیکھنے میں آئے، لیکن آسٹریلیا کا یہ غالباً سب سے پہلا سیاحت نامہ جو اردو میں شائع ہوا ہے۔ تاج سلطانہ اس سے قبل کئی بار یورپ کا سفر کر چکی ہیں اور ان فراموش سے بخوبی آگاہ ہیں جو سیاحت نگار پر عاید ہوتے ہیں، چنانچہ اس سیاحت میں انھوں نے تاریخی، آثاری، تجارتی، صنعتی و سماجی تمام پہلوؤں کو اپنے رکھ کر اپنے تاثرات قطبند کئے ہیں۔ زبان و انداز بیان بھی کافی دلکش ہے۔ چونکہ آسٹریلیا کے متعلق ہماری معلومات کم ہیں اس لئے اس کتاب کی اشاعت یقیناً افادہ سے خالی نہیں اور وہ حضرات جو اس نوع کے معلوماتی تصانیف سے دلچسپی لیتے ہیں ان کے اس میں دلچسپی کا کافی سامان موجود ہے۔

ضخامت ۴، صفحات ۲۰، قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ :- الہٰدیٰ پک ایجنسی حیدر آباد۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل مجموعہ مضامین ہے جناب سیف فیض برالدین طیب جی کا جسے رائٹرس امپوریم بمبئی نے شائع کیا ہے۔ فاضل مصنف برالدین طیب جی کے اخلاص میں سے ہیں، انھوں نے ممبئی میں انجمن اسلام کا ادارہ قائم کر کے بڑی گرانقدر خدمات ملک و قوم کی انجام دیں۔ خود فاضل مصنف بھی مشہور اعلیٰ دال، مقنن اور پرمشعلیسی و سماجی کارکن ہیں، انھوں نے ان مضامین میں مسلمانوں کے اقتصادی، تہذیبی اور سیاسی مسئلوں پر نہایت غائر نگاہ ڈالی ہے اور یہ بھی ظاہر کیا ہے مسلمان ان عظیم مقاصد کو کیونکر حاصل کر سکتے ہیں، اخیر میں انھوں نے وجودہ کانگریس حکومت کی ضرورت و افادیت پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے جو بہت سنجھی ہوئی منطق کا نتیجہ ہے ضخامت ۵۶ صفحات قیمت ۵ روپیہ اسلام اور غیر مسلم احمد حفیظ اللہ صاحب صدیہ بہار کے مشہور مصنف و اہل قلم ہیں جو اسلامی موضوعات پر اکثر و بیشتر مفید ناپیں لکھتے رہتے ہیں۔

اس کتاب میں انھوں نے نہایت صحیح تاریخی واقعات جمع کر کے ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور حکومت میں غیر مسلموں کے ساتھ حد درجہ روادارانہ سلوک کیا ہے۔ اس کتاب میں عہد نبوی سے لیکر سلطانین ہند کی تاریخ تک کا جائزہ لے کر اسلامی مصلح پسندی و امن کو پیش کردہ روشنی ڈالی ہے اور اس سلسلہ میں بہت سے غیر مسلم اکابر علم و ادب کی رائیں بھی پیش کر دی ہیں۔ یہ کتاب اپنے مقصد کے لحاظ سے نہایت مفید اور ترتیب کے لحاظ سے بڑی مکی تصنیف ہے۔ ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ قیمت ۵ روپیہ۔ ملنے کا پتہ :- مسلم اکاڈمی پھلواری خریٹ پٹنہ۔

حیات امیر خسرو تالیف ہے خان بہادر نقی محمد خاں خوجی کی جسے ادارہ اشباح نے کراچی سے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۲۲ صفحات۔ سائز کتابی، طباعت کتابت معمولی۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔ ملنے کا پتہ :- ٹائٹس پریس۔ صدر کراچی۔

امیر خسرو ہر زمین ہند کے ایسے جامع کمالات خیز نذاتے کہ ان کا مثل کوئی دوسرا پیدا نہ ہو سکا۔ وہ نہ صرف فارسی و ہندی

کے بہ مثل شاعر تھے، بلکہ موسیقی میں بھی بہت بڑے نایک کا مرتبہ رکھتے تھے اور متعدد راگوں اور سازوں کے موجد و مخترع تھے۔ اور اس کتاب کے مولف نے زیادہ تر ان کی اسی خصوصیت پر زیادہ شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے۔ خسرو کی موسیقی دانی کا ذکر یوں تو مختلف کتابوں میں ملتا ہے، لیکن اس میں بہت زیادہ تفصیل و وضاحت سے کام لیا گیا ہے، غالباً اس لئے کہ خان بہادر صاحب کو خود بھی اس فن سے کافی شغف حاصل ہے۔

یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے پہلے تین ابواب میں ان کی ولادت و تعلیم، کسبِ شہرت و عروج اور سلسلہ بیعت پرفتنگو کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں ان کی ہندی شاعری اور پہیلیوں کا ذکر ہے، پانچویں چھٹے باب میں فارسی شاعری و تصانیف خسرو پر اظہار خیال کیا گیا ہے اور ساتواں باب جو زیادہ طویل ہے خسرو کی موسیقی کے لئے وقف ہے۔

شکستہ کنگورے | جناب حیات اللہ انصاری کے آٹھ افسانوں کا مجموعہ ہے جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔

دورِ حاضر کا ترقی پسند دور آردو نظم و نثر دونوں کے لئے بڑا انقلابی دور ہے۔ اس دور کی ابتدا اب سے ۲۵ سال پہلے ہوئی اور ہمارے ملک کے جن ادیبوں نے اس میں حصہ لیا ان میں حیات اللہ انصاری کا نام بھی ہمیں سرفہرست نظر آتا ہے۔ حیات اللہ صاحب نظم کی طرف تو نہیں گئے، لیکن اپنی فسانہ نگاری سے ضرور انھوں نے بڑا ذہنی انقلاب پیدا کیا فسانہ نگاری کا یہ دور اس سے قبل کے رومانی دور کا ردِ عمل تھا، جسے خواب کے بعد بیداری کا دور کہنا چاہئے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان مجسموڑ جھنجھوڑ کر چمکانے والوں میں حیات اللہ صاحب کے ہاتھ نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

اس دور کے فسانہ نگاروں کی فہرست کافی طویل ہے، لیکن مقصدیت کے پیش نظر صحیح راہِ عمل متعین کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ نہیں ہے اور انصاری صاحب بھی انھیں چند افسانہ نگاروں میں سے ایک ہیں۔

مدید افسانہ نگاری کا نصب العین مسایلِ حیات کی گفتگو کو سلجھانا ہے اور ہمارے ذہن و خیال میں تبدیلی پیدا کر کے صحیح معاشرہ کا احساس پیدا کرنا ہے۔ پھر جب تک تقسیم ہند نہ ہوئی تھی یہ مقصد محض ایک نظر ہی کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جب تقسیم کے بعد ملک میں خونریزی شروع ہوئی اور انسان بالکل درندہ بن گیا تو اس مقصد نے فرضیہ کی شکل اختیار کر لی اور اس فرض کی ادائی میں حیات اللہ صاحب نے بھی نمایاں حصہ لیا۔ چنانچہ اس مجموعہ کے اکثر افسانے اسی تلخ حقیقت کو پیش نظر رکھ کر لکھے گئے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ حیات اللہ صاحب اس میں بہت کامیاب ہوئے ہیں۔ پلاٹ، ٹھنک، لب و لہجہ اور اندازِ بیان، الغرض ہر حیثیت سے یہ افسانے قدرِ اول کی چیز ہیں اور ہمیں امید ہے کہ لوگ ان افسانوں کی ظاہری خصوصیات سے زیادہ ان کی روح کی قدر کریں گے۔ یہ مجموعہ دو روپیہ بارہ آنے میں آزاد کتاب گھر دہلی سے مل سکتا ہے۔

اقبال | پروفیسر مجنوں نے اپنی معلمانہ زندگی کے دور میں اقبال پر دو کتابیں جن عمیالات کا اظہار طلبہ پر کیا تھا، انھیں کو آزاد کتاب گھر دہلی نے اس نام سے کتابی صورت میں شائع کیا تھا اور اب نظر ثانی کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا گیا ہے۔

اس کے پہلے ایڈیشن پر ہم اپنی مفصل رائے ظاہر کر چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اقبال و کلامِ اقبال کے متعلق یہ پہلی معتدل رائے ہے جو افراط و تفریط سے ہٹ کر پوری دیانت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہے۔

پروفیسر مجنوں، ہمارے قدرِ اول کے نقادوں میں، اپنی بیباک اور بے لاگ رائے کی وجہ سے خاص شہرت رکھتے ہیں اور اقبال کے باب میں بھی انھوں نے اپنی اس خصوصیت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

کلام اقبال اور پیام اقبال دو بالکل جداگانہ چیزیں ہیں اور ہم ان دونوں کو ملا کر کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کیونکہ جس حد تک اقبال کی شاعری کا تعلق ہے وہ یقیناً بڑا دلکش نقشہ ہے اور اقبال کے پیام ہی سے ہٹ کر اس سے نطفہ اٹھانا چاہئے، لیکن لوگ ایسا نہیں کرتے اور یہ سمجھ کر کہ اس کا پیام ہی اصل چیز ہے، اس کی شاعری کے محاسن کو بھی اسی نظر سے دیکھتے ہیں اور شاعر اقبال اور پیام اقبال دونوں کے فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہم اس سے قبل متعدد بار ظاہر کر چکے ہیں کہ زمانہ کے ساتھ ساتھ اقبال کی شاعری و پیری دونوں میں یقیناً کافی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، لیکن فرق یہ ہے کہ ان کی شاعری تدریجاً آگے بڑھتی رہی اور پیری گھٹتی رہی، یہاں تک کہ اخیر میں وہ شاعر تو بہت بڑے ہو گئے، لیکن ان کی شان پیری گھٹ کر صرف ایک مخصوص قوم و ملت کی چیز ہو کر رہ گئی۔

پروفیسر مجنوں نے اس کتاب میں اسی حقیقت کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ ظاہر کیا ہے اور وہ حضرات جو اقبال کے فن پر لائق نہیں بلکہ ”سرد ستاعری“ کے صحیح اقدار کو جاننا چاہتے ہیں، ان کو ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے۔ صفحات ۲۰۰ صفحات۔

رضا علی وحشت انتخاب کلام بھی پیش کیا ہے۔ اسی صفحات کا مختصر سا رسالہ ہے جن میں جناب اختر قادری نے حضرت وحشت کے حالات کے ساتھ انتخاب کلام بھی پیش کیا ہے۔

حالات کے سلسلہ میں وحشت کی شاعری پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے اور غنیمت ہے لیکن انتخاب کلام میں یقیناً وحشت کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ اس میں شک نہیں انتخاب کا مسئلہ بڑا مشکل مسئلہ ہے اور ہر شخص اپنے ذوق کو سامنے رکھ کر انتخاب کرتا ہے۔ اور اس کی اسی حیثیت کو سامنے رکھ کر یہ خدمت انجام دینا چاہئے تھی۔ ضرورت ہے کہ جناب وحشت کی زندگی اور ان کی شاعرانہ خدمات پر کوئی مبسوط کتاب لکھی جائے اور یہ مطالبہ ہم سب سے پہلے انجمن ترقی اردو پاکستان سے کرتے ہیں، جہاں آجکل حضرت وحشت مقیم ہیں۔ لیکن جناب اختر قادری نے شاید اپنے ذوق کا بھی لحاظ نہیں کیا اور بجائے متفقی شعراء کے زیادہ ترغیباتی کلام کا انتخاب کیا ہے اور وہ بھی اتنا کم کہ وحشت کی شاعرانہ اہمیت اس سے ظاہر ہونے کی جگہ اور کم ہو جاتی ہے۔ وحشت کی حیثیت ایک بڑے استاد کی حیثیت ہے۔ یہ رسالہ پھر میں مکتبہ ادب جدید ڈھاکہ سے مل سکتا ہے۔

ملکِ خطا کے شہزادے

دنیا میں کیا اندھیر ہو رہا ہے اس کی دردناک داستان اگر آپ کو سننا ہے تو وصی احمد بلگرامی قاتی بی۔ اے کی زبان سے سنئے جو اپنی مخصوص تحریر اور زور بیان کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے اس کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کتاب کو شروع کر کے ختم نہ کرنا افسانوی اختیار سے باہر ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ منیر نگار

گلابائے جعفری

جناب اختر لکھنؤی کے ڈیڑھ سو اشعار جو ڈیڑھ لٹکارتے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع کئے گئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رو گئی ہیں۔ کے ٹکٹ ہتے پر انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے منیر نگار لکھنؤ

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اوڈیٹر نگار نے توقیت مرتب کی تھی جس میں سلطنت سے سلطنت تک کے تمام اہم تاریخی واقعات بقیہ سہ پیری کیا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کار آمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔

یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادبِ اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا، جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے :-

صنفِ غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل دلی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک - (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل -

صنفِ قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - (ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنفِ مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور مثنویاں -

صنفِ مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد - (۵) انیس و تعمیر - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی -

صنفِ رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ -

صنفِ ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا، جمشید بھنگار - (۳) مزاحیہ و طنزیہ شاعری - صنفِ ریختی :- (۱) اردو ریختی پر ایک نظر -

صنفِ نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) ردائی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) نظمیں نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت -

پروفیسر فرائی - پروفیسر محسن - پروفیسر سرور - پروفیسر احتشام حسین - پروفیسر ڈاکٹر اعجاز حسین - پروفیسر ڈاکٹر محمد قسطل
پروفیسر ڈاکٹر ضیاء احمد بڑائی - ڈاکٹر گمان چند - مولانا اختر علی تھری - حضرت اثر لکھنوی - پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خان -
پروفیسر ڈاکٹر محمد حسن - پروفیسر ڈاکٹر صفد حسین - سید گلین کاظمی اور دیگر حضرات کے خطوط مل گئے ہیں -

منیجر نگار

چند ضروری اعلانات

”نگار“ کی اشاعت جولائی سے

”مشکلات غالب“ کے زیر عنوان اڈیٹر نگار کے قلم سے ایک مستقل کتاب کا آغاز ہو رہا ہے، جس میں پہلے غالب کے اردو کلام کی شرح و تفسیر پیش کی جائے گی اور اس کے بعد فارسی کلام کی۔ اس میں بتایا جائے گا کہ غالب کے سمجھنے میں اس وقت تک کس حد تک افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے اور دہنائے شاعری میں غالب کا صحیح موقف کیا ہے۔ امید ہے کہ دسمبر تک یہ سلسلہ ختم ہو جائے گا اور اس کے بعد فارسی کلام کی شرح و تفسیر شروع کی جائے گی۔

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد بھیجیں تاکہ پرچہ کی روانگی میں تاخیر نہ ہو۔ پاکستان کے بعض خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام جملاتی ہو رہے ہیں۔ اسی وقت روانہ ہو گا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیٹ - کراچی
”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی جانی سکتی ہیں

چند سالانہ ذریعہ منی آرڈر روانہ کرنے میں آپ کو ۸ کا فائدہ ہے کیونکہ جرہری کی فیس بڑھ جانے کی وجہ سے ”نگار“ کا سالانہ دی جانی اب چھپے میں روانہ ہو گا اور آپ کو چھپے ادا کرنا پڑیں گے۔ جو حضرات سالانہ ذریعہ جرہری طلب فرمائیں وہ ۸ روپہ زیادہ روانہ فرمائیں۔ فیچر نگار

فحرت میموریل مقابلہ مضمون نگاری

عنوانات :- (۱) اردو کے جدید تنقیدی میلانات - (۲) اردو ادب اور قومی رجحانات زندگی کی ترجمانی - (۳) اردو زبان کا مستقبل
شرائط :- (۱) مضمون نگار کسی یونیورسٹی یا ڈگری کالج کا باقاعدہ طالب علم ہو۔ اپنے طالب علم ہونے کا سرٹیفکیٹ اسے اپنی یونیورسٹی کے وائس چانسلر یا ڈگری کالج کے پرنسپل کے دستخط سے بھیجنا ہوگا۔ (۲) عنوانات بالا میں سے کسی ایک پر ۲۰۰۰ سے زائد الفاظ پر مضمون لکھا جائے اور کم از کم چھ ہزار الفاظ پر مشتمل ہو۔ مضمون غیر مطبوعہ ہو اور خاص طور پر اس انعامی مقابلہ کے لئے لکھا گیا ہو۔ (۳) مضمون کی تین نقلیں صدر شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی کے پاس زیادہ سے زیادہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۶۹ تک بھیجی جائیں۔ (۴) جج صاحبان کو اختیار ہوگا کہ مقالات کے معیاری نہ ہونے کی صورت میں ہذا انعام دینے یا انعام میں تخفیف کر دینے کی سفارش کریں۔

عبدالعظیم رحیم پور۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نوٹ :- انعام ایک سو پچیس روپے ہے۔ نتائج دسمبر تک شائع ہوں گے۔

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر یکیش نہیں دیاجائے گا قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

| | |
|---|--|
| تذکرہ مخزن نکات قائم | کشاف اصطلاحات الفنون شیخ محمد علی |
| تذکرہ دستور الفصاحت یکتا | جہانگیر نامہ خواجہ ابوالحسن |
| تذکرہ چغتایان شعراء شفیق | آئین الکریم مصور ابو الفضل فیض |
| تذکرہ ہندی مصحفی | سکندر نامہ مصور مولوی نظامی گنجوی |
| دیوان میر حسن میر حسن حسن | ذیل نعمت خان عالی انشائے حسن و عشق |
| دیوان شکرگن دیوان نسیم دہلوی | درہ نادرہ مرزا محمد مهدی خاں |
| کلیات ناسخ امام بخش ناسخ | تاریخ گلستان ہند مصور درگاہ رشاد |
| کلیات سلیم فقیر محمد | تاریخ جامع التواریخ |
| کلیات سودا مرزا رفیع سودا | اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ محمد شریف معتمد خاں |
| کلیات حسرت فضل الحسن موہانی | سیر المتاخرین سہ حصہ غلام حسین خاں |
| کلیات موسیٰ موسیٰ خاں دہلوی | تذکرہ دولت شاہ دولت شاہ سمرقندی |
| کلیات میر میر تقی میر | دہار الکریم آزاد |
| کمل شرح کلام غالب مرتبہ عبدالباری آسی | تذکرہ گل رعنا عبدالغنی |
| مراۃ الغیب امیر احمد امیر | کلیات ظہیر حکیم ظہیر فارابی |
| منظر معانی دیوان مجروح میر ہندی حسین | تصاویع عرفی عشق جمال الدین |
| دستور الشعراء (تذکرہ تانیث) | کلیات اسماعیل اسماعیل صفہانی |
| کلیات جعفر زلی مرتبہ محمد فرحت اللہ | کلیات سعدی شیخ مصلیح الدین سعدی |
| کلیات نظیر اکبر آبادی مرتبہ عبدالباری آسی | دیوان عرفی جمال الدین عرفی |
| مراثی انیس جلد اول و دوم و سوم و چہارم | دیوان ہلالی عشق ہلالی |
| مراثی میر انیس جلد ششم | دیوان تصاویع نصری حکیم ابوالقاسم |
| مراثی دبیر کمال | تذکرہ کلاطین دام پور احمد علی خاں |
| مراثی موسیٰ | تذکرہ آب بقا عہد المروءت عشرت |
| کریم اللغات | چند شعراء |
| تحقیق اللغات ضامن علی جلال لغت قلمی | تذکرہ الخاقین عہد الباری آسی |
| فردوسی پرچارمقالے محمد و شرافتی | تذکرہ سخن شعراء نساخ |
| نارنج حبیب المیر غیاث الدین بن جام الدین | تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف |

ہماکستان میں کتابیں صرف اس صورت میں پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ ہنگ ڈرافٹ پہلے وصول ہو جائے۔

نیمبر تجارت لکھنؤ

امریکی کہ آپ کا چہرہ جولائی میں ختم ہو گیا اور گتہ کے
کے مصارف زہری کے لئے ۸ اس کے علاوہ ہوں گے

نکار

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
آٹھ روپیہ نو آنے میں دی گئی ہے

Jamia Millia

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰ فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۶ء شمار ۱

| | | | |
|----|---|----|-------------------------------|
| ۴۴ | مولا ناسرت علی گڑھ سے پہلے اور بعد۔۔۔ مفتون احمد | ۴ | ملاحظات |
| ۴۷ | انتخاب کلام صادق | ۶ | آثر کلمہ (بہ خلوٹے آئینے میں) |
| ۵۰ | منظومات: نضال ابن فاضل، آثر عروپالی، شہقت کاظمی، تہذیب حنفی | ۱۶ | عالی اور شہلی |
| | بشرفاز، راز، شہناز، دیاری، قطر شاہ جہانپوری | ۳۲ | ایک عجیب غریب تاریخی جرم |
| ۵۳ | شکلات غالب | ۳۷ | تمدن جدید کی دردناک داستان |

ملاحظات

نئی سیاسی چالیں | اساتذہ کے زمانہ تک سرزمین روس ایک عمدہ تھا جس کے سمجھنے کی جتنی کوشش کی جاتی تھی اتنا ہی زیادہ ناقابل فہم ہوتا جاتا تھا اور اس کے آہنی پردوں کے پیچھے دنیا کو خدا جانے کیا کیا نظر آتا تھا، لیکن اب کہ روس ارض ممنوع نہیں رہا اور نئی حکومت نے تمام پچھلے عجایب دور کر کے ساری دنیا کو حالات کے مطالعہ کا صلہ عام دیدہ ہے تو امریکہ جس کو کبھی روس کے اس قدر دشمنان ہو جانے کی توقع نہ تھی، اب اندیشہ میں مبتلا کر دیا ہے کہ۔۔۔

”ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں“ اور اس کا اندیشہ غالباً غلط نہیں۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ روس اور امریکہ کا نظریاتی اختلاف کبھی دور نہیں ہو سکتا اور اعتقادی حیثیت سے دونوں میں ہمیشہ تعین کا فرق قائم رہے گا، لیکن جنگ سے قطع نظر اب سوال یہ ہے کہ دنیا ان دونوں نظریوں میں سے کس طرف زیادہ مایل کی جاسکتی ہے اور عوام کی ذہنیت کس کے قبول کرنے میں زیادہ آمادہ ہے اور روس نے امریکہ کو کھلا ہوا چیلنج دیدیا ہے کہ اگر کامیابی کا انحصار ہی صحبت نظر ہے تو وہ اس باب میں بھی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے آمادہ ہے اور امریکہ کے اس مکر دوستی کو جس سے وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد لگم لگتا چلا آ رہا ہے، شاید اس سے بہتر طریقہ پر اختیار کر سکتا ہے۔

روائی ختم ہونے کے بعد امریکہ نے اپنی دولت کی قوت سے جن جن ملکوں کو خریدنا چاہا ان کی تعداد اس میں شک نہیں اس کی مادی قریبوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے اور اس کی ناکامی اس سے زیادہ کہا ہو سکتی ہے کہ اٹلانٹک کو چھوڑ کر بحرِ روم اور بحرِ اوقیانوس میں بھی اس کا اقتدار قائم نہ ہوا اور مشرق وسطیٰ کے مسائل کو بھی وہ خاطر خواہ طے نہ کر سکا۔ اس میں شک نہیں کہ بغداد پیکٹ امریکہ ملک کی سب سے بڑی ڈھال تھی، لیکن مصر اور سعودی عرب کے اس پیکٹ میں خریک نہ ہونے سے اس میں اتنا خلا پیدا ہو گیا ہے کہ اسے

ض دولت سے پھر نہیں کیا جاسکتا کہ دیانت افلاق سے اور اس کا فقدان اسرائیلی حکومت کے مسئلہ میں امریکن ہلاک کی طرف سے بل ہی ظاہر ہو چکا ہے۔

ظاہر ہے کہ روس اس فرصت کو ہاتھ سے نہ دے سکتا تھا، چنانچہ اس نے فوراً مقررہ سعودی عرب کی طرف دوسری طرف بڑھایا، ہاں تک کہ آخر کار مصر نے اس کی اسلحہ فراہم کرنے کی پیشکش کو قبول کر لیا۔ بغداد پیکٹ میں علاوہ عرب کی ایجنسیوں کے، پاکستان، ایران بھی شریک ہیں، لیکن ان کی شرکت کا اثر مشرق وسطیٰ کے مسائل پر اتنا نہیں پڑتا جتنا روس کی ایشیائی سرحد پر اور اس حقیقت کے لئے نظر پاکستان و ایران کو بھی بغداد پیکٹ میں شریک کیا گیا تھا لیکن افسوس ہے کہ اس کی تکمیل بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک دوستانہ اس پالیسی کا ہمنوا نہ ہو اور اس کا قطعی کوئی امکان نہیں۔

روس کی جدید پالیسی نے جو تمام ضرورت مند ممالک کی غیر مشروط اقتصادی و صنعتی امداد سے تعلق رکھتی ہے، امریکن ہلاک کی بہت سی بددوں کو خاک میں ملا دیا ہے، یہاں تک کہ وہ قویں بھی جو اپنی تجارت اسی میں سمجھتی تھیں کہ امریکہ یا برطانیہ کا دامن پکڑے رہیں، اب وچ رہی ہیں کہ وہ کب تک غصیہ و دل کی دست نگر رہیں گی اور ان میں بھی ایک مستقل بقاء ذاتی کا احساس ہو چلا ہے۔

چند دن کی بات ہے کہ پاکستان میں روس اور چین کا نام لیا جانا بھی گناہ سمجھا جاتا تھا، لیکن آج یہ ہم سن رہے ہیں کہ پاکستان کے ہر اہم چہرے جانے والے ہیں اور روس سے بھی اقتصادی و صنعتی معاہدے کرنے کے لئے آمادہ ہیں۔ بالکل ہی صورت ایران کی ہے اب سے قبل اسکا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ وہاں کا فرمانروا روس کی سرزمین میں قدم رکھتا کبھی گوارا کرے گا، لیکن یہ ظلم بھی ہو کر ہا اور امریکن ہلاک اسے دیکھتا رہا۔ اس دوران میں روس نے ایشیا وینڈپ کے مختلف ممالک کے ساتھ اپنی دوستی کا جال جس تیزی، پھیلا ہے وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اسی لئے ڈیلیزے اختیار کر آئے کہ روس کی موجودہ پالیسی، اسٹالن کی پالیسی سے یادہ خطرناک ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ روس کی موجودہ پالیسی کوئی جمہوری پالیسی نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ بلقان اور خرو شچیفوف کے بعد کوئی دوسرا نشان پیدا ہو کر موجودہ نقشہ بگاڑ کر رکھ دے، لیکن دنیا کی عام موجودہ ذہنیت کو دیکھتے ہوئے یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ روس بھڑکے وں واپس جائے گا، اور اگر کسی وقت غلطی اس نے کی تو پھر اس کا زندہ رہنا مشکل ہے کیونکہ دشمن کو دشمن رکھ کر تو زندہ رہا جاسکتا ہے لیکن دوستوں کو دشمن بنا کر جینا بہت مشکل ہے۔

کرنل ناصر اور مصر کرنل ناصر کا حکمت مقرر کا صدر منتخب ہو جانا خوشی کی بات ہے، لیکن تعجب کی نہیں۔ خوشی اس بات کی کہ وہاں کی عسکری حکومت کی مدت چار سال مقرر کی گئی تھی اور وہ اسی ميعاد کے اندر ختم ہو گئی اور تعجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کرنل ناصر کے مقابلہ میں کسی اور جماعت کو انتخاب میں حصہ لینے کی اجازت ہی نہ تھی اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کرنل ناصر کے سوا کسی دوسرے کا انتخاب ہو بھی کیسے سکتا تھا۔ انفرادی حیثیت سے لوگوں کو مقابلہ کی اجازت ضرور تھی، لیکن یہ تک کوئی جماعت کسی فرد کی پشت پر نہ ہو کا میابی محال ہے۔ اس لئے مصر میں جو کچھ ہوا وہ کوئی جمہوری رائے شماری نہ تھی بلکہ صرف عوام کا ووٹ تھا جو کرنل ناصر نے حاصل کیا۔ فرق اگر ہوا تو صرف اس قدر کہ حکومت پہلے کرنل ناصر کے ہاتھ میں تھی اور اب پریذیڈنٹ صر کے ہاتھ میں ہے۔

شخصی حکومت کی لعنت سے آزاد ہونے کے بعد بھی ہر تہ کو پر برطانوی قبضہ کا پھندا جو صر کے گلے میں پڑا ہوا تھا اس سے ہر چند صر کو ہائی مل گئی ہے، لیکن وہاں کی اقتصادی حالت اتنی خراب ہے کہ جب تک اس کو درست نہ کر لیا جائے، صر اپنی بیرونی پالیسی کو متاثر بھی نہیں سکتا اور اس کے لئے بڑا زمانہ درکار ہے۔ تاہم یہ امر قابل اطمینان ہے کہ اقتصادی طوفان میں گھرنے کے بعد بھی وہ پہلے کے سہارا لینے اور اپنی قومی خود داری کو ہاتھ سے دینے کے لئے آمادہ نہیں۔

اثر لکھنوی

اپنے خطوط کے آئینے میں

(بہ سلسلہ ماہ جون ۱۹۵۶ء)

(نثار احمد فاروقی)

۲۲ جنوری

پیارے بھائی فاروقی - ۲۲ جنوری کا خط ملا - میں بھی غالب کا مان ہوں اور اُسی کی طرح معتقد تیر - بہاراں میں آپ نے یہ اشعار پڑھے ہوں گے :

میر و غالب سے اثر ہے گرم سخن وہ خدائی کر گیا اور یہ پیچیدہ ہو گیا
طرح غالب میں غزل کہنا نہیں آسان اثر "رحم کر اپنی تمنا پر کہ کس مشکل میں ہے"

دوسرے مقطع سے یاد آگیا کہ اسی طرح میں ایک شعر بعد کو نظم ہو گیا جو یہاں میں درج نہیں ہے - آپ کو سنانے کے قابل ہے -

دھونڈھتا پھر تپا ہے کہا بزم جہاں میں بے خبر حسن کہتے ہیں جسے اک نقش رنگیں دل میں ہے
مجھ میں یہ بڑی بڑی عادت ہے کہ کسی مضمون کا مسودہ اپنے پاس محفوظ نہیں رکھتا - "تحریک" کے دفتر سے حاصل کیجئے - ورنہ جب "تحریک" کا وہ نمبر جس میں مکتبی پر مضمون ہے آئے گا تو میں حاضر کر دوں گا - مکتبی کا جو قلمی دیوان میر سے پاس ہے، اُس کا ایک دوسرا دیوان حال ہی میں لکھنؤ سے شائع ہوا ہے وہ بھی لیتا آؤں گا - ایک انتخاب حسرت موہانی نے چھاپا تھا - خیال پڑتا ہے کہ وہ بھی میر سے پاس ہے -
دھونڈھوندوں گا اگر مل گیا تو وہ بھی لیتا آؤں گا - اس کے علاوہ مختلف تذکروں سے اس کے اشعار لے کر جمع کر لئے ہیں - کوئی صاحب کہتے تھے کہ خدا بخش لا سبریری باکی پور (پٹنہ) میں مکتبی کا پورا کلام موجود ہے -

کلام انشا کا کوئی نقلی نسخہ میر سے پاس نہیں لگرایک قدیم مطبوعہ نسخہ ہے جو صاف اور عام طور پر کتابت کے اخلاط سے پاک ہے - عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون انگریزی میں *Avyana Pak* بمبئی میں شائع کیا تھا - اُس میں میر کا بتایا تھا کہ انشا سے پیشتر اردو شاعری میں *Fancy* یعنی *High level play of imagination* کا وجود نہیں تھا - انشانے یہ کمی پوری کی -

مثلاً - تجھ سے نازک پری کو چاہئے ہے صحت پھولوں کے بار کا جھولا
غنیہ گل کی صبا گود بھری جاتی ہے ایک بڑی آتی ہے اور ایک پری جاتی ہے
انگھڑیاں سرخ ہو گئیں چہل سے دیکھ لیجئے کمال بوسے کا (دغیر و غیرہ)

میں اُس زمانہ میں الہ آباد ڈویژن کا اڈیشنل کسٹرن تھا اور - صاحب سے اکثر ملاقات ہوتی تھی یہ مضمون بھی اُن کو سنایا تھا - بلا تامل

میری دریافت کو اپنا کھمر سا لنگار میں بھاپ دلا مگر اپنا نام ظاہر کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ محض "نقاد" لکھا! خدا حافظ - آخر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میں انشاء کے بارے میں کچھ کہنا مناسب سمجھوں گا۔ شیخ مصطفیٰ اور انشاء دونوں محاصرے اور اُن کے معرکوں سے اُردو دنیا اچھی طرح واقف ہے۔ لیکن یہ حقیقت بڑی تلخ ہے کہ تاریخ میں آج تک مصطفیٰ کے ساتھ انعام نہیں کیا گیا۔ شیخ مصطفیٰ کو اگر اُردو شاعری کا سچا کہا جائے تو ہرگز مبالغہ نہیں ہے۔

انشاء، رنگین اور اُن کے ساتھیوں کی بدولت اُردو شاعری کی مٹی پلید ہوئی، خارجیت اور ریکی کا زور بڑھا لنگھی، سرمد، انگلیا، چولی اور جوہن کا نام اُردو شاعری رہ گیا، اگر وہ سیلاب بڑھتا رہتا تو آج اُردو شاعری دو کوڑی کے مول بھی پہنچی ہوتی شیخ مصطفیٰ نے اُس دو میں شاعری کی روایات اور آداب و اطباق کی نگہداشت کی، اور اُن کی ذات نے ایک پورے ادارے کا کام کیا۔ اگر مصطفیٰ نہ ہوتے تو مومن، داغ، غائب، انیس، حسرت موہانی اور جگر مراد آبادی تک جتنے نام بھی اُردو کے زندہ جاوید شاعروں کی فہرست میں آتے ہیں اُن میں سے کوئی ایک بھی نہ ہوتا۔ رنگین و انشاء کی رنجی جوتی، جعفر زکی کی رنگیات ہوتیں، جان صاحب کا کلیات ہوتا وہ چرکین کا دیوان! "

میں نے آخر لکھنوی کا مذکورہ مضمون نہیں پڑھا ہے لیکن سرن اتنی بات کی روشنی میں جو اُنھوں نے اس مکتوب میں ارشاد فرمائی ہے یہ عرض کر دوں گا کہ **منکسر و معوج و معاند و معاند** مجھے قلمی قطب شاہ کی شاعری میں بھی ملی ہے اور تیر کے یہاں بھی ڈھونڈنے سے دس بارہ اشعار تو مل ہی جائیں گے جو اس خصوصیت کے حامل ہوں اتنے ہی اشعار انشاء کے ہاں ہوں گے اور اُن کی روشنی میں انشاء کو **معاند و معاند** کا اولین موجد نہیں کہا جاسکتا۔

زبان ہوا انشاء پر ایک مضمون غالب مولوی محمد کبھی تنہا کا شائع ہوا تھا اُس کے اوراق ہمیں اب دستیاب ہوئے ہیں اُنھوں نے جتنی ایمان داری، بے خوفی اور اعتدال کے ساتھ انشاء کے کلام کا جائزہ لیا ہے وہ اُردو کی تاریخ میں پہلی ایماندارانہ کوشش ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ایک وقت وہ آئے گا جب اُردو کا تاریخ نگار انشاء کو "فن شاعری" کا بہترین دشمن اور مصطفیٰ کو اُس کا بہترین دوست قرار دے گا، جس نے "تین اور بھائے کی شاعری" کا سیلاب اپنے پورے اور ناقول دل و دماغ سے روکا اور سیکڑوں شاگردوں کے ذریعہ اس پودے کو "انشائیہ" و "رنگینیت" کی آگ میں جھلنے سے بچا دیا۔ کبھی تنہا کے مذکورہ مضمون کے یہ اقتباس ملاحظہ ہوں :-

"... آپ کا (انشاء) کلام حرام کا تمام جو فضیلت کے نام سے درج ہے رکات اور صفحات کے آخری درجے پر ہے۔ اگر ہم اس کو دیوان ہزلیات کہیں تو اس میں ہرگز مبالغہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کاش سرسبز پر دیوان ہزلیات لکھا ہوتا۔۔۔۔۔ انھوں نے ہمارے تذکرہ نویسوں نے آپ کے کلام کے متعلق جو رائے ظاہر کرنی چاہئے تھی اس سے دریغ کیا، اور آپ کی شخصیت سے مرعوب ہو کر صاف صاف جو کہنا تھا نہ سمجھا۔۔۔۔۔ آپ کے خیالات عشق مجازی کے کیا معنی بلکہ بواہوسی کے لئے بھی باعث شرم ہیں۔۔۔۔۔ آپ کے دیوان میں تقریباً چار ہزار اشعار ہیں اور ہم کو مشکل تمام بہتر اشعار ایسے دستیاب ہوئے ہیں جو خف دہیک نہیں ہیں اگر وہ بھی اعلیٰ اشعار میں شمار نہیں کئے جاسکتے۔۔۔۔۔ مختصراً کوئی شاعر تک ایسا نہیں کرنا جس کا سچا کلام اس قدر سبک، اس قدر دیک اور اس قدر نوجو جیسا کہ سید انشاء کا ہے۔ شاعری ایسے شاعر سے پناہ مانگتی ہے اور اُردو شاعری تو سید انشاء کے نام سے کانپتی ہے۔۔۔۔۔ جناب مصطفیٰ نے اگرچہ سید انشاء کی جو میں کہا ہے لیکن ہرگز اس میں مبالغہ نہیں اور بالکل سچ کہا ہے: "۴" واعد کہ شاعر نہیں تو، بھانڈے بھر دے۔۔۔۔۔ اس پر آشوب زمانہ میں اگر کسی شاعر نے تسلیم روایات کو قائم رکھا اور مسلک شاعری پر استقلال اور بہت مروانہ کے ساتھ کام لیا تو وہ صرف مصطفیٰ ہے۔ ورنہ اُردو شاعری جو کچھ ہمیں نظر آتی ہے وہ بھی لکڑی کو بھاؤ کی شکل نہ ہو سکتی۔۔۔۔۔"

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے کلیات کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ انشاء کے ہاں مترکات پر مشورہ تھے ہیں، زبان کی لکڑی فاضل علیا میں

الفاظ بے حد فقیر، غریب اور نامافوس استعمال کرتے ہیں۔ روایت قائلے بے حد فقیر اور غیر عمدے استعمال کئے ہیں اور کسی قائلے میر مضمون آفرینی نہیں ملتی۔ اور آخر میں وہ ۷۲ اشعار درج ہیں جو بالکل تمام پورے دیوان غزلیات سے نکالے جانے کے بعد میں رکھا ابتذال، سخیافت اور سو قیت نہیں ہے۔

یہاں انشا و مصحفی کا موازنہ و مقابلہ بحث و تمجیس کا موقع نہیں تھا۔ لیکن یہ مرن اس واسطے عرض کیا گیا کہ میر کا مطالعہ سے لوگوں کی خوش فہمیاں حضرت انشا کے بارے میں دیکھ آئی ہیں۔ حالانکہ وہ اردو شاعری میں موجود پہلا تا تو بڑی دوراز کار ہمارے شاعری کی صانع روایات کا مخرب ہے! پتہ نہیں: بدل کب چھٹیں گے کہ کوئی مصحفی نام کے ایک شاعر کو بھی پہچانیں۔ جو دہلی گھنٹہ اسکول کا مودث اعلیٰ ہے اور جسے 'موجد' ہی نہیں بلکہ 'مخ' کہنا چاہئے!

کشمیری محلہ - گھنٹہ - ۲ فروری ۱۹۵۴ء

پیارے بھائی زخار دتی - ۳۰ جنوری کا محبت نامہ کل شام کو ہر دلی سے واپسی پر وصول ہوا۔ کل الہ آباد جا رہا ہوں۔ دو تین دن بعد پلٹنا ہو۔ ہندوستانی اکیڈمی کی سلور جوبلی کے موقع پر میری صدارت میں مشاعرہ ہونے والا ہے۔
"اے ابل شیدا ہے پریشان مجھ سے" مجھے آپ سے پورا اتفاق ہے کہ مطلع سست ہے۔ تلمذ کر دیا۔ گل کے دامن! صدمہ پارہ گریباں ہونا گل کی شکستگی سے مراد ہے۔ بہاراں میں صفحہ ۶۰ پر مطلع ہے اُس میں یہ خیال واضح ہے کہ اے جنوں اب وہ ہوائیں ترسے گلشن میں نہیں گل کے مانند گریباں عرب دامن میں نہیں اس غزل کے چار شعر ادھر ہیں جو بہاراں میں درج ہونے سے رہ گئے:

دل کے جھانوں کو تپکے نہیں دیکھا ہے ابھی
تق جرن بھونک دیا اور دھواں تک نہ اٹھا
برق آوارہ ہے جب تک مرے خرم میں نہیں
جو تپش داغ جگر میں ہے وہ گلشن میں نہیں
لعل اللہ لعل کہ تبیس سے ہے پاک ضمیر
نفس کی باد فروشی مرے گلشن میں نہیں
خضر کیا؟ موقلم عشق سے تصویرِ جال
کوئی استاد کسی کا اثر اس فن میں نہیں

اب پھر زیرِ نظر غزل لیجئے:- "جلوہ گرتو جو ہوا خلوت اندیشہ میں" الخ۔ اندیشہ خلوت کے علاوہ سوچ بچار، فکر، تصور بھی۔ غالب نے اندیشہ اس معنی میں متواتر استعمال کیا ہے مثلاً:-
عرض کیجئے جو ہر اندیشہ کی گری کہساں
کچھ خیال آیا تھا دشت کا کہ صحرایہ صبا
"جلوہ گرتو جو ہوا خلوت اندیشہ میں" ایسی خلوت جس میں محبوب کے تصور کے سوا کسی کا دخل نہیں اور یہ تصور جلوے کی صورت کرتا ہے۔

"موج سے موج کے ٹکڑے کے عالم کے سوا" میں تسلیم کرتا ہوں کہ شعر کی بندش چست نہیں۔ بیاض سے نمائش کر دیا۔ لی کی محاورہ ہے، اترانا، غور کرنا۔

میں قسم کہتا ہوں کہ میری نظر میں آپ کی دہلی کی جڑی دھت ہے۔ اسی طرح میرے اشعار کو پرکھتے اور مجھے مطلع کرتے رہئے۔ ناخفر کیسا، میں آپ کا احسان مند ہوں۔۔۔۔۔

آپ کا اثر

لے شاہ ہے نوا، ذریعہ غزل غزل کا کام بہن و مستی ہے کہ انھوں نے میرے بعض شہادت کے علاوہ کہیں خاص اور فریاد اور بعض اہل کی قہر افزائی کے واسطے "پرکھنا" سمجھا۔ کوئی صاحب یہ ہرگز خیال نہ فرمائیں کہ میری ملیت یا قابلیت کا سکہ بھانے کو حضرت آئمہ علیہ السلام کے یہ مکتوب نقل کر رہا ہوں۔ ملاحظہ فرمائیے میری حیثیت پر گواہ کی بھی نہیں۔ جہاں تک "قابلیت" کا تعلق ہے اُس کا بہانہ میں جلد ہی پھوٹ جاؤ گا۔ جب میری جہالت "پتھن" کے بغیر صریح ہو شہ کرے گا! دیکھتے جائیے۔

اکشمیری محلہ - لکھنؤ - ۶ فروری ۱۹۵۴ء

پیارے بھائی فاروقی - آپ کی فرل بڑے شوق سے پڑھی، ماشاء اللہ خوب ہے۔ "شامیں" قافیہ معمولہ بڑے حسن سے نظم ہوا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اشعار خاص طور پر پسند آئے۔

کیا حائے ہوا کیا جو ربط باہمی تھا نکبت میں اور نگوں میں، بچوں میں اور صبا میں
خول نشہ آرزو میں لائی ہیں رنگ کیا کیا کچھ "تالیش" شفق میں کچھ سرنی حنا میں
مطلع میں لفظ "قیمت" کچھ چپتا نہیں اس کی جگہ "تعلی" کیسا ہو؟ کتنی لگا دیش ہیں... اس شعر میں ردیف کی گوارا ہے جو
معیوب ہے۔ اگر مصرع کے دونوں ٹکڑے مقدم موخر کر دیجئے تو یہ عیب نکل جائے۔ "ان کم نگاہیوں میں کتنی لگا دیش ہیں۔"
"کچھ آرتی ہے منزل کچھ بڑھ رہے ہیں رو۔" آرتی ہے کی جگہ "گھٹ رہی ہے" کیسا ہو؟
میر وادی کا مقطع ہے۔

نہو میں شور ہو رہے دامن وجیب تیر پھرا ہوا ہے دیدہ نوبار بے طبع

ناسخ لکھنوی کہتا ہے۔

نم سے برسات ہیں اس درجہ ہوا جوش شراب ہو گئی بادہ گھلاؤں سے شراب و گھٹ

..... خدا حافظ آپ کا اثر

۶ فروری

پیارے بھائی فاروقی - کل صبح کو ایک خط روانہ کر چکا تھا۔ شام کو آپ کا ۵ فروری کا تحریر کردہ خط ملا۔ پچھلے خط میں
الہ آباد جانے کی وجہ لکھ دی تھی۔ ہر دوئی کے مشاعرے میں قابل ذکر موجودگی حضرت جگر مراد آبادی کی تھی۔ وہی بار بار کی سنی ہوئی فرل
"پھول کھلے ہیں گلشن گلشن" پڑھے تھے۔ خدا کرے کہ آپ مجھ سے گستاخ اور بے حد گستاخ ہو جائیں تاکہ میرے اشعار کو پرکھتے اور انکے معائب
سے مجھے آگاہ کرتے رہیں۔ ایسے دوست قسمت ہی سے ملتے ہیں۔ آپ تپکتے کو مصدر کیوں کہتے ہیں؟ اس میں علامت مصدری "نا" کہاں ہے؟
یہ تو تپکنا سے فعل حال ہے۔ "تپکتے نہیں دیکھا ہے ابھی" یعنی تپکتے وقت یا تپکنے کی حالت میں نہیں دیکھا ہے۔ دوسری صورت یہ ممکن ہے:-
"دل کے چھالوں کا تپکنا نہیں دیکھا ہے ابھی"۔ یہ ایک عام بات ہوتی، وہ تخصیص پیدا نہ ہوتی جو "تپکتے نہیں دیکھا" میں ہے۔ اگر کچھ اور
شبہ ہے تو اس کی وضاحت کیجئے۔

دل کے چھالوں کو تپکتے نہیں دیکھا ہے ابھی برق آوارہ ہے جب تک سرے فرمن میں نہیں

اس سے بہتر پہلا مصرع میرے ذہن میں نہیں آتا۔ دل کے آبلے فرمن ہیں۔ ادھر برق میں تڑپ ہے، ادھر آبلوں میں تپک ہے۔ اس میں
چمک ہے ان میں "آب" ہے۔ برق، فرمن پر گرتی ہے۔ اس "فرمن پر گرتی ہے" اس "فرمن آبلہ" پر گرتے تو اس کو تاراج کر دے گے
بجائے خود اس "آبلہ زاد قش" میں امیر کو کرہ جائے۔ ان آبلوں کی تپک ہیں اس کی تپیدگی جذب یا سلب ہو جائے۔ میں کی ہو رہے۔
ادھر ادھر ماری ماری (آوارہ) نہ پھرے۔ اس سے زیادہ جاندار کوئی مصرع سوچئے اور مجھے مطلع کیجئے۔ اگر اس سے زیادہ معنی خیز ہوا
تو اظہار تشکر کے ساتھ قبول کر لوں گا۔ آپ کو جو اشعار پسند آئے مجھے عنبر ہو گئے۔ آپ کو وہ غزل پسند آئی جس کی ردیف "اب تک" ہے۔

کچھ اور وہ بڑھان قیمت مری، جفا میں

اتنا افر تو دے دے یارب مری دعا میں،

کیا بے حجاباں ہیں اس پردہ حیا میں!

کتنی لگا دیش ہیں ان کم خطا میں،

ہر سانس اک قدم ہے اس جادہ فنا میں

کچھ آرتی ہے منزل کچھ بڑھ رہے ہیں رات

خدا شکر تھا ہے

مے شکر تھا ہے

مے خیر تھا ہے

بہاراں کے صفحہ ۲۶۹ پر ایک غزل ہے جس کی روایت ”کب تک“ ہے۔ اُس کا یہ شعر مجھے بہت پسند ہے۔
 بھلا کس سے ہو ضبط عشق ان رنگیں اشاعت پر نہ ملتا شمع سے پروانہ آتش بجاں کب تک
 اس غزل میں ایک شعر بعد کو اضافہ ہوا ہے۔

جل جائیں گی شعلوں میں یہی جیتی ہوئی رو میں
 شاید حالات حاضرہ پر منطبق ہوتا ہے پسند آئے تو حاشے پر لکھ لیجئے۔
 اٹھنے کا آتش خاموش سے خالی دھواں کب تک

اب میں انشاء اللہ ۲۰۲۳ء کے بجائے ۲۰۲۲ء کی کو دہلی پہنچ جاؤں گا۔ اُسی شب کو ریڈیو کا مشاعرہ ہے اور مجھے بھی مدعو کیا ہے مشاعرے
 میں پڑھنے کے لئے کوئی غزل انتخاب کر رکھئے۔ کل یہاں بھی بارش ہوئی اور سردی بہرچک گئی۔ نہ معلوم کیوں آنکھوں کے مضمون کا ایک
 شعر یاد آگیا خالص ہندی ناہنہ ستانی زبان میں ہے۔
 امرت بھری آنکھوں میں نہر آنکھ کی پتلی
 مطلع بھی یاد آگیا ہے۔
 زادھا ہے کہ گائے پگھٹ پ کھڑی ہے

بہنے پہ ملامت ہے تو رونے پہ ہنسی ہے
 کس شوخ ستکار سے آنکھ اپنی ٹہری ہے

ساتی میں جو مضمون شائع ہوا ہے اُس میں فراق کے بعض اشعار کی اصلاحیں ملاحظہ فرمائیے:-

| | | |
|-------------|--|--|
| شعر فراق ہے | جو ہونٹوں تک ترے محو و رہتی ہے سحر ہوتے | افق پر دور تک وہ مسکراہٹ پھیل جاتی ہے |
| اصلاح اترے | سحر ہوتے جو ہونٹوں پر ترے رہ رہ کے آتی ہے | افق پر دور تک وہ مسکراہٹ پھیل جاتی ہے |
| شعر فراق ہے | یہ نغمے اپنے آپ اٹھتے ہیں ساز و قلب سے جس دم | رنگ غم کو شعاع غیب کوئی چھوڑی جاتی ہے |
| اصلاح ہے | اُبل پڑتے ہیں نغمے فاختہ ساز سے دل کے | رنگ غم کو شعاع غیب جس دم گدگداتی ہے |
| شعر فراق ہے | ہزاروں رنگ پیدا کئے ہزاروں راز پنہاں کے | چمن کھل جاتے ہیں وہ آنکھ جب مسکراتی ہے |
| اصلاح ہے | ہزار اندھ ہزار اسرار پنہاں وہویدا کے | چمن کھل جاتے ہیں جب آنکھ تیری مسکراتی ہے |
| شعر فراق ہے | تو یاد آئے ترا جو دستم بالکل نہ یاد آئے | قصود میں یہ معصومی بڑی مشکل سے آتی ہے |
| اصلاح ہے | ” ” ” | محبت میں ” ” ” |

| | | |
|-------------|---|--|
| شعر فراق ہے | دونوں میں آرزو کی کائناتیں جاگ اٹھتی ہیں | نگاہ ناز کی پہلی کرن جب گھمناتی ہے |
| اصلاح ہے | تکا کرتی ہیں کیا کیا پیار سے ترسی تمنائیں | نگاہ ناز کی پہلی کرن جب رسم ساقی ہے |
| شعر فراق ہے | ازل کی صبح سے ہم کو ہم آہنگی ہے فطرت سے | دل شاعر جیسے نبض فطرت ڈوب جاتی ہے |
| اصلاح ہے | ازل سے ہم میں اور فطرت میں ہم ہے ہم آہنگی | دل شاعر جیسے نبض فطرت چھوٹ جاتی ہے |
| شعر فراق ہے | محبت آنکھ جھپکاتی ہے بکس غم کی کھاری ہیں | بہت جاگا ہوں اسے شام فراق اب نیند آتی ہے |
| اصلاح ہے | محبت آنکھ جھپکاتی ہے بکس غم کی کھاری ہیں | بہت جاگا ہوں اسے صبح فراق اب نیند آتی ہے |

ابھی نہ معلوم اور کتنی اصلاحیں ہیں۔ صرت وہ اشعار لئے ہیں جو فراق صاحب کے مایہ ناز سمجھ کر پیش کئے گئے تھے اور اس وجہ سے
 کے ساتھ کہ ان کی نظیر کسی شاعرِ معاصر کے کلام میں نہیں ملتی۔
 اثر

۱۲ فروری ۲۰۲۳ء

پیارے بھائی فاروقی - شدید انتظار کے بعد آپ کا خط ملا۔ سلسلہ جواب عرض کرتا ہوں۔ اتنا اثر تو دیدے یا پھر میری دعا میں

اس کا مصرع "انی یوں کیسا ہو؟" "تو تلو ادا میں نکلیں بہاد آشنائی"۔ آگے آپ جانیں اور آپ کا کام جانے۔ میرا مطلع سنا کرو کہ وہ شراب کے منہ چھپاتا ہے۔ دل خراب کی بتیا بیاں بڑھاتا ہے۔ سنا کر یقیناً ہے جان ٹکڑا ہے۔ اس کی جگہ "میں جانتا تھا کہ شراب کے منہ چھپاتا ہے"۔ ہو سکتا ہے مگر شعر بکھا بکھا سا ہی رہتا ہے۔ بیاض میں نظر در کرد یا بھی حشر قہر سے مطلع کا بھی ہوا ہے۔

آگے زبیت کبھی اس پر آئینہ نہ ہوا۔ خیال عیش دو روزہ جسے لہھاتا ہے۔ میں آپ کا ہم تو نہیں جو سکتا۔ آئینہ نہ ہوا کی جگہ آئینہ ہو جائے کہنے سے شعر کی آفاقیت فنا ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں ایسے شخص سے۔ ہمدردی اور اس کی اصلاح کا خیال ہے سود ہے، شعر سن کر خود ہی چونکے تو دوسری بات ہے۔ دوبارہ غور فرمائیے۔

تپکتے کو آپ نے مصدر لکھا تھا۔ اس سے میں نے عرض کیا کہ مصدر نہیں فعل ہے۔ تعجب ہے کہ دہلی میں یہ لفظ لکھی نہیں۔ فیلن کی ڈکشنری میں درج ہے اور اس ڈکشنری کی بنیاد دہلی کی زبان ہے۔ صاحب فرنگ آصفیہ اس کی ترتیب میں شریک کار تھے۔ فیلن کی عبارت یہ ہے: *tremor & palpitation*۔ تپنا کا مفہوم دھوپ آہنچ یا گرمی تک محدود ہے یا پھر مجازاً ہے مدفعہ آتا، پیچ و تاب کھانا ہے۔ فیلن میں اس کے یہ معنی دئے ہیں: *To be heated, To glow*۔

تپنا = رنگ سے مخصوص ہے، فیلن: *To glow, to be flushed in the face*۔

کھوٹنا = ہائی یا مزاج سے مخصوص ہے، بقول فیلن: *To boil, to over-boil, to burn mentally*۔

چلپھانا = صحت دھوپ کی تیزی کے لئے آتا ہے۔ فیلن میں یہ لفظ درج نہیں۔ لفظ لغات میں ہے۔

چلپھانی دھوپ = جلتی ہوئی دھوپ، بہت تیز دھوپ۔

چلپھانا = چیل کا بونا، بے فائدہ شور و غوغا کرنا۔

ظاہر ہے کہ چالوں یا آجوں کے ساتھ تپکتا کے سوا یہ کوئی لفظ موضوع نہیں۔ میں آپ سے متفق نہیں کہ تپکتا ٹھٹھا ہوا لفظ ہے۔ اضطراب والہ تپاہ کے اظہار کو اس سے بہتر آپ کے نقل کردہ الفاظ میں کوئی لفظ نہیں۔ جلال لکھنوی کا شعر ہے:۔

چیلر کہ عود ہی رلاتا ہے ہوا آخر کار۔

عزیز لکھنوی:۔

یہ رہ کے میرے دل کا چیل لاتیگ رہا ہے۔

بکلی چک رہی ہے کوندا لپک رہا ہے۔

ہاں ایک اور لفظ لپک ہے۔ پھوٹنے کی شیں اور کھولنے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ۲۳ کو دہلی میں غالب ڈس منایا جا رہا ہے۔

حمیدہ سلطان صاحب نے مجھ بھی مدعو کیا ہے۔ مجھ نہیں کہ ۲۳ کے بجائے ۲۴ صبح کو دہلی پہنچے جاؤں۔

نریش کمار شاد صاحب کا شعر خوب ہے۔

دندلی گوش بر آواز ہوئی ہے جب سے ہر نفس پر تری آہٹ کا گماں رہتا ہے۔

بہاراں کے بعد کی ایک غزل میں میرا شعر ہے۔

ذرا تو بھی توس، پیچ ہے کہ میرے کان پیچے ہیں۔ قدم کی ان کے آہٹ ہم نشیں معلوم ہوتی ہے۔

مگر یہ حقیقت ہے کہ شاد صاحب کا شعر بہت بلند ہے۔ غہوم کچھ ملتا جلتا تھا اس سے اپنا شعر درج کر دیا۔ بہاراں کے صفحہ ۱۱۱۔

دلی غزل کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اسے بھائی اس میں چند شعر بعد کو موزوں ہو گئے تھے سنئے اور اگر کوئی پسند آئے تو بہاراں میں اضافہ کر لیجئے؛

ایسی بھی کر نہیں پھوٹیں عرفاں کی سرزمین سے۔ خود میں نے اپنے سببے پھر جن لئے جہیں سے

لے۔ شریک یاں جو مڑاں پہ تھر تھراتا ہے۔ فضاؤں سستم آشنائیتا ہے۔

اسے کاش ایک سجدہ یوں ہوا جیسے
اس آستان کا سجدہ اور بعد اذن سجدہ
سجھے شراب چھلکے لبریز سا لگیں سے
شرائے کیوں نہ رنگ روئے سحر جیسے سے
اسرار ماسوا کے آئینہ ہوں تو کیوں کر
سجھے گئے ابھی تک خود ہی نہ جب ہمیں سے
آنکھیں لڑا لڑا کے = کون مسکرایا
کیوں نے منہ چھپایا شبنم کی آستیں سے

آپ کو یہ شعر پسند آیا ہے

تھا سر نشین بزم سے کچھ دن ادھر کی بات ہے
یہ بحر میری ایجاد ہے۔ اردو یا فارسی میں کوئی غزل اس بحر میں موجود نہیں۔
آج ایک جام کے لئے ترسا کیا، نہیں ملا

آج آئے کہنے سے تقابل کی اہمیت اور ستارے کے دل شکن دیاس انگیز تباہی کی طرف اشارہ ہے ان کا غامض ہوتا ہے۔ ایک جگہ
جس کو اور دوسری جگہ آئے کہنے سے تو یہ صورت بہتر ہے:۔ "سننا ہے تھا آج آئے"۔ یوں بھی مصرع پچھٹا ہوتا ہے میں مجبور ہوں۔
اختلاف ناگزیر ہے۔ اسی طرح یہ ترمیم طبیعت قبول نہیں کرتی کہ ہے
جنہیں شرم عصیاں نے جائز نہ رکھا وہ سجدے حق بن کے ٹپکے جیسے سے
میں جائز نہ رکھا کی جگہ ادا نہ کر پائی ہو۔ جواز سجدہ میں تامل ہونا ادا کے سجدہ میں تامل ہونا یا معذوری سے بہتر اور
قوی تر اسلوب بیان ہے۔

آپ نے صفحہ ۱۱۰ سے شروع ہونے والی غزل ریڑیو کے مشاعرے میں پڑھنے کے لئے (بالفعل مشروط) جو پڑی ہے۔ اس میں بھی ایک
شعر کا اضافہ ہے۔

ہوش کی نا مھری مشہور ہے عشق کا محسوس بناؤں کس طرح

۱۴ فروری ۱۹۵۲ء

ہمارے بھائی فاروقی - بغیر تاریخ کا خط ملا۔ پچھلے خطوط کے اجاات دے چکا ہوں امید ہے کہ مل گئے ہوں گے۔ آپ کی غزل پڑھی۔
جی خوش ہو گیا، پوری غزل مرصع ہے۔ اور ان اشعار کا جواب ابھی نہیں:

جلوہ فردا جو ہے مصروف آرائش ابھی چہرہ امروز سے ظاہر ہے اُس کا بانگ
فرط خم سے ابھر میں اک آہ بھری تھی کبھی آج تک ہر سانس میں محسوس ہوتی ہے جلن
آپ کا اثر

کستری محلہ - لکھنؤ - ۲۹ نومبر ۱۹۵۲ء

پیارے شاعر - ۲۹ نومبر کا خط ملا۔ مسرت ہوئی۔ تم اس قابل ہے کہ اُس کا اعجاب نظر سے مطالعہ کیا جائے اور نشاط روح و داغ
کا وسیلہ بنایا جائے۔ میں نے اُس کا یہ شعر ایک مرتبہ رات بھر گنگنا یا ہے۔ قصور ایک مادی پیکر کی ہے۔ مگر ایک ایسے مادی پیکر کی گویا ایک تانبہ
ستارہ مجسم ہو گیا۔ سنو اور اپنے تاثرات بیان کر دو

لپٹے کر وٹ پل گئے جو کان کے موتی ترے شرم سے سرور گر بیاں صبح کے تارے ہوئے

غالب کا یہ شاہ پارہ بھی نہایت قابل قدر ہے

نیز اُس کی ہے داغ اُس کا ہے راتیں اُس کی ہی جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں

لے مجھے یاد پڑتا ہے کہ وہ مصرعے یوں ہے:- "تری زلفیں میں کے بازو پریشاں ہو گئیں۔" دیوان غالب (طحاوی طبع) میں بھی یوں ہی درج ہے۔ "مستند"

اس میں سکون ہے۔ تیر کے شعر میں تڑپ ہے۔ غالب کو اپنے ادیب تیر کے درمیان حد فاصل بنا کر اپنا بھی ایک شعر سنانے کو دل چاہتا ہے۔ معلوم پہلے نہیں لکھ چکا ہوں کہ نہیں۔

اُس کا عالم؟ اُس کا عالم اتم نے دیکھا ہے کبھی؟ وہ ستارہ جو "حرفِ افشاں" سراپا ہو گیا!
تیر کے بعض اشعار پر اپنے تاثرات قلمبند کر دو، یہی مضمون ہو جائے گا۔ اُس پر کتنا ہی لکھتے چلے جاؤ، معلوم ہو گا کہ کچھ نہیں لکھا۔ ادھر مرض کی تکلیف پھر بڑھ گئی تھی۔ اب اچھا ہوں۔ زیادہ دعا۔
کشمیری محلہ۔ لکھنؤ۔ ۱۷ مئی ۱۹۵۵ء

عزیزی سلمہ - تمہارا خط ملا۔ میں تم سے خفا نہیں بلکہ تمہارے خط کا منتظر تھا۔۔۔ تمہارے استفسارات کا جواب مرسل ہے کسی رسالہ میں تمہارا مکالمہ دل و داغ و ضمیر کے متعلق پڑھا تھا۔ بہت پسند آیا۔ کش اُس میں وہ جملہ نہ ہوتا جو خاک پر ہے۔ میرے مرض نے مستقل و درت اختیار کر لی ہے۔ صرف اتنا ہے کہ تکلیف کبھی کم ہو جاتی ہے کبھی بڑھ جاتی ہے۔ خدا کرے تم خیریت سے ہو۔
مذرمہ مکتوب میں استفسارات کا اشارہ ہے، میں نے اپنے ایک زیر ترتیب مضمون کے لئے بعض الفاظ کے اطلاق پر بحث کرنے کو ان کا صحیح اطلاق حضرت آثر سے معلوم کیا تھا ان میں سے بعض الفاظ یہ ہیں:- موقع، موقعہ، ٹھہرنا، ٹھہرنا، دھیری، دھیری، ہندستان، ہندوستان، پردا، پردہ، وغیرہ۔ حضرت آثر نے ان میں پہلے اطلاق کو صحیح بتایا۔ پردا، جزا، وغیرہ الفاظ کے لئے یہ حکم ہوا کہ بغیر عطف و اضافت کے پردا و پردہ۔ یہی حال مزاکا ہے غالباً اور الفاظ بھی ملیں۔

کشمیری محلہ۔ لکھنؤ۔ ۲۵ مئی ۱۹۵۵ء

پیاسے نثار - تمہارا کارڈ اور لفافہ دونوں ایک ساتھ ملے۔۔۔ میں نے تمہارا مضمون پڑھ لیا ہے۔ خوب ہے کہیں کہیں بعض الفاظ کی رد و بدل کر دی ہے۔ تیر کا شاعری میں سید سعادت علی احمد وہی کا شاگرد ہونا ایک پادہ ہوا افسانہ ہے۔ ذکر تیر میں صفحہ ۶۷ پر جس نے یہ مرفعی قائم کی ہے "ریختے میں، سید سعادت علی کی شاگردی" غلط قائم کی ہے۔ متن کتاب سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا۔۔۔ یہ خود علی کے معنی شاگرد شدن ذکر و میں ہیں نہ فارسی میں۔ اصل عبارت یہ ہے:-

"بعد از چندے با سعادت علی نام سیدے کہ از احمد وہ بود بر خوردم۔ میں عزیز مرا تکلیف موزوں کردن ریختے کہ شعریت بطور شعر فارسی بیزبان آردوئے معنی بادشاہ ہندوستان و دران وقت رواج داشت کرد۔ خود کشی کردم و مشق خود بر تیر رساندم کہ موزونان شہرا مستند شدم، شعر من در تمام شہر دیر و جوش خورد و بزرگ رسید۔"

بر خوردم کے معنی ہیں ملاقات ہوئی، شناسائی ہوئی اور صحبت موافق آئی اور ان کے کہنے سے میں نے اشعار ریختے کہنا شروع کیا۔ اسی صفحہ ۶۷ کی آخری سطریں بر خوردم پھر صرف ہوا ہے۔ جلد یہ ہے:- "نتم و دیدم آدمیانہ بر خوردم و با خود فریم کرد۔" وہی صحبت کا موافق مزاج ہونا یہاں بھی علا ہے۔ بہار گج میں بر خوردن کے جو معنی صبح ہیں وہ بھی میری تائید کرتے ہیں۔

بر خوردن ہائے - ملاقات کردن و دو چار شدن و پیوستن و رسیدن ہوسے۔۔۔۔۔ میرزا صاحب سے

جہاں تازہ می شود لب روح پروردت ہر کس کہ بر خورد بتو از عمر بر خورد
ہر کس دعا کند با جابت قرین شود در ہر کجا بیکدگر احباب بر خوردند
اگر بخوشگاہ گرم بر خور می شود کہ شعلہ نیز بتعظیم خار بر خورد

میرزا ایک مکالمہ جس کے کردار سب Abstract noun تھے۔ "ضمیمہ دار گما" کے عنوان سے رسالہ ساقی کراچی، اپریل ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا ہے۔ خاتمہ کا جملہ یہ تھا:- "میری ایک افلاکی موت کا ذکر ہے!"

(۲) صائب کے پہلے شعر میں) ہر معنی پھیل ہے اور بر خوردن از چیزے کے معنی ہیں پھیل گھانا، یعنی فائدہ اٹھانا۔ منتفع ہونا۔ تیر کی عبارت میں بر خوردن از چیزے کا مفہوم نہیں ہے۔ بلکہ بر خوردن ایکے ہے۔ صائب کے شعر زیر نظر میں دونوں محاورے آگے ہیں۔ اسی طرح اُس کے آخری شعر میں جو پشت پر (آگے) درج ہے۔ دونوں محاورے آگے ہیں۔ بر خوردن یعنی منتفع شدن فارسی کے اس مشہور شعر میں بھی ہے :-
خوشا روزے و خرم روزگارے کہ یارے بر خورد از دھل یارے

میں بھی ہے :- خوشا روزے و خرم روزگارے کہ یارے بر خورد از وصل یارے
 و دے از تو تا دوریم از ادا دور می گردد حیات با تو چوں بر می خوریم از زندگی بر می خدیم
 محسن تاثیرے بر خورد امروز گرم با من ، این فیض زلفش ہمیش بود

میر صاحب نے اپنے تذکرے نکات اشعار میں انھیں سعادت علی کا حال رقم کیا ہے۔ کہیں شاگردی کا شائبہ بھی نہیں۔ عبارت یہ ہے:-

”میاں سعادت علی از سادات امروزہ بود۔ مردے سلیم الطبع، کم سخن، تواضع، سعادت تخلص می کرد۔ فی الجملہ چاشنی درویشی داشت۔

شعر او خالی از لطف نیست با ہنحہ ربط بسیار داشت۔“

وہی ”برخوردوم“ یہاں ”بانہدو ربط بسیار داشت“ ہے۔ کیا شاگرد اپنے استاد کے متعلق ایسی ہی عبارت لکھے گا۔ الغرض تیرمہ کی خاطر اگر وہی امر وہی افسانہ ایست و افسوں۔ اس کی کوئی شہادت موجود نہیں اور اس کی بنیاد برخوردوم کے صحیح معنی نہ سمجھنا ہے۔۔۔۔۔۔ تمہارے چچا صاحب نے تیر کے ایک شعر کے متعلق بعض استفسارات کئے تھے جن کا میں نے جواب دیا تھا۔ اسی مراسلت کا ذکر انھوں نے کیا ہوگا۔

مندرجہ کتب میں سید سعادت علی کا ذکر آیا ہے ان بزرگوار کے بارے میں اشارتاً پہلے لکھ چکا ہوں۔ برغور دن کے معنی فی الواقعہ صبح نہ سمجھے گئے اور میری طرح دوسرے ترجمہ نگاروں کو بھی دھوکا کھانا پڑا۔ اور میر کی اس عبارت کے شاہد ہونے پر بھی مولانا قسطلانی وحشی، جناب قاضی عبدالودود، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، اور ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی جیسے مستند ناقدوں اور محققوں کی رائے بھی حضرت اثر کی تائید میں ہے کہ تیسرے خان آرزو کی بدسلوکیوں کو منہ چڑانے کے لئے سید سعادت علی اور میر جعفر عظیم آبادی کو ایسے ہی گھڑ لیا ہے جیسے غالب نے "ہے استاد" کی جھگڑ سے بچے کو لاہر لکھنؤ کی تخلیق کر لی تھی۔ ان حضرات کے سامنے میری ناقص رائے کیا وقعت رکھے گی! مگر دینی زبان سے اتنا عرض کہیں گا کہ "آں عربینہ مرا تکلیف موزوں کردن ریختہ کرد" کا مطلب اب بھی باقی رہ گیا "تکلیف موزوں کردن" کے معنی بھی اردو فارسی میں محض ترغیب دینے کے نہیں آتے ہیں۔ اور میں پوچھوں گا کہ کیا سید سعادت علی کی شاگردی کوئی ایسا ہی بدعادغ ہے جسے قمر کے دامن سے ضرور دھویا جائے؟ میری رائے ابھی تک یہی ہے کہ خان آرزو ریختہ کے کچھ بہت اچھے شاعر نہیں تھے، ہاں فارسی کے زبردست عالم اور شاعر تھے۔ تیسرے خان آرزو سے ضرور سیکھی ہے اور عین ممکن ہے کہ اپنا فارسی کلام جو انھوں نے ابتدا میں راجع دانہ کے پیش نظر لکھا تھا، خان آرزو کے سامنے ہی اصلاح کے لئے پیش کیا ہو ان کا فارسی کلام ڈاکٹر ابوالعین صدیقی کی دریافت سے کسی رسالہ میں چھپا تھا۔ بعد کو ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی کی معرکہ آراء تصنیف "میر تقی میر" (صفحہ ۴۰-۴۸) سے معلوم ہوا کہ شیرنگ رامپور کے تیسر نمبر (۲۸ ۱۹۶۱) میں جناب عزیز گلکھنوی نے میر کے فارسی کلام سے معارف کرایا تھا۔ بہر کیف یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ لیکن یہ ہمیشہ ہوتی آئی ہے کہ ابتدائے مشق و موزونی کے زمانہ میں اگر کسی کتر آدمی سے استفادہ کیا ہو تو بلند مرتبہ ہونے کے بعد اس شخص کو چھپایا جاتا ہے۔ خود میاں مصطفیٰ اپنے استاد کا نام نہیں بتاتے۔ حد ہے کہ لکھنؤ میں میٹرک کر محض اس ڈرس کے لوگ مجھے اہل زبان نہ سمجھیں گے خود کو امروہہ کا نہیں کہتے آئیں! میں شامیں کرتے تھے۔ عبدالقادر رامپوری سے کہہ دیا کہ میں تم گروہ کا باشندہ ہوں جو دہلی کے قریب ہے، اشعار میں، "دلی کہیں ہیں جس کو دانہ من مصطفیٰ" میں رہنے والا ہوں اسی اُجڑے دیار کا" باندھ دیا۔ کسی سے اگر پور متصل دہلی کہہ دیا۔ وہ یہی نفسیاتی کمزوری ہے کہ میاں آتی ("مرا سخن" کے مطبوعہ نسخوں میں آتی لکھا گیا ہے لیکن نقلی نسخوں میں ہر جگہ آتی لے گا) ہے چارے کون سے ایسے بڑے استاد تھے کہ مصطفیٰ ان سے مرشدہ تھے ظاہر کر کے سرخ رو ہو جاتے اور

فی و کھنڈ کے مقابلہ میں اوروں کی زبان کی سذکب تھا کہ اُسے اپنا وطن کہکمر سر افتخار بلند کر لیتے !
تمام تذکروں میں سعادت کا مختصر ترجمہ ملتا ہے اور ہر جگہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے ”اقربان و اشغال میں امتیاز تمام رکھتے تھے۔ اُن کے
رُز و اشغال میں ایذا غیر تھوڑی تھی، آبرو، ناجی، بیکریگ، ضاحک، آرزو، ان استادوں کی ٹولی تھی اور اُن میں سعادت کو عزت
انظر سے دیکھا جاتا تھا، اُن کے کلام کو رواج زمانہ کے مطابق دیہام کے رنگ میں بے حد پسند کیا جاتا تھا۔ آج اگر ذہنوں سے سعادت کا نام
وہو گیا، اور اُن کی شاعری صفحہ ہستی سے ختم ہو گئی کہ اُس میں زور و جادو بدبو جانے کے آثار نہ تھے اور زمانے کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہ تھی
لیا اس کا یہ مطلب بھی ہو گا کہ وہ اپنے دور میں بھی گئے گزرے رہے ہوں گے ؟

اعتبارات

کسی شہر میں ایک بادشاہ تھا بڑا صاحب اقتدار اور غیر معمولی عقل و فراست رکھنے والا۔ اس شہر کے وسط میں ایک کنواں
تھا جس کے صاف و شیریں پانی سے شاہ و وزیر اور تمام شہر والے فائدہ اُٹھاتے تھے کیونکہ وہاں صرف یہی ایک کنواں تھا۔
ایک رات ساری بستی سو رہی تھی کہ کوئی ساحرہ چپکے سے آئی اور کنویں کے اندر سات قطرے کسی دوا کے ڈال کر بولی کہ ”جو شخص
اس کنویں کا پانی پئے گا دیوانہ ہو جائے گا۔“ صبح ہوئی سب نے حسب معمول اس کنویں کا پانی پیا اور ساحرہ کے قول کے مطابق
سب دیوانے ہو گئے۔ لیکن بادشاہ اور اس کے وزیر نے پانی نہ پیا۔
جب یہ خبر شہر والوں کو معلوم ہوئی تو وہ ہر گھنگی میں دیوانہ وار پھر پھر کر یہ آواز بلند کہنے لگے کہ ”ہمارا بادشاہ اور وزیر دیوانے
ہیں ان میں اب حکومت کی اہمیت باقی نہیں رہی، اس لئے ہمیں چاہئے کہ ان کو معزول کر دیں۔“
شام کو جب یہ خبر بادشاہ کے کانوں تک پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ اُس کنویں کا پانی لایا جائے۔ چنانچہ ایک کاسہ زر میں وہ
پانی لایا گیا۔ بادشاہ نے پانی لے کر اپنے ہونٹوں سے لگا لیا اور جو پانی بچا تھا وہ وزیر کو بلا دیا۔
شہر کی تمام آبادی مسرور ہے کہ ہمارا بادشاہ رہ راست پر آگیا اور اب وہ ہم پر حکومت کرنے کا اہل ہے۔

گزشتہ رات میں نے قدیم خیال کے دو عالم دیکھے جن میں سے ہر ایک دوسرے کی تحقیر کرتا تھا۔ ان میں سے پہلا کافر تھا اور
دوسرا مومن۔

ایک بار یہ دونوں شہر میں جمع ہوئے اور اپنے اپنے انصار کے سامنے خدا کے وجود و عدم وجود پر جنگ کرنے لگے۔ جب
مسلح گھنٹوں تک لڑتے رہنے کے بعد وہ تھک گئے تو ان میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی راہ لی۔

اسی دن شام کو وہ کافر ہیکل میں گیا اور قربانگاہ کے سامنے اپنی دیوی کے حضور میں اپنے تمام گناہوں سے تائب ہو کر
مومن ہو گیا۔

اسی وقت اس مومن عالم نے اپنی کتاب مقدس کی غلط تعلیم پیش کر کے لوگوں کو یہ یقین دلایا کہ اس کا مذہب ہر درجہ
تنگ نظر ہے اور کافرو زندقہ ہو گیا۔

حالی اور شبلی

(سوانح نگار کی حیثیت سے)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

اردو میں باقاعدہ سوانح نگاری کا آغاز مغربی خیالات کے اثر کا نتیجہ ہے، جس کے علمبردار اردو کے دو بہترین ادیب حالی اور شبلی ہیں۔ حالی اور شبلی کے سوانحی تصانیف کے دیباچہ میں ان مغربی اثرات کے شاہد ہیں۔ خصوصاً اس نئی ڈگر کا سہرا مولانا حالی کے سر پہ بیٹھا ہے۔ فیصلہ سرور انھوں نے سب سے پہلے جدید اردو سوانح نگاری کو تذکرہ کی روش سے آزاد کیا۔ ان کی حمایت سعدی کا دیباچہ گوڑا اردو سوانح نگاری کا منشور (Manifesto) ہے۔ اس میں انھوں نے بیوروں، یونانیوں اور رومیوں کے یہاں سوانح نگاری کی ابتداء اور انقاد اور ازمنہ وسطیٰ میں عیسائیوں کے اولیا و شہداء اور مجتہدین کے تذکروں کی طرف اشارہ کر کے ستر سوئس صدی سے انگلستان میں اسکا ابتدا اور ترقی اور آئیسویں صدی میں کئی کئی جلدوں میں مشاہیر کی حیات اور کارناموں پر روشنی ڈالتے اور سوانح نگاری کے بھی نام پر کی طرح لٹریچر کی شکل اختیار کر لینے کا ذکر کیا ہے۔ مشرقی سوانح نگاری میں حالی نے سوارجل اور حدیث کے اوروں کے حال میں درایت پر عمل نہ ہونے، نیز عربی فارسی میں سوانحی شخصیتوں مثلاً سلاطین، وزراء، امراء وغیرہ کے کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری نہ ہونے کا اعتراف کیا ہے اور پھر سوانح نگاری کے اخلاقی فائدوں اور اس کے علم الاخلاق سے مقابلہ وغیرہ کے بعد اس کی یاد نگاری خصوصاً پر زور دیا ہے۔ شبلی نے بھی اسی انداز پر اپنی تصانیف خصوصاً دیباچوں میں اشارے کئے ہیں اور حالی کے اشارات کی مزید صراحت اور وضاحت کی کوشش کی ہے اور اپنے زمانہ کے اثرات کو اجاگر کیا ہے چنانچہ ان دونوں مصنفوں کے یہاں اپنے زمانہ کے برے اور بھلے دونوں طرح کے اثرات اور رجحانات پائے جاتے ہیں جن پر آگے چل کر خود کہا جائے گا۔ ہم یکے بعد دیگرے حالی اور شبلی کی تصانیف کا جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ یہ تصانیف کہاں تک سوانحی معیار پر پوری اُتتی ہیں۔

جہاں تک حالی کے موضوعات کا تعلق ہے حالی کے تینوں موضوع اہم اور مشہور شخصیتیں ہیں جن میں سے دو ادیب اور شاعر ہیں اور ایک مصلح، دوم عصر ہیں اور ایک قدیم۔ اردو کو مستقل اور باقاعدہ سوانح عمریوں سے روشناس کونے ہوئے شاید حالی کو یہ بہت ناگوار نہیں ہوتی کہ وہ کسی غیر مشہور شخصیت کو اپنا موضوع بنائے، گو حالی کی سیرت و کردار کے مد نظر یہ زیادہ قریب قیاس اور مناسب ہوتا کہ وہ اپنا موضوع طرح کے ایک بزرگ دل اور عافیت پسند انسان کی داستان حیات قلم بند کرتے۔ لیکن حالی سے شاید اس کی توقع قبل از وقت تھی بلکہ اہم اور غیر اہم موضوع کے مسئلہ کو زمانہ حال ہی میں خاطر خواہ اہمیت حاصل ہوئی ہے اور آج بھی یہ ایک حد تک معرض بحث میں آئیسویں صدی میں باشتنائے چند مغرب کو بھی اس کی نوعیت کا صحیح اندازہ نہیں تھا۔ وہاں کی پچھلی سوانح عمریاں جانسن کی حیات ساموئل (Samuel) اور کالہیل کی حیات اسٹرلنگ (Sterling) ممکن ہے ایک دوست کی دوسرے دوست کو نذر عقیدت کا نمونہ ہوں یا ذاتی پسند کا نتیجہ۔ اور گھینے والوں کے ذہن میں خود بھی اس کا واضح احساس و شعور نہ ہو کہ وہ ایک بالکل نئی شاہدہ کی طرح

یہ تنقید کیا ہے، از آمل احمد سرور مضمون یادگار حالی۔

ڈیکل رہے ہیں۔ یہ رجحان وہاں قوی سوانحی و کٹھنری *Dictionary of National Biography* کی اشاعت کے بعد خاص کر قوی اور نمایاں ہوا اور اس ڈکشنری کے کم مشہور موضوعات کی روز افزوں مقبولیت نے اسے اور تقویت بخشی، گو اس ڈکشنری میں بھی ان کے انتخاب میں کسی نہ کسی شعبہ میں امتیاز کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

غیر اہم موضوعات پر طبع آزمائی تو دور کی چیز ہے، اہم شخصیتوں کو اپنا موضوع تصنیف بناتے ہوئے بھی حافی کو معذرت کرنی پڑی ہے۔ چنانچہ حیات سعدی کے دیباچے میں انھوں نے سوانح نگاری کے فوائد اور اچھے اثرات گنائے ہیں اور دوسرے ملکوں کی مثالیں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح وہاں اپنے مشاہیر کے سوانح حیات سے ترقی کا سبق لیا گیا۔ اس ضمن میں انھوں نے مشہور جرمن مصنف عیسائیت مارتن لوتھر اور امریکی سائنس دان بن جابر فرانکلن کا نام بھی لیا ہے۔ یادگار غالب ہیں انھیں اس کا اہم اس ہوا ہے کہ ان کے موضوع کی حیات میں سوانح شاعری کے کوئی ہتھم بالشان واقعہ نہیں ہوا ہے کہ ان کے موضوع کی حیات میں سوانح شاعری کے کوئی ہتھم بالشان واقعہ نہیں ہوا ہے جو براہ راست قوم و ملک کے لئے کارآمد ہو سکے، البتہ مختلف حالات میں اس کی زندہ دلی اور کشمکش، اپنی پڑمردہ سوسائٹی کے لئے مفید نظر آتی ہے اور اس عالی فطرت انسان کے کارناموں کی چھان بین اور نادر افکار سے استفادہ قوم کے لئے ضروری معلوم ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی ایک اندیشہ ان کے دل میں کشمکش رہا ہے اور خاتمے پر انھوں نے اس امتیاز کا سہارا لیا ہے کہ اگرچہ افادی نقطہ نظر سے اس سوانح عمری کو اس عہد کی ضروریات میں شمار نہیں کیا جاسکتا لیکن اس کی تصنیف پر ان کو عقیدت کی اس اندھی اور بہری دیوی نے مجبور کیا ہے جس کی زبردستی اور حکومت کے آگے مدد ملتی اندیشی کے پر جلتے ہیں۔۔۔۔۔ اور یہ کتاب ان کے مرزا سے تعلق بدوشعور یا معتقدانہ جوش عصبیت یا ایقان گمان مرزا کا نتیجہ ہے اور اقتضائے طبیعت کی وجہ سے لکھی گئی ہے۔ حافی کے سوانحی شعور اور تصور کی یہ عمدہ مثال ہے کہ انھوں نے حیات جاوید کے مسئلے میں کسی عذر کی ضرورت نہیں محسوس کی۔ اس کے برعکس وہ اسے سرسید کا احسان مانتے ہیں کہ انھوں نے اپنی زندگی کا بیش بہا نمونہ قوم کے لئے چھوڑا۔ بلکہ اس کی شکایت کرتے ہیں کہ ملک کے اخباروں نے ”حیات جاوید“ کی اشاعت کی قدر نہیں کی اور اس کا فوٹس نہیں لیا۔ البتہ ان کے تینوں موضوعات مسلمان ہیں اور اس سے موضوعات کے انتخاب میں ان کا ذہنی نقطہ نظر معلوم ہوتا ہے۔

حافی کے موضوع ان تینوں شرائط کو بھی پورے کرتے ہیں، جن کو سرسڈنی لی (Siddhant) نے اسطو کی المیہ کی تعریف سے سوانحی موضوع کے لئے اپنا نیا تقاضا، یعنی عظمت، سنجیدگی اور تکمیل۔ حافی کے تینوں سوانحی موضوعوں کی عظمت پر ان کی زندگی کے بعد بھی کوئی حرج نہیں آیا۔ اپنے اپنے دائرہ عمل میں ان کی استعداد و سنجیدہ کوششوں کے متعلق بھی کسی کو کوئی شبہ نہیں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے بغیر حقیقی اور پائدار عظمت حاصل بھی نہیں ہوتی۔ نگین کے متعلق یہ کہ تاریخ تصنیف تک سعدی کی وفات کو صدیاں بیت چکی تھیں، غالب کے انتہا ال کو بھی ربع صدی گزر چکی تھی، سرسید کی سوانح عمری البتہ ان کی حیات ہی میں شروع کی گئی تھی لیکن اس کے ختم ہونے کے تین سال قبل وہ بھی موت سے ہم کنار ہو چکے تھے۔ لہذا تینوں موضوعات کے معاملہ میں سوانح نگار کو ٹھنڈے دل اور ہارچی نقطہ نظر سے ان کے حالات کا مطالعہ کرنے اور ان کو جانچنے کا موقع ملا تھا۔

اُردو کے پہلے سوانح نگار کا سوانحی مواد بھی اول درجہ کا ہے۔ ظاہر ہے کہ صدیوں بعد ”سعدی“ کے خطوط خود نوشتہ حالات یا انکی گفتگو کا یہ جلا نامحال تھا، خصوصاً اس حال میں کہ فارسی میں بھی سعدی کی کوئی مستقل سوانح عمری موجود نہ تھی، حافی نے ان کی شہرت و مقبولیت کے مد نظر ان کی حیات قلم بند کرنے کا ارادہ تو کر لیا مگر مواد کی کمی اور انھیں سخت مایوسی ہوئی۔ یہ انھیں کی ہمت اور صلاحیت تھی کہ ان حالات میں سیرت کی تدوین کو نا ممکن سمجھ کر بھی انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور مختلف جگہوں سے خوشہ چینی کر کے ایک ایسی

عمرہ سوانح عمری مرتب کی کہ مولانا شبلی جیسے کڑے نقاد کو بھی بے ساختہ داد دینی پڑی کہ یہ ایک دلچسپ محققانہ اور بے مثل سوانح عمری ہے۔
 کو متعدد فارسی تاریخیوں اور تذکروں سے اکثر باتوں کا سراغ لگانے اور حکایات سعدی کی مختلف اشاعتوں کے دیباچوں اور سرگور آؤلیٰ
 انگریزی تذکرہ شعرائے ایران (اس میں بھی سعدی کے حال میں بے قدرے تفادیت عام طور پر مروجہ نقل و حکایات اور تصنیفات کی اچھا
 تعریف کے سوا ان کی واقعی خوبیوں اور عظمت کا ذکر نہ تھا) کے ناتمام اور غیر مستند حالات اور روایات کی درایت، صحیح اور معقول باتوں
 اخذ و انتخاب کے علاوہ بعض حالات خود شیخ کے کلام سے استنباط کرنے پڑے۔ کبلی کے سے ذہین مصنف کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ جب تک
 کافی مواد تشریحی نہ ہو میں ایک قدم بھی نہیں چل سکتا، مگر حالی کی نکتہ آفرینی اس کی محتاج نہیں۔ ان کی دقیقہ رس اور نکتہ منجہ طبعہ
 ایسی جگہ سے مطلب نکال لاتی ہے، جہاں ذہن بھی منتقل نہیں ہوتا اور یہ کمال اجتہاد کی دلیل ہے۔

یادگار غالب میں حالی نے اپنی ذاتی واقفیت اور غالب کے دوستوں اور رشتہ داروں وغیرہ کی معلومات سے ان کے حالات اور اخلا
 و عادات کا سراغ لگا کے علاوہ ان کی تصانیف کو اکٹھا کر کے ان سے بھی ان کے حالات اخذ کئے ہیں۔ ان کی تاریخ ولادت، خاندان،
 اصل و گزیر سلسلہ نسب، بچپن، عفووان شباب، شادی وغیرہ کا حال انھیں تحریروں اور خطوں سے نقل کیا ہے۔ خصوصاً ان کے گویا
 بدلتے ہوئے اور مکالموں سے بھرے ہوئے اور دیگر نجی خطوط، ان کے لطائف و ظرائف، چٹکوں اور گفتگو کی قسم کے خود نوشتہ مواد کے استعنا
 سے وہ کام لیا ہے کہ یادگار غالب کو ان کی اور اردو ادب کی مقبول ترین تصنیفات کی صف اول میں جگہ مل گئی ہے۔ چونکہ غالب کے کلام نظم
 میں بھی داخلیت کا عنصر غالب تھا، حالی نے ان کی تصنیفات سے اقتباسات کے علاوہ ان کے کلام کے انتخاب اور اس کی تشریح سے ان
 کردار کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اشعار ان کی دلی کیفیات کی نمائندگی کرتے ہیں اور ان کی بعض خصوصیات مثلاً نفوذ
 اور عظمت و امتیاز کے احساس بتدل جامانہ اور سوجھنا الفاظ اور باتوں سے نفرت دنیا سے بے ناری ابلانے زبان کی شکایت کو بار بار
 جھلکاتے ہیں۔

چونکہ حالی اور سرسید کا طویل ساتھ رہا اور ان کی معلومات کے ذرائع بھی وسیع تھے، حیات جاوید میں انھوں نے یادگار غالب سے ہم
 وسیع تھے، حیات جاوید میں انھوں نے یادگار غالب سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر اپنے سوانحی مواد کے اخذ کی تقسیم کی ہے۔ چنانچہ ان کے
 خاندان، بچپن، تعلیم و تربیت اور قدر کے پہلے کے حالات بعض رشتہ داروں، غلام نبی خاں کے قریشی رسالے، سیرت فریدیہ اور خود سرسید
 کی اول ناخواستہ مدد سے اور بعد کے بعد کے حالات جو زیادہ نمایاں ہیں اس سے زیادہ مفصل اور مستند ذرائع سے مثلاً علی گڑھ گزٹ
 تہذیب الاخلاق، سرسید کی تصانیف، خطوط، سرکاری رپورٹوں، انگریزی اخباروں، ان کے دوست احباب اور مدیران سلطنت کا
 تحریروں اور بعض دیگر معتبر مقامات سے، بڑی محنت سے جمع کئے ہیں۔ اپنے تینوں موضوعوں میں حالی سب سے زیادہ انھیں سے واقف
 ہذا مواد کی کوئی کمی نہ تھی، البتہ مناسب اور متعلقہ مواد کا اخذ اور انتخاب ضروری تھا، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

اب رہی یہ بحث کہ حالی نے اپنی سوانح عمریوں کے "بیان" میں کہاں تک کامیابی حاصل کی ہے؟ جہاں تک حیات سعدی
 ۱۸۸۱ء کا تعلق ہے، ایک حد تک خالص سوانح عمری کا نمونہ ہے اور اس کی بہت سی شرائط پوری کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک
 ادیب کی حیات اس میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔ دونوں کو اخلاقیات سے دلچسپی تھی (اگرچہ سعدی کی تعلیمات زمان و مکان کی قید سے
 آزاد ہیں اور ان کا طریقہ سائنسی ہے، وہ حکایات منطقی دلائل وغیرہ سے کام لیتے ہیں اور حالی کے یہاں سرسید کے اثر کی وجہ سے درود
 اور دلی سوزش کا احساس ہوتا ہے اور سعدی کے پیرو مشد شاید ان پر اس قدر مادی نہیں تھے جس قدر کہ حالی پر سرسید۔ سعدی کے نا
 میر، طایان، کماں تھے اور باوجود سلاطین اسلام کی علم و ادب کی سرپرستی کے (جس سے حالی محروم تھے) ان میں عیاشی بھی پیدا ہوئی

تھی۔ حالی کے عہد میں مسلمان حکومت تھے صرف اخلاقی پستی دونوں میں مشترک تھی۔ سعدی دنیا دار تھے اور دنیا سے متمتع ہونے کی تلقین کرتے تھے۔ اس زمانے کے رجحان کے مطابق ان کی تصانیف میں رکاکت پائی جاتی تھی، جس کی رومی کی غنوی معنوی (جسے ۶ ہجرت قرآن در زبان پہلوئی ہانگیا ہے) اور فی مافی میں بھی مثالیں ملتی ہیں۔ حالی کے نئے دروغ مصلحت آمیز کا مشورہ ناقابل عمل ہوتا) سعدی اور حالی دونوں ادیب اور شاعر تھے اور نظم و نثر پر یکساں قدرت رکھتے تھے۔ دونوں کی تصانیف کی ضخامت بھی عموماً ایک سی تھی اور دونوں کی شہرت کا دائرہ کار بھی ان کی چھوٹی چھوٹی لیکن عقل و نصیحت اور معلومات کی کان تصانیف پر تھا۔ دونوں کے خیالات و کردار میں کافی حد تک مشابہت پائی جاتی تھی۔ دونوں میں بلند خیالی، دنیا سے بے پروائی، مشاہدہ حیات، طالب علمانہ جذبہ، ذوق سلیم اور میانہ روی وغیرہ کا اثر ملتا ہے۔ دونوں کا زمانے کی نبض پر ہاتھ تھا اور دونوں نظم و نثر میں جدید رجحانات کے نقیب تھے۔ دونوں کا طرز اسلوب سلیس و سادہ اور رواں تھا، گو سعدی کے ہاں شعریت و فن زیادہ ہے اور حالی کے یہاں ناصحانہ انداز غالب ہے۔ دونوں کے یہاں اختصار، معنویت اور چھوٹے چھوٹے لہجے ہیں۔ اس پر طرہ یہ کہ حالی فارسی شاعری کے دلدادہ تھے۔ نہیں معلوم یہ حالی کی فارسی شاعری سے انتہائی دلچسپی کی وجہ سے تھا یا انکی قناعت طبع کے باعث کہ حالی خود کچھ حد تک سعدی کے سانچے میں ڈھل گئے تھے۔ اگر بعض روایتوں پر اعتقاد کیا جائے تو دونوں کی زندگی، حلاق و عادات اور کارناموں کے علاوہ ان کی افتاد طبع، ڈیل ڈول، قد قامت بلکہ متاثرانہ زندگی تک میں مشابہت نظر آئے گی، لیکن یہ روایتیں بے وراثت ہیں۔ یہ روایتیں صحیح ہوتیں تو حالی کے لئے حیات سعدی کو اپنے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنانا غیر سہی ہوتی اور اندر سے مرے کے نظریے کے مطابق وہ اپنے تجربات و محسوسات کی مدد سے بغیر زیادہ اندیشے کے قیاس کو کام میں لاسکتے تھے۔ بر حال حالی اپنی اخلاقی تصانیف کی وجہ سے "سعدی ہند" کہلائے۔ لہذا سعدی کی سوانح عمری لکھنے کا ان سے زیادہ کس کو حق پہونچتا تھا؟ موضوع اور سوانح نگار میں شاذ و مناسبت واقع ہوئی تھی۔ اگر مواد بھی کافی ہوتا تو دنیا کو ایک بہترین سوانح عمری مل جاتی۔ یوں بھی سعدی کی موجودہ سوانح عمریوں میں حالی کی حیات سعدی بہترین سمجھی جاتی ہے۔ پر فیض سرسور کا خیال ہے کہ ان کا موضوع کا انتخاب عموماً مذہبی، اخلاقی اور قومی نقطہ نظر سے ہوتا تھا اور حالی شخص پرست نہیں اصول پرست تھے، کیونکہ ان کے ماحول پر بھی رنگ چھایا ہوا تھا۔ ہماری رائے اس انتخاب میں ان کی ذاتی پسند ادبی شغف، خیالات اور یادگاری جذبے کا بھی اسی قدر اثر ہے۔ خاص مذہبی یا اخلاقی پہلو نظر ملتا تو بہت سے ائمہ، اولیا اور اولیا اور انبیاء موجود تھے، جن کو شہرت اور شہرت نے اپنا موضوع بنایا۔ یہ چیز قابل داد ہے کہ باوجود مغرب سے متاثر ہونے کے سطورام چندریا ہندی اور بلگانی سوانح نگاروں کی طرح انھوں نے مغربی مشاہیر کو اپنا موضوع نہیں بنایا بلکہ ان کی حقیقت پسندی نے اپنے ہمسایہ ملک کے جس سے ہماری زبان اور تہذیب کا گہرا تعلق ہے ایک نامور فرزند کو اس اعزاز کے لئے انتخاب کیا۔

یہ البتہ سچ ہے کہ حالی نے جا بجا اخلاقی طریقے پر بھی عمل کیا ہے مثلاً دیباچے میں علم اخلاق اور سوانح نگاری کا موازنہ اور مقابلہ کر کے سوانح نگاری کا موازنہ اور مقابلہ کر کے سوانح نگاری کی برتری اور افادیت دکھائی ہے اور حیات سعدی سے شعرا کے لئے بصیرت اور نصیحت حاصل ہونے کا بھی ذکر کیا ہے اور سعدی کے اقوال کی طرح طرح سے تادیبیں کرنے کی کوشش کی ہے۔ تصنیفات پر تنقید میں بھی اصلاحی اور اخلاقی نقطہ نظر پر زور دیا ہے مثلاً ہزل گوئی اور غزل وغیرہ کی بحث چھیڑی ہے۔ بیواؤں، یتیموں وغیرہ سے متعلق سعدی کے اقوال کو مذہبی بیان سے ناپنے کی کوشش کی ہے) اس کے علاوہ ذوال اسلام اور اس کے احباب، شخصی اور قومی آزادی وغیرہ کی بحث میں تاریخی اور سماجی طریق کی جھلک نکھائی ہے جو غلط ہے۔ جلی اور انسانی اثرات کی بحث اور سعدی کے ماحول اور اس کی شخصیت میں معاون عناصر اور فطری صلاحیتوں کے تجزیے میں سائنسی طریقہ کار کا رجحان بھی ملتا ہے۔ مگر اس طرح کے مختلف اور سرسری رجحان سے شاید ہی کوئی تصنیف محفوظ ہو! چنانچہ ان کے الگ الگ گلے بنانے شکل ہیں۔ کسی حد تک ان مختلف عناصر کے امتزاج کی بھی ضرورت ہے لیکن سچ ہے کہ مجموعی طور پر حالی نے ایک نئی طریقہ کار بر

عمل در آمد کی سعی کا ثبوت دیا ہے۔ گواہیں اس میں پوری کامیابی حاصل نہ ہوئی ہو۔

حالی نے حتی الامکان معاصر تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ گفتگو، خطوط، لطائف و ظرائف، سوانح جزئیات، تفصیلات، وغیرہ کی توقع اس قدر مدت بعد ہی کی جاسکتی تھی، لیکن مشرق میں اپنے غیر مذہبی مشاہیر کے حالات سے خبردار غفلت کا یہی ثبوت ہے کہ باوجود اس قدر شہرت اور مقبولیت نے حالی کو سعدی کے متعلق کوئی قرینہ کا سوانحی مواد نہ مل سکا اور بقول مولانا عبدالحق حالی کو شہد کی مکس کی طرح کلام نے مطالعے سے ذرہ ذرہ چن کر سعدی کی سیرت اور اخلاق اور ان کے حالات کو مرتب دینا پڑا۔ اس کوشش میں سرگور آؤلی کی طرح ان سے بھی لغزشیں ہوئی ہیں۔ سعدی کی تصانیف سے ان کے خیالات و اخلاق کا قطعیت کے ساتھ پتہ چلانا مشکل ہے کیونکہ انھوں نے اکثر مابیل اور مباحث کے دونوں رخوں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہذا ان کی تصانیف کو خود نوشتہ مواد کے طور پر استعمال کرنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ سعدی کے سفر حضر کے حالات، مجلسوں میں شرکت، سہولیات کے واقعہ وغیرہ کے بیان میں اسی طرح کی لغزش کا اظہار پایا جاتا ہے۔ اس بار ڈی نے بھی ایک مرتبہ اپنے سوانح نگار کے اس رجحان کی سخت مذمت کرتے ہوئے ایک طعنائی سے کہا تھا توگ ایک مصنف کی کتابوں سے سوانحی اور نیم سوانحی حقائق کے اخذ کرنے میں احتیاط کیوں نہیں کرتے؟ وگنس کو ڈیڈو کو پرنفلڈ کہتے ہیں جو وہ نہیں تھا۔ میرے سوانح نگار (Hedgewood) نے بھی ایسی ہی کئی غلطیاں میری تعلیم، بچپن، ذرا وغیرہ کے بارے میں کی ہیں اور میرے نادوں کے کرداروں سے جو ایسا دمخس ہیں، میری مطابقت کرتی چاہی ہے۔ خصوصاً (A phase of life of Mirza Asadullah Khan) کے سمجھ سے۔ لیکن نہایت سعدی میں، باوجود کلام سے استنباط کی ان کوششوں کے سوانحی مواد بہت کم جمع ہو سکا ہے۔

حالی کی مجبوری سمجھ میں آجاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ حالی کی توقع کہ اس داغ بیل پر اور عمارتیں تعمیر ہوں گی پوری نہیں ہوئی اور ان کی تصنیف پر اب تک دنیا کی کسی زبان میں شاید ہی کچھ اضافہ ہو سکا ہو۔ شبلی کی حیات سعدی کی حیثیت ایک مضمون سے زیادہ نہیں ہے۔ شاید اسی نے انھیں یہ احساس دلایا ہو کہ غیر مواد کے وہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے اور شاید وہ اسی نے حالی کی حیات سعدی کی تعریف میں اس قدر رطب اللسان ہو، اور ان کو ایک کنویں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ حالی کی محنت اور ان کی تصنیف کی مقبولیت کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ حیات سعدی کے پچاس سے زیادہ ادیشن نکل چکے ہیں۔ حالی نے اس کی طعنائی کی اس طرح کوشش کی ہے کہ اس مختصر کتاب میں تصانیف پر تبصرے کے لئے ڈیڑھ سو صفحے گلستان اور بوستان ہی نذر ہو گئے ہیں۔ لیکن یہ سوانح نگار کا کام نہیں ہے کہ اپنی تصنیف کو ادبی تنقید میں بدل دے۔ تصانیف پر نظر، موضوع کی شخصیت، ذکر دار اور ان کی اہمیت و عظمت کے اظہار ہی کے لئے مناسب ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بحث بھی پیدا ہوتی ہے کہ قدر انھوں پر تبصرے کے لئے ایک اٹھ حصہ محفوظ کر دینا تنقید ہے یا نہیں۔ مگر کائنات پر تبصرہ کا مقصد سیرت پر روشنی ڈالنا ہے تو شاید یہ اس طرح بہتر طور پر انجام پاسکتا ہے کہ زندگی کے تاریخی و تذکرہ کی بیان میں اور کارناموں کے ساتھ تصانیف کا ذکر بھی ان کے موقعہ تصنیف و مصالح وغیرہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس سے موضوع سوانح کے دائمی شعور کی نشوونما اور پختگی۔ اندازہ ہو سکتا ہے اور اس کی شخصیات و خیالات کے ارتقا کا بھی۔

حیات سعدی کی موجودہ ترتیب ہمیں ان جدید تصانیف کی یاد دلاتی ہے جن میں کسی کی تصانیف پر تنقید یا کلیات یا وہ ان کی انصاف کے سلسلہ میں ابتداً مختصر سوانحی حالات بھی شامل کر دئے جاتے ہیں۔ حیات سعدی میں مواد کی کمی کی وجہ سے طوالت اور اختصار کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا اگر اس قدر تفصیل کے ساتھ سعدی کی تصانیف پر تبصرہ اور ان کا ادوار کی تصانیف سے موازنہ اور مقابلہ کیا جاتا اسکے علاوہ سعدی کے ذاتی حالات کے بیان میں زوال اسلام اور شخصی اور قومی آزادی کی بحث اور سعدی کو دوزار سلطنت کی مالی امداد

کی تفصیل بھی نہ صرف ضروری طور پر طویل ہے بالکل غیر متعلق بھی معلوم ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید انتخاب و اجتناب کے اس فقدان کا باعث بھی مواد کی کمی ہی ہے، کیونکہ اس صورت میں کتاب میں رہ ہی کیا جاتا۔ (حالی نے بھی دیباچہ میں صرف اپنے حسن ترتیب کی (داد چاہی ہے) یہ سچ ہے کہ انھوں نے مختلف روایات میں درایت سے کام لینے کی سعی کی ہے، لیکن اگر اس میں انھیں کامیابی ہوئی ہے، تو نہ صرف حدیث سے سچ کا انتخاب کافی نہیں ہے بلکہ غیر متعلق سے متعلق اور ضروری کا انتخاب بھی لازمی ہے۔ مواد کی کمی کی کوئی تلافی تمام دست یاب مواد کی نقل سے نہیں ہو سکتی۔ اس طرح کتاب کے خاتمہ پر شیخ کے عام حالات اور اس کی شاعری پر اجمالی نظر بھی ایک ایسے طریقے کی مثال ہے جو پڑانا ہے اور جدید سوانحی ترتیب کے خلاف ہے۔ جیسے اطلاق و عادات کا وہ باب جو قدیم سوانح عمریوں کے آخر میں علیحدہ طور پر منقذ کر دیا جاتا تھا، لیکن حالی کے عہد میں یہی طریقہ رائج تھا، مگر باسولی اور لاگ ہارٹ کے یہاں جو ان کے پیش رو ہیں اس کا پتہ نہیں۔ خاتمہ میں حالی نے کتاب کے مطالب کا اہمیت عمدہ خلاصہ پیش کیا ہے اور سعدی کی زندگی پر خوب تبصرہ کیا ہے۔

ڈاکٹر عبداللہ نے حالی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے سعدی کو بحیثیت انسان نہیں دیکھا اور ان کی خوبیاں اور خامیوں پر نظر نہیں ڈالی۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ کسی کے متعلق کافی مواد موجود ہو۔ شاید انھوں نے اپنے اعتراض کی بنیاد حیات جاوید کے دیباچہ میں حالی کے اس اعتراض پر رکھی ہے کہ پہلی دو سوانح عمریوں پر تنقیدی ہیں۔ اس کا علم حالی ہی کو ہوا گا کہ انھوں نے سعدی کی کون کون سی محراب اخلاق و تقوا پر مدد ڈالا ہے۔ اگرچہ کون سی ایسی بات ہو سکتی ہے جو حالی کو معلوم نہ ہو اور دوسروں سے ڈھکی چھپی ہو جہاں تک ان کی پیش کردہ معلومات کا تعلق ہے، اس میں تاہم ان کی انصاف پسندی کی بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً انھوں نے سعدی کو فلسفہ کی طرف کم توجہ دی، نظم کے بیان میں کیا ہوئے، ہنر کی کوئی، سادہ رخنہ اور مردور، ان جانب میں ان کا غلط فہم کا صاف صاف اعتراف کیا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے خودی اور بر سعدی کے بچپن، تعلیم و تربیت، جوانی، سیر و سیاحت، انشعبدی، نزاکت، چاند و خوشبو اور اسی مناسبت سے سلاطین، فاتحین، درباردار، وغیرہم کے نزدیک ان کی عزت و وقعت وغیرہ کا عمدہ نقش قاری کے پیش نظر آتا ہے۔ مزید برآں بقول مولانا عبدالحق اس میں خود حالی کی سیرت و شخصیت، اخلاق و جذبات کی جھلک نظر آنے کے علاوہ ہمیں ان کے بحیثیت ایک سچے ادیب کے سچی جذیب و اخلاق کا نمونہ ہونے کا احساس بھی ہونے لگتا ہے۔ حالی کی تحریر میں صفائی، سادگی، ہمداری، مناسبت اور دقت (عربی مقولے بھی) کے ساتھ ساتھ جو شاید عربی زبان و ادب، شیعہ، سرسید وغیرہ کے اثر کا نتیجہ ہے، ان کی انسانی ہمدردی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ حالی کی تحریر بعض لوگ خشک اور سہات ہونے کا اعتراض کرتے ہیں جس سے ان کی مشاغل ہیں۔ ان کی تحریر کی پختگی کا ثبوت اور کمال ہے کہ مواد کی مشکلات سمجھی ان کے بیان کی فطری سادگی اور اسلوب کی آسانی اور گاہ گاہ لطافت پر اثر انداز نہیں ہوتیں اور اس میں ایک نرم و رندی کی سی جو خاموشی کے ساتھ مندرجہ اترتی ہوئی چلی جاتی ہے، روانی پائی باقی ہے۔

یادگار غالب ۱۸۹۶ء کی تصنیف کے سلسلہ میں حالی نہ صرف ایک ادیب اور شاعر بلکہ غالب کے ہم عصر عزیز دوست اور شاگرد ہونے کے لحاظ سے تمام شرائط پوری کرتے ہیں جو عموماً ایک سوانح نگار کے لئے ضروری اور مفید قرار دی جاتی ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان خصوصیات کا استعمال کیسے کیا ہے؟ شیعہ کے مختصر تذکرے، سرسید کی آثار الصنادید کے باب چہارم اور آداب حیات کے تذکرے سے قبل شاید ہی کسی نے غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی مگر ان تذکرہ میں غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی مگر ان تذکرہ میں غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی مگر ان تذکرہ میں غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی۔ یہ لحاظ سوانحی موضوع غالب کی شخصیت، اہمیت، انفرادیت وغیرہ کے سوانحی نظریات و تصورات کے معیار پر پوری اترتی ہے۔ حالی کے غالب سے تعلقات بھی مواد کی فراہمی کے لئے بہت ہی مفید و معاون ثابت ہو سکتے تھے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود جو غالب کی ایک طویل مرسومہ اور مفصل سوانحی

کی غالب تھیں، حالی نے ایک مختصر سیرت لکھنے پر اکتفا کی، غالب کی حیات کو ضمنی حیثیت دی اور ان کے کارناموں اور ملک شاعری کی وضاحت پر زیادہ توجہ صرف کی اور بحیثیت سوانح نگار اپنے فرائض کو پوری طرح ادا نہیں کیا۔ حالی نے خود کو ان چار چیزوں تک محدود رکھا ہے۔ بلکہ پیرائے میں مرزا کا عجیب و غریب ملک ظاہر ہوتا تھا یعنی نظم و نثر، ظرافت و بذلتی، عشق بازی اور زندگی شری اور حب الہی بیت ابدہ ہمدی کے کہ ان سے مرزا کی شاعری پر جو توجہ تو پر دے پڑے ہوئے ہیں۔ ان کے مرتفع ہونے میں مدد ملے گی، لیکن ان میں بھی سوا اول الذکر کے کسی کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے۔

اس کی ہمیں بظاہر وجہ معلوم ہوتی ہے کہ غالب کی عظمت ان کے زمانہ میں عام طور پر مسلم نہ تھی اور نہ ان کے طرز حیات کو لوگ پسندیدہ نظروں سے دیکھتے تھے۔ غالب کی زندگی گویا مذہب اور سماج کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ حالی نے اس معاملہ میں "ابنائے زمان کی فہم" کو مد نظر رکھا ہے اور پیغمبر اسلام کے اس قول پر عمل کیا ہے، "کہ ہر شخص سے اس کی سمجھ کے مطابق بات کہا کر"۔ حالی کا یہ بھی خیال تھا کہ ابھی نستعلیق سوانح عمری لکھنے کا وقت نہیں آیا۔ حیات حادید کے دیباچے میں انھوں نے اپنی پہلی دو سوانح عمریوں میں اپنے موضوعات کے چھوڑوں کو ٹھیس نہ لگنے دینے اور طبع سازی کا جو ذکر کیا ہے وہ شاید زیادہ تر یادگار غالب ہی سے متعلق ہے اور مشرقی ذہنیت کا غماز ہے۔ چنانچہ حالی نے غالب کے سرسری واقعات نقل کر دئے ہیں جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے رقالت کے موقعوں سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ ورنہ کم سے کم ان کو غالب کی حیات کے بدیہی پہلوؤں پر حرور روشنی ڈالنی چاہئے تھی۔

حالی کے اپنے آپ کو زیادہ تر غالب کے ملک شاعری تک محدود کر لینے کی مزید شہادت غالب کے ان اقوال کی نقل سے بھی ملتی ہے جو دیباچے اور متن کتاب میں نظر آتے ہیں اور شاید ایک حد تک ان کا مقصد تصنیف بھی ہیں:- "حیف کہ ابنائے روزگار حسن گفتار مرزا شافقت، مرا خود دل بر آں می سوزد کہ کامیاب شناسائی فروز ایزدی نگشتند و از این نایاب ہائے نظر فروز کہ در نظم و نثر بکار بردہ ام سرگراں گزشتند" اور اس خیال کو اردو میں اس طرح ظاہر کیا ہے "میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں اور خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا کہ ان بادوں برسوں میں اس نے کس قدر معنی کے دروازے مجھ پر کھولے ہیں اور میری فکر کو کس درجے کی بلندی بخشی ہے۔ انصاف کو لوگوں نے میرے کلام کی خوبی کو نہ سمجھا، اور زیادہ تر افسوس ہے کہ انسان فروز ایزدی کی شناخت سے محروم رہے۔ اور میری نظم و نثر کے کوششوں کو آنکھ نہ اٹھا کر نہ دیکھا گویا نظیر ہی جنت آرام گاہ کا مقلع میرے حسب حال ہے۔"

تو نظیر ہی زلفک آمدہ بودی چو مسیح

باز پس رفتی و کس قدر تو شناخت دریغ

حالی نے بھی اس کا تا سہ کیا ہے۔ حالی سے پہلے آزاد نے آپ حیات میں اپنے استاد ذوق کے کلام کی خوبیاں کو واضح کرنے کی کوشش کی تھی، حالانکہ ذوق کو غالب سے کوئی نسبت نہ تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یادگار غالب کی تصنیف کی تحریک میں ابجیات کو بھی دخل ہے چنانچہ صرف طریقہ بیان بلکہ طرز تحریر سے بھی اس کا اثر صاف نمایاں ہے وہی "آب حیات کے سے لطائف و ظرائف" وہی "فلسفہ انداز بیان یادگار غالب میں بھی موجود ہے۔ یادگار غالب کا نام بھی موجود ہے۔ یادگار غالب کا نام بھی اس بات کا شاہد ہے کہ حالی نے متاخرین کے لئے اپنے استاد کی حیات نہیں بلکہ یادگار چھوڑی چاہئے۔

اس تہمد کے بعد یادگار کے سوانح پہلو (جو کچھ بھی وہ ہے) کی طرف توجہ مناسب ہوگی۔ مولانا حالی نے جن چار پہلوؤں میں مرزا کے عجیب و غریب ملک کے اظہار کا ذکر کیا ہے وہ شاید کلام کے پیرائے میں کیونکہ انھوں نے غالب کی زندگی میں ان کے مظاہر سے بالکل کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے مثلاً غالب کی حیات معاشقہ کا کھلے بندوں اعتراف ان کے خطوط اور کلام سے صاف ظاہر ہے۔ اپنے جوانی کی محبوب کے مزے کے علاوہ جسے اپنے کلیات میں شامل کیا ہے غالب نے خود کہا ہے:- "ننگ بیری ہے جوانی میری"۔ حالی نے غالب کے جو خط حاتم علی تہر کے نام طرز تحریر کی مثال کے طور پر نقل کئے ہیں ان سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غالب (مغل بچوں کی رعایت بقول

جس سے ان کی ذہنی اور نفسیاتی رجحانات کی بدرجہ تہذیبیوں اور ارتقا کا پتہ چل سکتا۔ غالب کے مختلف اشخاص سے غلوں و مطلقوں کے اظہار اور ان کی ہرز یا عہد الصمد کی شاگردی کے ذکر میں بھی لکھا دیا یا جاتا ہے، جس کی وضاحت حالی کے لئے آسان تھی۔ کلام کی ترتیب بھی تاہین نہیں کی گئی ہے اور غالب کی آکرہ کی زندگی کے متعلق بھی سوا ایک مراسلے سے اقتباس کے کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن حالی کا لفظ غالب سے اس وقت، راستہ جبکہ غالب کی زندگی کی شام تھی اور باتوان کی سنجیدگی اور متانت نے یا یادگار کی بدراز وقت تصنیف نے انہیں خود غالب یا دیگر واقف کاروں سے، استفسار کا موقع نہیں دیا۔ پھر بھی سوانح نگار کو ذہنی یا بند یوں اور کار کاوٹوں سے آزاد ہونا چاہئے عمر کا اس کی عقیدت یا پسندیدگی موضوع کے ساتھ تعلقات میں اسے غلط احساس خود داری سے آزاد کر دیتی ہے، ورنہ جس چیز کو وہ خود سمجھ سکے اوروں کو کیا سمجھا جاسکتا ہے۔ حالی نے کہیں کہیں اپنی انصاف پسندی کا بھی مظاہر کیا ہے۔ مثلاً برہان قاطع کی پہلی اشاعت کی غامبیوں فارسی آمیز اردو اشعار کی کوتاہیوں، تقریظوں وغیرہ کی اُلجھی ہوئی اظہار پیچیدہ زبان وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن غالب کی مناظروں اور مجاہدوں میں زیادتی کا ذکر نہیں ہے، علاوہ برس غالب کی غذا، لباس، انفرادیت وغیرہ قسم کی ملامت اور جزئیات بھی پیش کی ہیں لیکن بہت کم ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ سب باتیں کسی اصول کے تحت نہیں بلکہ اتفاقاً اس نے اسے طور پر پیش کی جارہی ہیں یا ہم کسی درخسوس کے شریک دسترخوان ہیں جس سے بجائے بھوک مٹنے کے اشتہا میں اور اضافہ ہوتا ہے، ہر سال غالب کا یہ تذکرہ حالی کے رفاقت کے موقعوں اور گہرے تعلقات کے مدنظر سرسری اور سطحی ہے اس کا ذمہ دار کسی حد تک ان کا باواسطہ طریقہ ہے جس میں مختلف عنوانوں کے تحت بعض اپنی دلالت میں ممنوعہ باتوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ مثلاً وہی غالب کی عشق بازی اور رند مشربی کا ذکر طرہ تحریر کی مثالوں میں خاص ۵۵ اور ۱۰۰ پر ان کے خطوط کے اقتباسات جن میں اپنے ”قلندری و آزادی و ایشار و کرم کے دواعیوں“ لیکن خود تنکا بھوکا ہوئے، اور بقائے عام اور شہرت دوام، پیغمبری و شاعری اور دنیا کے کمالات سے موہوم ہونے کا ذکر ہے جس سے غالب کی عظمت و صحبت خیالی کا احساس ہوتا ہے۔ نفسی ہرگو پال تفتیہ کے نام لکھتے ہیں ”تم مشق سخن کر رہے ہو اور میں مشق فنا میں مستغرق ہوں۔ بڑی سہانہ علم اور نظریاتی کے شعور کو ضائع اور بے فائدہ اور موہوم جانتا ہوں۔ زینت مبرک کرنے کو تھوڑی سی راحت دے کر رہے، باقی حکمت اور سلطنت اور شاعری اور ساحری سب خرافات ہے۔ ہندوؤں میں اگر کوئی اوتار ہوا تو کیا مسلمانوں میں نہیں بنا تو کیا؟ دنیا میں نام آدر ہوئے تو کیا اور گناہم بچے تو کیا۔ کچھ معاش ہو کچھ صحت جسمانی باقی سب وہم ہے، اسے بار حالی۔ ہر چند وہ بھی وہم ہے مگر میں ابھی اسی پاسے پر ہوں۔ شاید آگے بڑھ کر یہ پردہ بھی اٹھ جائے اور وہ معشیت اور صحت و راحت سے بھی گزر جاؤں، عالم میرنگی میں گزر جاؤں جس سنائے میں ہوں وہاں تمام عالم بلکہ دونوں عالم کا پتہ نہیں۔ ہر کسی کا جواب مطابق سوال کے دئے جاتا ہوں۔ یہ دریا نہیں سراپ ہے، ہستی نہیں ہزار ہے۔ ہر تم دونوں دیکھے خاصے شاعر ہیں مانا کہ سعدی و حافظ کے برابر مشہور ہوئے ان کو شہرت سے کیا حاصل ہوا کہ ہم تم کو ہوگا“

(یادگار غالب ص ۱۰۰)

بقائے عام اور شہرت دوام، حرص و ہوس اور زندگی کی موہوم چیزوں کے بارے میں غلط فہمیوں کے کھوکھلے پن کی اس سے زیادہ پردہ دہی اور مذمت کیا جوسکتی ہے اس سے یہ احساس ہوتا ہے کہ با عظمت انسانوں کے خیالات ہمیشہ ایک سہ پہلے ہیں یہ بنیادی باتیں زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ غالب کے خیالات صرف اپنی ناکامی کی تلخی یا شاعرانہ خیال آزادی کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کافی مدت تک شعور و احساس اور بلند خیالی کے شاہد ہیں۔ ایک اور خط میں لکھتے ہیں: ”قلندری و آزادی و ایشار و کرم کے جو دواعی میرے خالق نے مجھ میں بھر دئے ہیں بقدر ہزار ایک ظہور میں نہ آئے۔ نہ وہ طاقت جسمانی کہ لامٹی باتہ میں لوں اور اس میں تسلیم اور ایک لہجہ کا لوٹا مع سوت کی رسی کے تنکا لوں اور پزندہ یا چلدوں۔ کبھی خیر از جائنلا، کبھی مقرر میں جا ٹھہرا، کبھی نجف کا پیر، کبھی دستار دار، کبھی عالم کا میزبان بن جاؤں۔ اگر تمام عالم میں نہ ہو سکے، سہی، جس شہر میں ہوں، اس شہر میں تو بھوکا نہ نظر نہ آئے۔ خدا یا مقہور خلق کا مردود، بوڑھا، ناتوان، بیمار، گھٹت میں گرفتار، میرے معاملات کلام و کمال سے قطع نظر کرو،

(ص ۸۰ یادگار غالب)

وہ جو کسی کو جھپکاتے نہ دیکھ سکے اور خود دہر جھپک مانگے وہ میں ہوں۔

ان الفاظ میں شخصیت کی جو بے پناہ وسعت و رفعت کا ثبوت ملتا ہے وہ دنیا میں شاذ ہے۔ یہ محض غالب کی خیالی آرائی نہیں ہے بلکہ اپنے دوست کے چینٹ کے فرض کو پسند کر کے اپنا نامیدہ کا چند تذکرہ کرنا اور خلعت بیچ کر جبرائیلوں کو انعام دینا اس کے شاہد ہیں۔ کچھ حد تک یہ بھی ہے کہ آزاد خیال غالب اور مشرقی تہذیب و تمدن کے نمونہ عالی کے جذبات و خیالات اور اقدار حیات میں بھی قریباً وہی فرق اور بعد ہے جو غالب اور ان کی بیوی میں تھا۔ یہاں حیات سعدی کی طرح اپنے جذبات کا اظہار یا حیات جاوید کی طرح اپنے موضوع کی وکالت نہیں مقصود ہے بلکہ اپنے شاعر کی استاد کو منوانا ہے جس میں شخصیت کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا کیونکہ شخصیت مورد احترام بن سکتی تھی اور اس میں کوئی کلام نہیں ہے کہ عالی کو باوجود کلام کی تاریخی ترتیب نہ ہونے کے اپنے مقصد میں پوری، بلکہ ان کی توقع سے زیادہ کامیابی ہوئی ہے۔ عالی خود غالب کی شاعری کے مستقبل سے یابوس ہے، لیکن آج کی غالب کی مقبولیت اور ان کی عظمت کا (۶ شہرت شعری بگیتی بعد من خواہد شدن) سنگ بنیاد انھیں کار کھا ہوا ہے۔ آج غالب کی متعدد سوانح عمریوں اور شریوں، یادگار غالب ہی کی مرہون منت ہیں۔

عالی سے غالب کے نفسیاتی تجزیے کی توقع بیجا ہے، اور نہ غالب کو محب قوم و ملک نہ ہونے کا الزام دیا جاسکتا ہے۔ یہ سب بعد کی چیزیں ہیں۔ غالب کی قوی ہمدردی زیادہ سے زیادہ غدر میں مسلمانوں کی مظلومی اور اس سے خود اپنے متاثر ہونے پر تعجب کے اظہار تک محدود ہے، جو ممکن ہے انفرادی اور اجتماعی مظلومی اور اس سے خود اپنے متاثر ہونے پر تعجب کے اظہار تک محدود ہے، جو ممکن ہے انفرادی اور اجتماعی مظلومی اور بے بسی کے احساس کے تحت اپنی ہی ہمدردی کے مترادف ہو لیکن آج کے سوانح نگار بھی باوجود مغربی علوم سے بہتر واقفیت کے غالبیات میں کوئی خاص اضافہ نہ کر سکے ہیں اور بقول اکرام ”غالب کے متعلق بہترین کتاب ایسے شخص کی لکھی ہوئی ہے جو انگریزی سے قریباً قریباً نابلد تھا یعنی عالی“۔ لیکن وہ کیا چیز ہے جس نے یادگار غالب کو باوجود اس کے کہ وہ حیات اور تصانیف کے نمونے پر ہے اور اس کا سوانحی حصہ ایک طویل دیباچہ کی طرح ایک چوتھائی حصہ سے کم (۹۶ صفحے) ہے اور اس میں بھی اضافی طریقے پر عمل کر کے غالب کے ان مسائل حیات کو جو آج معرکہ آرا بنے ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو قتیل اور غالب اور قاضی عبدالودود کے مضامین وغیرہ) واضح نہیں کیا گیا ہے، عالی کی اور اردو ادب کی ایک مقبول ترین تصنیف بنا رکھا ہے۔ یہ زیادہ تر غالب کی دلکش شخصیت اور اس سے زیادہ ان کے خود نوشتہ مواد کی عمدگی ہے، جو یادگار غالب کی دلچسپی، مقبولیت اور کشش کا باعث ہے۔ ادیبوں کی حیات کی خوبی یہ ہے کہ ان کا خود نوشتہ مواد بھی ادبی حیثیت رکھتا ہے اور سوانح نگار سے عموماً صرف انتخاب و ترتیب کی صلاحیت چاہتا ہے۔ اولیت کی وجہ سے اس میں مخترا بھی سہی وہ تمام سوانحی مواد آگیا ہے جو ان کی خود نوشتہ تحریروں اور گفتگو سے اخذ کیا جاسکتا تھا چنانچہ غالب سے متعلق ہر نئی تصنیف کو اسی مناسبت سے مقبولیت حاصل ہوگی جس مناسبت سے اس میں غالب کی رنگارنگ شخصیت کے بارے میں نئے مواد یا معلومات کو پیش کیا گیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسے نئے مواد کی مقدار کیا ہوگی۔ بقول مولانا شبلی عسکری،

بھلا ترو دے چاہے اس میں کیا حاصل

اٹھا چکے ہیں زمیندار جن زمینوں کو

وہ معاملہ ہے یہی وجہ ہے کہ باوجود محدود و چند اعتراضات کے غلام رسول قمر کو اپنی تصنیف میں نہایت فراخ دلی سے یادگار غالب ہی سے اقتباسات دینے پڑے۔ اکرام اپنے اس فیصلہ میں حق بجانب ہیں کہ ”گوڈاکر تعریف کے بقول یادگار غالب میں بہت سی خامیاں ہیں، لیکن ابھی تک کوئی تبصرہ ایسا نہیں شائع ہوا جس میں اس سے کم خامیاں ہوں“ اور یہ کہ ”یادگار غالب، غالب کی سب سے محفوظ

سوانح عمری ہے۔ اگر حیات جاوید کی غیر ضروری تفصیل قاری کی طبیعت پر گراں گزرتی ہے تو یادگار غالب کی شہد و شراب کی خشت اسکی نشہ لپی کو اور بڑھاتی ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ غالب کے سوانح نگار نے جو اپنے موضوع کو اس طرح جانتا تھا جس طرح شکسپیر ہیٹ کو، یعنی جس سے اس کے کردار کا کوئی پہلو چھپا نہ تھا (اپنے موضوع کے معلوم لطائف و ظرائف کو بھی قلم بند نہ کر کے) اپنے رفاقت کے سنہری موقع سے فائدہ نہ اٹھا کر اور مشرقی رنگ رکھا، اور تہذیب و فحاشی اور اپنی طبعی متانت و سنجیدگی کی وجہ سے اپنے موضوع کے حالات پر تالا لگا دیا اور اس کی کلید سے دنیا کو محروم کر دیا اور ایک ہو بہو تصویر کی بجائے ”اہل دطن کے لئے مفید نصیحتیں“ (خاتمہ) اخذ کرنے کی طرف مایل ہوا۔

اپنے موضوع اور اس کے خواہ نوشتہ سوانحی مواد کی عمدگی اور شگفتگی نے (اور شاید آب حیات کے نمونے نے) حاتی کے انداز بیان پر بھی اسی طرح اپنا اثر دکھایا ہے۔ جس طرح آب حیات ہی حاتی کے نوشتہ موتن کے حالات کو، آزاد کے موئے قلم کے اثر نے انھیں کے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ جس کے علاوہ حاتی کی غالب سے عقیدت، ان کا خلوص، ان کا ذوق سلیم، ان کا اعتدال و انصاف (لطیف و چھوری کے برعکس) اور مہمان روی، کسی حد تک ان کے زیادہ اختصار، ان کی سنجیدگی اور غالب کے کلام کی لفظی و معنوی، ظاہری اور باطنی خوبیوں کی وضاحت (غالب کے صحیح مقام کا تعین) اور سب سے بڑھ کر خود حاتی کی نیک اور خوش صفات شخصیت نے بھی جو ان کی تحریروں سے نمایاں ہے، (اگرچہ خود کو ہمیشہ پس منظر میں رکھا، چنانچہ اپنی غازی تعین کے ذکر میں بھی وہ انکسار) غالب، یادگار غالب اور خود حاتی کو جاوداں کر دیا ہے۔

۱۸۹۳ء تا ۱۹۱۹ء حاتی کو اردو کا اولین اور بہترین سوانح نگار اور حیات جاوید کو ان کی کامل ترین سوانح عمری حیات جاوید قرار دیا گیا ہے۔ اس تصنیف کی بنا پر حاتی کو باسول اور مورے سے تشبیہ دی گئی ہے، اور اس میں کوئی قصور نہیں کہ سرسید کی رفاقت، سوانحی مواد کی فراوانی، برسوں سے ان کی سوانح عمری لکھنے کی نیت اور سعی (حاتی نے اسی وقت سرسید کو ایک سوال نامہ مرتب کر کے دکھایا تھا جب کہ سرسید کو کالج کی جہاد رکھے کچھ ہی دن ہوئے تھے اور لوگوں کو پوری طرح ان کی عظمت کا احساس نہیں ہوا تھا بقول حاتی وہ پہلی رات کے چاند کی طرح تھے کہ کسی نے دیکھا تو کسی نے نہیں) ہر چیز انھیں اس کا استحقاق اور موقع عطا کرتی تھی کہ اسے ایک لازوال شاہکار کی شکل دیں۔ اردو کے ایک عظیم ترین ادیب کو ہندوستان کے ایک عظیم ترین انسان کی سوانح عمری لکھنے کا موقع حاصل ہوا تھا۔ حاتی کو کم سے کم چھپیس سال تک سرسید کی دوستی اور رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ انھوں نے سرسید کو نہایت قریب سے دیکھا، ان کے کاموں میں ہاتھ بٹایا، ملازمت کی مجبوریوں کی وجہ سے سرسید کے حوزہ قرین دوست محسن الملک کو بھی ان کی میرت و کردار اور کارناموں کے اتنے قریبی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہوگا جتنا حاتی کو۔ حاتی ایک ادیب ہونے کی وجہ سے سرسید کو کج کیفیت علی انسان کے بے حد پسند کرتے تھے۔ اس کے علاوہ حاتی اپنی طبعی شرافت و رواداری اور فراخ دلی کی بنا پر دوسروں کی عظمت کا کھیلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کا انکسار اور ان کا طالب علمانہ جذبہ ہمیشہ ان کے دل و دماغ کے پٹ کھلے رکھنے کا باعث ہوا تھا۔

حاتی اس سے پہلے دو سوانح عمریاں لکھ چکے تھے جو ملک و قوم میں مقبول ہو چکی تھیں ان تصانیف کے دیباچوں میں فن سوانح نگاری کو اردو ادب سے متعارف کرانے کی کوشش بھی کی تھی۔ آب حیات کی مقبولیت بھی ان کو تذکروں کی ”قدیم روش“ کی طرف مایل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی تھی۔ حیات جاوید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے بعد ان کے سوانحی شعور میں بھی کافی ترقی ہوئی تھی۔ چنانچہ انھوں نے حیات جاوید کے دیباچہ میں اس کا صاف اعلان کیا ہے کہ ان کی پہلی دو سوانحی تصانیف کے برعکس وہ اس میں اپنے موضوع کا کھرا کھوٹا شونک بجا کر دیکھیں گے کیونکہ ان کا موضوع خود اس رحمان کا بانی ہے (حاتی نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ سرسید کی مختلف الجس جہتوں کے منظر سوانح نگار کو بھی ایسا ہی جامع حیثیات پر مبنی تھا

جیسے کہ سرسید تھے۔ ہم فن سوانح نگار کے زیر عنوان پہلے باب میں اس سے اختلاف کر چکے ہیں) ایک جگہ سرسید کی کمروریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”انسان کے منتہائے کمال کی دلیل عیبوں سے پاک ہونا نہیں عیبوں کا کم ہونا ہے اور باوجود بے شمار خوبیوں کے اور حیرت انگیز اوصاف کے سرسید میں اس قسم کی کمروریوں کا پایا جانا ان کی اعلیٰ درجہ اخلاقی تفضیلت اور کاملیت پر دال ہے۔“ انھیں نجی خطوط اور تقریروں کی اہمیت کا بھی احساس ہے، اس کے پرائیوٹ خطوط جو وہ اپنے محرم اور ہم راز دوستوں کو لکھتا ہے اور پبلک تقریریں جنہیں سوچنے اور غور کرنے کا بہت کم موقع ملتا ہے۔ ان سے اس کے دل کی فنی تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اور اس کے ذاتی خیالات روز روشن کی طرح سب پر عیاں ہو جاتے ہیں۔ وہ حتی الامکان خود نوشتہ طریقہ پر بھی عمل کرتے ہیں۔ وہ اپنے موضوع کے بھوڑوں کو دُنہا سے ڈھکنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے۔ موروثی و القسانی، نسبی اور خاندانی تفصیلات کی بحث کی ممانعت کرتے ہیں اور اسے انسان کی شخصیت کو سمجھنے میں مددگار و معاون بتاتے ہیں۔ مغربی طریقہ سوانح نگاری کے انداز پر وہ سرسید کی حیات اور شخصیت میں ان کی تربیت، سیاست، مذہب، شادی، بیوی کی وفات وغیرہ مختلف اثرات کا پتہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرسید کی جسانی اور دماغی قابلیت کو دو اجنبی خاندانوں میں پیوند ازدواج کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ان کی عمرانی علوم سے واقفیت کا ثبوت ہے۔ یہی ہے لیکن حیات جاوید میں کچھ ایسی خامیاں بھی ہیں جنہوں نے اسے سوانح نگاری کا ایک کامل نمونہ ہونے سے محروم کر رکھا ہے۔

یہ سچ ہے کہ سرسید کی شخصیت کی عظمت ان کی طویل اور پر از واقعات زندگی، مواد کی فراوانی اور کسی باقاعدہ سوانح عمری کی عدم موجودگی کے مد نظر سرسید کی ایک مفصل اور جامع سوانح عمری کی ضرورت تھی لیکن حالی کا طبعی اعتدال اس کی ضخامت کے معاملے میں کام نہ آسکا۔ حالی نے مولوی سراج الدین کی سرسید کی سوانح عمری کے مواد کو اپنی تصنیف میں شامل کر لیا تھا۔ کرنل گراہم کی لکھی ہوئی سوانح عمری سے بھی استفادہ کیا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرسید کی عظمت حالی کی ہمصری، دوستی رفاقت اور مستند مواد کی فراوانی ہی ان کی سب سے بڑی دشواری کا باعث ہوئی (جس کی طرٹ انھوں نے خود اپنے دیباچے میں اشارہ کیا ہے) اور ان کی قوت امتیاز و انتخاب کو اپنی رو میں بہا لے گئی۔ حالی نے اپنے سوانحی مواد کو کتابی شکل دینے میں سات سال صرف کئے تھے اور سرسید کی وفات کے بعد بھی تین سال تک اس میں لگے رہے تھے، لیکن ان کی سرسید سے عقیدت ان کی موت کے بعد بجائے کم ہونے کے اور زیادہ ہو گئی۔ اسکے علاوہ انھوں نے صرف سرسید کی سیرت نگاری کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا بلکہ اس جامع حیثیات شخص کے کارناموں کی توضیح و تشریح کا مشن بھی اپنے آپ پر عاید کر لیا تھا جو ممکن ہے کرنل گراہم کی سوانح عمری نے اثر کا نتیجہ ہو، کیونکہ اس میں بھی سرسید کے کردار اور کارناموں سے بحث کی گئی۔ گویا ”حیات جاوید حقیقی معنوں میں سراج الدین احمد، کرنل گراہم اور خود حالی کی مختلف کوششوں مجموعی امتزاج تھی۔“ حالی نے انیسویں صدی کے حیات اور زمانے اور حیات اور تصانیف کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے نصف صدی سے زیادہ اسلامی تمدن کی تاریخ (اور مسلمانوں کے احیاء اور اصلاح کی کوششوں کی روداد) کو بھی اپنی تصنیف میں شامل کر لیا۔ سرسید کی حیات کے قوم اور ملک کی حیات سے منسلک ہونے کی وجہ سے فرد اور سماج کے اصول کے مد نظر، یہ پس نظر کچھ ہے جانہ تھا، لیکن جس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ حالی نے اس کام کو پورا کرنا چاہا اور جس طرح تمام جزئیات و تفصیلات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی، اس نے ان کے عزیمت و مقصد ہی کو قوت کر دیا، یعنی غلط فہمیوں کے ازالے نے انھوں نے جو زحمت اٹھائی تھی وہ کتاب کی ضخامت کی وجہ سے شرمندہ معنی نہیں ہوئی۔ حالی کی ادبی صلاحیتوں اور پختہ کاری کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے اپنے سوانحی مواد کو سیکھنا محال نہ تھا (گو بقیل حمید اللہ اس کے لئے ایک ادبی حلقہ کی ضرورت تھی) لیکن سوانح عمری کی دو حصوں میں توسیع جو غیر ضروری احادیث کا باعث ہوئی اور ان کی اپنے دوست اور رہبر کی ہر چیز کسی تشریح اور صفائی میں سرگرمی اس کے آڑے آئی۔ اس سے انکار نہیں ہے کہ ایک طویل سوانح عمری میں اس کی کوشش کی جاتی ہے کہ کوئی قابل ذکر بات چھوٹے نہ پائے۔ اگر حالی انتخاب واقعات میں اصلاحی پہلو

4۔ "خدا کا شکر ہے کہ یہ فرض ادا ہو گیا اور یہ کہنے کی کسی کو گنجائش نہ رہی کہ جس نے قوم کی ایسی خدمات کیں، قوم میرا کسی کو اس کی نعمت لکھنے کی توفیق نہ ہوئی۔" اگر قومی خدمات ہی کے مد نظر سوانح عمری لکھی جانی تھی تو یہ فطری تھا کہ ان قومی خدمات کی بھی وضاحت جاتی لیکن یہ کام واقعی ایک شخص کا نہیں بلکہ ایک شخص ہی کا ہو سکتا تھا اور حالی کے لئے اس قسم کے ملحوظات مناسب نہ تھے۔

اس سلسلہ میں نقاد مختلف الخصال ہیں مثلاً مولانا شہق اور مولانا ابوالکلام آزاد حیات جاوید کو ”کتاب المناقب“ اور حالی، سوانح نگاری کو مدلل مداحی اور مدحت طرازی سمجھتے ہیں ڈاکٹر عبدالرشک کا خیال ہے کہ سرتید ان کی سوانح عمری میں ایک انسان سے زیادہ ایک مصلح نظر آتے ہیں۔ پروفیسر سرور کا خیال ہے کہ حالی نے حیات سے زیادہ کارناموں پر توجہ دی ہے۔ چھانٹکارا دل اللہ کو الزامات کا تعلق ہے یہ ایک حقیقت ہے کہ حالی کی سیرت و کردار اور علمی و عملی حیات اس الزام کی مجسم تردید ہے۔ اس پر حالی اہل شیعہ کے طریقہ کار کے موازنے کے سلسلے میں تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی لیکن یہاں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ جس طرح ایک آپ بیتی نگار کی اپنی داشت میں اپنے آپ پر کڑی سے کڑی تنقید بھی عموماً اوروں کو خود پسندی نہیں تو کم از کم فخر خلی رعایت

۵۳۵۔ حیاتِ ہادیہ ص ۵۳۵۔ اے صالحہ ماجدہ حسین سے بھی اس سلسلے میں ان کے عالیہ قہار میسرور کے دو اہلِ زمانہ میں اہمیت پہنچی ہے۔ وہ بھی نبیوزی ظاہر کرتی ہیں اور اپنی معلومات کو مآقی کی تحریک پر مبنی بناتی ہیں لیکن ان کے یہ بیانات کہ عالمی، مسرتیہ کے کچھ پس ساری ملامت رہے اور اپنی بقیہ ص ۵۳۵۔ حیاتِ ہادیہ ص ۵۳۵۔ اے صالحہ ماجدہ حسین سے بھی اس سلسلے میں ان کے عالیہ قہار میسرور کے دو اہلِ زمانہ میں اہمیت پہنچی ہے۔ وہ بھی نبیوزی ظاہر کرتی ہیں اور اپنی معلومات کو مآقی کی تحریک پر مبنی بناتی ہیں لیکن ان کے یہ بیانات کہ عالمی، مسرتیہ کے کچھ پس ساری ملامت رہے اور اپنی بقیہ ص ۵۳۵۔ حیاتِ ہادیہ ص ۵۳۵۔ اے صالحہ ماجدہ حسین سے بھی اس سلسلے میں ان کے عالیہ قہار میسرور کے دو اہلِ زمانہ میں اہمیت پہنچی ہے۔ وہ بھی نبیوزی ظاہر کرتی ہیں اور اپنی معلومات کو مآقی کی تحریک پر مبنی بناتی ہیں لیکن ان کے یہ بیانات کہ عالمی، مسرتیہ کے کچھ پس ساری ملامت رہے اور اپنی بقیہ

نظر اندازی اور پہلو ہٹنے کے مترادف نظر آتی ہے اسی طرح ایک دوست کی ناقص نظر اور دل کو اور خصوصاً اس کے اختلاف رکھنے والوں کو حمایت پر مبنی محسوس ہو سکتی ہے۔ یوں بھی سوانح نگاری کا یہ اصل اصول ہے کہ سوانح نگار کو اپنے موضوع کے ساتھ ایک ناقد دوست کی سی ہمدردی کا اظہار کرنا چاہئے اور جہاں کہیں ممکن ہو اوروں کے اس کے بارے میں بے جا شک و شبہ کی گنجائش کے پہلو کو بھی مد نظر رکھنا چاہئے۔ چنانچہ حالی نے بھی کہیں کہیں دہلی زبان سے سرسید کی وکالت کی کوشش کی ہے۔ مثلاً علی گڑھ کالج کے نشان تہ ہمال و صلیب کے امتزاج کو سرسید کی دوراندیشی، آئین اکبری کی تصحیح و اشاعت کو قوم پر ایک احسان، ان کی غیر مکمل تعلیم کو ایک حسن الخلاق ان کی جسمانی قابلیتوں، مذہبیت اور نیک اخلاق کو عظمت کے لئے لادری (بہت سے لادریب اور بد اخلاق شخص بھی با عظمت گزرے ہیں) ان کی ملی سیاست سے قوم کو فائدہ کی کی تاکید کو ایک غار دار جھڑی سے پہلو ہٹنے کی تلقین کے قابل وغیرہ قرار دیا ہے جس سے لوگوں کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ ٹرسٹی بل کے معاملہ کی، جس کی خود حالی، محسن الملک اور وقار الملک کے ساتھ مل کر اخبار کے لئے ایک بیان تحریر کرنے کی حد تک مخالفت کر چکے تھے، اپنی معلومات اور سمجھ کے مطابق تاویل اور صفائی کی کوشش، ان کے مخالفین کو بدبینی کا ملزم قرار دینا غیر کے معاملہ میں سرسید کی نیک حلالی کا یہ ذکر، ان کے کارناموں میں ترتیب دکھانے کی سعی، اور دیا چھ میں نکتہ چینی کے ارادے کے ساتھ ہی اپنے اس یقین اور اوروں کو یقین دلانے کی خواہش کا اظہار کر سید کا کوئی کام سچائی سے خالی نہ تھا۔ اور یہ اقرار کہ ان کے بہت سے احسانات میں سے ایک بہت بڑا احسان یہ بھی ہے کہ وہ ہمارے لئے ایک بے مثل اور بے بہا زندگی کا نمونہ چھوڑ گئے، ایک ایسے اخلاقی طریقہ کا نمونہ پیش کرتا ہے، جس میں موضوع سوانح کی حیات مدحیہ پھولوں سے سجادی جاتی ہے اور اس کے پودوں اور گہریوں کی کاشت چھانٹ اور روشنی کی درستی سے ان کی بدنائی، نشیب و فراز اور پیچیدگی کو خوش حالی، ہمواری اور راستی سے بدل جاتا ہے، تاکہ خندہ ہائے بیجا کا دماغ نہ رکھنے والوں کی پرسکون نگاشت میں کوئی خلل نہ پڑ سکے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سرسید کی آخری دونوں غیر مطبوع اور لوگوں کی غلط فہمیوں اور پی سی گوئیوں کے مد نظر اگر وہ اکثر کالب و لہجہ اختیار نہ کرتے اور اپنی طرف سے ان انوائیوں کی اصلاح، ازالے اور تردید کی کوشش نہ کرتے تو کیا اس الوداعی گرد و خبار کو ان کی پوری زندگی پر چھا جانے اور اس کے اثر و مقصد کو دھندلا کرنے دیتے؟ حالی نے یہ محسوس کر کے کہ ابھی تنقیدی سوانح نگاری کا وقت نہیں آیا، تا سمجھ ناظرین کی رہبری کے لئے سرسید کی مجبور یوں اور دشواریوں کا بھی ذکر کر دیا اور گویا 'جنتاح' کے قول کے بعد ساری بحث و فکر اختتام کر دی۔

لیکن حالی کی اخلاقی جرأت اور انصاف پسندی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ الگ بات ہے کہ ان کالب و لہجہ نرم ہوتا ہے ان کی طبیعت شرافت، فراخ دلی، اعتدال اور میاں دہی ان کو کسی کے ساتھ سختی برتنے کی اجازت نہیں دیتی۔ چنانچہ آگرے کی نمائش میں سرسید کی سبکی کالج میں مذہبی تعلیم کے ناکافی انتظام اور سوا مسلمان طلباء کی تعداد کے معاملے کے علی گڑھ کالج کے دوسرے کالجوں سے کسی بات میں بھرتہ ہونے، سرسید کے کالج کے سلسلہ میں کام کرنے والوں کا ایک حلقہ نہ پیدا کر سکنے، سرسید کے تعلیم نسواں اور مذہب سے متعلق خیالات سے اختلاف اور اس کے باوجود ان کے اجتہاد کی اہمیت کا اقرار، ان کے اوصاف کے اوسط درجہ ہونے اور ان کو محنت اور جفا کشی سے جلا دینے، وقت کی لگائی کے سوا کوئی راگ نہ جانے، ٹرسٹی بل وغیرہ کے معاملہ میں خود رانی، ضد، ہمت اور ڈسپلین طبعیت کے مظاہرے وغیرہ کا صاف اعتراف کیا ہے۔

البتہ انھوں نے سرسید کے نجی حالات و کوائف اور ذاتی پہلو کو بے نقاب کرنے سے بہت حد تک پہلو ہٹنے کی ہے اور چونکہ خود بھی مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے اس معاملہ میں مشرقی ذہنیت اور رکھ رکھاؤ کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ سرسید کے حلقوں میں ان کی انفرادی زندگی کا ذکر ایک آدمی ہیں، کہہ کر کہ، رومی کے کسی زاہد کی زندگی کی رگینی کے متعلق اس قول کی کہ ۶ کاش کر دے و گزاشتے کے مصداق اور سرسید کے اس قول کے مطابق ظہیں کہ "اپنے عیبوں کو ڈھانکے رکھو، ختم کر دیا ہے۔ علاوہ بریں سرسید کی مقابلہ زندگی، بیوی کی وفات، بچوں کی تربیت، ان کے مشغلوں، ان کی ذمہ دلی کی مثالوں (جن میں سے بعض بیان نہیں کی جاسکتیں) وغیرہ کی تفصیل

سے بھی متنازع کیا ہے۔ اوجہ سرسید کی خواہش کے دشنام بھرا خط نہیں شائع کیا ہے۔ جتنی کہ سرسید کے بیت سے لطائف و ظرائف کو بھی اس پر کہ ان کے لئے ایک مستقل رسالہ چاہئے، قلم انداز کر دیا ہے حالانکہ رسول کے پیروں میں جہنم (A Journal of the Jinnah) کی طرح اگر اسے الگ شائع کرتے تب بھی برا نہ تھا۔ حاتی کا چھوٹی چیزیات کی اہمیت کو ظاہر کرنا تو بیرونی کی غیر شعوری کوشش ہے یا فن سوانح نگاری کے متعلق غلط فہمی کا نتیجہ ہے مثلاً یہ کہ ”یوکر اگر بالفرض اپنے امید کی تمام جزئی و کلی حیثیات پر بحث نہ کر سکے تو کم از کم اس کی نمایاں اور مسلم خصوصیتوں کو دکھائے بغیر اپنے فرض سے عہدہ برتا نہیں ہو سکتا“ یا یہ کہ ”گرنیک شخص کی زندگی ایسے مہتم ہاشان و اہل سے بھری ہوتی ہے کہ انھیں سمیٹنا یوکر اگر فری طاقت سے باہر ہے چہ جائے کہ اس کے لطائف و اوجہ جمع کرنا“ باب اول میں چیزیات کی بحث میں ہم کہہ چکے ہیں کہ بڑے نہیں چھوٹے کام انسان کی شخصیت کے مظہر ہوتے ہیں اور ایک شخص کا بڑے کاموں میں طرز عمل اس کے چھوٹے کاموں میں طرز عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ لہذا یہاں لطائف و ظرائف کی اہمیت کا اعادہ بھی غیر ضروری ہے۔

حاتی نے سرسید کے کچھ تعلیم و تربیت وغیرہ پر چھوٹی چھوٹی حکایات کے ذریعہ روشنی ڈالی ہے۔ بنارس کی مسجد کی تعمیر (سرسید کے نام کا کتبہ) علی گڑھ کالج کے نام (درسہ احمدیہ) اور کتبہ، نوڈرز ڈسے کی بجائے سرسید کی فونڈیشن ڈسے کی تجویز وغیرہ حیدرہ و اہل سے سرسید کا اپنی ناموری سے انکار باسول کے طریقے پر سرسید کے، سچائی، محبت، دوستی رازداری وغیرہ کے متعلق خیالات کا باوجود اظہار (محسن الملک اور دوسروں کے نام خطوط اور دیگر تحریروں میں) وغیرہ سے سرسید کی خصوصیات کا منظر بیان ملتا ہے۔ اس کے علاوہ آخر میں سرسید کی تصنیف، تالیف، قوت و تقریر (پبلک سپیکنگ) رفاہی مشن کی کوششوں، شہاں و عادات و دیگرہ کے باقاعدہ عنوانوں کی تفصیل ”حیات جاوید“ کے بہترین اور دلچسپ ترین حصوں میں شمار ہو سکتی ہے۔ لیکن ایسے اجزاء جزئیات و تفصیلات کی ”حیات جاوید“ میں کمی بلکہ یہ مجموعی طور پر خود سرسید کے اپنے متعلق اقوال کی ترجمانی نہیں کر سکی ہے مثلاً ”جب زندگی فریاد سے بڑھ کر تھی، جب زاہد تھے تو نہایت اکھڑتے، جب صوفی تھے تو ”دلی“ سے بڑھتے۔ اب خاکسار ہیں اور اپنی قوم کے غم خواہش میری لائف میں سوا اس کے کہ نہ کہیں میں خوب کبڑیاں گھیلیں، لنگوے اڑائے، کبوتر پائے، ناچ جبرے دیکھے، اور بڑے ہو کر پھیری، افراد بے دین کہلائے اور رکھا ہی کیا ہے“ ظاہر ہے کہ باوجود ہر چیز میں شدت اور انتہا ہندی کے حیات جاوید میں سرسید زندہ معلوم ہوتے ہیں نہ فریاد نہ گھڈیوں، لنگوڑوں اور کبوتروں سے ان کا کوئی تعلق معلوم ہوتا ہے نہ ناچ جبروں سے واسطہ البتہ بہت حد تک پھیری، کافر بے دین وغیرہ کے القاب سے لطف قوم کے بخوار لگتے ہیں۔

سرسید کے تقریری، تقریری اور تقریری کارناموں کی تفصیل کو حیات جاوید میں دیگر تمام مباحث سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ مثلاً لائل محمد نز آف انڈیا، اسباب بغاوت ہند، تبیین الکلام (تفسیر تورات و انجیل) تفسیر القرآن، خطبات احمدیہ وغیرہ وغیرہ کے انتقادات، خلاصے، خصوصیات، موازنے، تبصرے اور مقابلے اور ان کی اسی قبیل کی کتابوں کے مباحث کے تفصیلی تجزیے اخبارات اور مشاہیر کی رائے وغیرہ کے مطالعے کے دوران میں قاری کو یہ شک ہو سکتا ہے کہ زیر نظر کتاب کا نام ”حیات جاوید“ ہے یا تصانیف جاوید۔ حاتی کو خود بھی آخر میں اس کا احساس ہوا ہے کہ اس قسم کی مزید بحث نامناسب ہوگی۔ ۱۵ صفحے تفسیر کی تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں۔ اگرچہ ہمارا ارادہ جیسا کہ دریا ہے میں اسارا کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کی مذکورہ بالا خصوصیات پر مفصل بحث کرنے کا تھا۔ لیکن چونکہ بحث طولانی ہے۔ جس کی ایک بائوگرافی متحمل نہیں ہو سکتی، اس کے سوا عام ناظرین کو اس مضمون سے چنداں دلچسپی بھی نہیں معلوم ہوتی، اس لئے جو کچھ اس کے متعلق ہم نے لکھا ہے یا آئندہ لکھیں گے اس کو کسی باوقفت میگزین کے متعدد نمبروں میں وقتاً فوقتاً شائع کیا جائے گا۔ حاتی کے حیات جاوید میں شامل کردہ بہت سے مباحث پر یہ چیز صادق آتی ہے حقیقت

ہے کہ حاتی نے تفسیر کے بعض مباحث کا خلاصہ جو لکھا ہے اس کے ایک پیرا گراف کی بجائے ایک ایک جملہ کافی تھا۔ لیکن وحید الدین سلیم نے طویل بحث کو بھی ادھوری سمجھتے ہیں کیونکہ اس میں سرسید کی مذہبی روشن خیالی پر نکتہ چینی کے موقع سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا یہ رہی صانیف (تقریروں کا خلاصہ بھی ہے) کی تفصیل جس کے متعلق بھی اگر یہ کہا جائے کہ بحیثیت ادیب چونکہ حاتی کا خاص میدان ہے اس لئے ان کا جی لپٹا ہوا ہوگا، تو غلط ہوگا، کیونکہ حاتی اصول پرست انسان ہیں اور وہ اپنے آپ کو اور اپنے رجحانات کو اجتماعی مفاد کے تحت رکھتے ہیں اور ہر چیز پر افادی نظر ڈالتے ہیں لیکن اسی قسم کی تفصیل ہمیں سرسید کی تعلیمی کوششوں (پانچواں باب) علی گڑھ لے اور پور ڈنگ کے خصوصیات ریاضت، وقت کی پابندی وغیرہ کے حکمران قوم کی اطاعت کے لئے ضروری ہونے کا مفصلہ خیر ذکر، سلم کا نفرینوں، کونسل کی خدمات (مثلاً ایجوکیشن کمیشن کے سامنے شہادت) وغیرہ کی روداد میں بھی ملتی ہے۔ کارناموں کے بیان میں ل کی کھال ٹکانے والی یہ تفصیل اور ذاتی حالات میں وہ ایجاز و اختصار اور سرسری سے اشارے، قاری کے احساس تناسب پر گراں زدے ہیں اور وہ ہیرو کی ذاتی اور شخصی طور پر بہتر واقفیت کی تمنا دل میں لئے رہ جاتا ہے۔ اسی طرح حاتی کا غیر ضروری حجاب بھی قاری کے باخاطر ہوتا ہے اور وہ مصنف کے عمومی اعتدال اور میانہ روی کے مد نظر اپنے موضوع کی پردہ داری کے معاملہ میں اس انتہا پسندی اور غیر پسندیدہ نظروں سے دیکھتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور غامی جو حاتی کے یہاں ہمیں نظر آتی ہے اور جس نے کتاب کے حجم کے اضافے میں مرددی ہے وہ انکی خطوط کے اندراج کی عادت ہے۔ سوانح نگاری میں عموماً خطوط کی نقل کی نہیں بلکہ خطوط کے استعمال کی ضرورت ہے۔ حاتی نے سرسید کے نجی اور عام حالات و کردار اور کارناموں دونوں کے معاملے میں، نہایت فراخ دلی سے خطوط کو نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ اختصار و تحریروں، مشاہیر کی تقریروں اور مختلف تصانیف سے طویل اقتباسات وغیرہ کو بلا کم و کاست پیش کر دیا ہے۔ اس میں حتی الامکان انٹ چھانٹ، امتیاز اور احتراز کی ضرورت تھی اسی قسم کی کمی، سرسید کے متعلق غلط فہمی اور کتاب کی اشاعت میں تاخیر ناشیروں، تنقید فروشوں اور پڑھنے والوں کی بے اعتنائی کا باعث ہوئی ورنہ مہات جواوید اور الفاروق ادبی اور قومی دونوں لحاظ سے ناقابلِ راموش کتابیں تھیں۔

جہاں تک حاتی کے اسلوب کا تعلق ہے، اس میں حیات جاوید میں وہ شادابی اور شگفتگی نہ سہی جو یادگار غالب میں ہے اور اس میں سرسید کی شخصیت کے اصلاحی اور معنوی رنگ کی جھلک سہی، جس سے گریز مشکل ہے اور کہیں کہیں انگریزی الفاظ کا استعمال بھی بجا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن عربی سے متاثر اور صاف و سادہ روسی نشر سے مشابہ، حاتی کی نشر کی چٹنگی، پاکیزگی، سلاست روانی سادگی، سنجیدہ تنانت، وضاحت و طہر سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ فنی، اصطلاحی، فلسفیانہ یا جذباتی کوئی پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ بھی ان کی تحریر میں ان خصوصیات میں سدراہ نہیں بن سکتا۔ جس جدید نشر کی بنیاد سرسید نے رکھی تھی، حاتی نے اسے مستحکم کر دیا۔ آج کی اور مستقبل کی زبان حاتی ہی اعظم ہے، نئے لکھنے والوں اور ترقی پسندوں نے اسی کو اپنا یا ہے (آج جدید نشر نگاروں میں آزاد، نظیر احمد اور شبلی کا مفقودہ دور ادبی ولی نظر آتا ہے) انھوں نے کہ کتاب کی خدمات اور زمانے کی بچند ہندی نے زبان، ادب اور تمدن کے اس خزانے سے لوگوں کو محروم کر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ حاتی کی اپنی مختصر آپ بیتی بھی ملتی ہے جو اگرچہ بظاہر ایک چھوٹی چیز ہے لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے کلام نام ہے اور ایک دھماکے جیسے بعد میں اسماعیل میرٹھی اور صالحہ عابد حسین جیسے لوگوں نے گوشت پوست سے آراستہ کیا۔ مولانا حاتی کا آب حیات کے لئے لئے ہوئے مومن خاں مومن کے حالات کا بھی ذکر کیا جاسکتا ہے۔

(باقی)

سے بھی اجتناب کیا ہے۔ اوجہ دستبرد کی خواہ

اس پر کہ ان کے لئے ایک مستقل رسالہ چاہئے

کی طرح اگر اسے الگ شائع کرتے تب بھی برا نہ تھا

یا فن سوانح نگاری کے متعلق غلط فہمی کا نتیجہ ہے

اس کی نمایاں اور مسلم خصوصیتوں کو دکھائے نہ

سے بھری ہوتی ہے کہ انھیں سمیٹنا ہو گا اگر

عجیب و غریب نئی خبرم

(۱)

اڈمونڈ کی عمر ۱۲ سال کی تھی جب اس نے ڈاکٹری کی اعلیٰ سند حاصل کی۔ چونکہ یہ اپنے والدین کا اکلوتا لڑکا تھا۔ اس لئے انھیں اس کی کامیابی پر بڑی مسرت ہوئی اور اس کے باپ نے جو دولت میں ڈاکٹر تھا اپنے بیٹے کے لئے پیرس کے قیام کو مناسب سمجھا۔ چونکہ اڈمونڈ حسن سیرت کے علاوہ حسن صورت کے لحاظ سے بھی اپنے اندر خاص کشش رکھتا تھا، اس لئے وہ یہاں بہت جلد مشہور ہو گیا اور پیرس کے اعلیٰ اعلیٰ خاندانوں میں اس کی رسائی ہو گئی۔

اس کو پیرس میں اپنا کام شروع کئے ہوئے ابھی تین مہینے گزرے تھے کہ اس کا ایک دوست جو زائد طالب علمی کا رفیق تھا، ایک دفعہ اڈمونڈ کے پاس آیا اور بولا کہ ”میں آج کی رات ایک نہایت اہم ضرورت سے پیرس چھوڑ رہا ہوں۔ میں بڑا ممنون ہوں گا اگر آپ میری غیبت میں میرے ایک مریض کا علاج جاری رکھیں، چونکہ وہ بہت غریب ہے اس لئے مجھے معلوم ہے کہ میرے بعد مشکل ہے وہ کوئی طبی مشورہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا نام ویسے یاد ہے۔ اور اپنی بیوی کی اعانت سے تصویریں بنا کر یہ مشکل بقدر کفایت حاصل کر سکتا ہے۔“

اڈمونڈ نے پورے چوتھ سیرت کے ساتھ اس خدمت کو قبول کر لیا۔ اور اسی وقت وہ باور مصور کے مکان پر پہنچا، لیکن چوتھی سے وہ حالت نزع میں تھا اور قبل اس کے کہ اڈمونڈ اس کے لئے کوئی دوا تجویز کرنا اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی بیوی کو قدرۃ جنتاب و طول ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ وہ دنیا میں اپنے تئیں چھوٹے بچوں کی پرورش کرنے کے لئے تنہا چھوڑ دی گئی تھی، لیکن اس کے اضطراب کا بھی ایک خاص سبب تھا کہ وہ غریب مرنے والے کی تجویز و تکفین بھی نہیں کر سکتی تھی۔

اڈمونڈ نے یہ حالات معلوم کر کے اس کو تسکین دی اور اپنے پاس سے تمام ضروری مساعرت ادا کر کے آئندہ بھی اعانت کا وعدہ کیا چونکہ اس قسم کی ہمدردی دوستی و محبت کے تمام درجے طے کر چکی ہے، اس لئے ان دونوں میں فوراً خلوص پیدا ہو گیا اور رفتہ رفتہ اڈمونڈ کو اس سے محبت ہو گئی، کیونکہ سر اوین (باور مصور کی بیوی) حقیقتاً صورت کے لحاظ سے عدد درجہ دلکش ہستی تھی اور ایک انسان کے لئے مشکل تھا کہ اس کے دائرہ جذب و کشش سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے۔

اڈمونڈ کی اس حیات معاشقہ کو تین سال کا زمانہ گزر گیا اور اس مدت میں محض محبت کی جتنی لذتیں حاصل کی جا سکتی ہیں ان دونوں نے حاصل کیں۔ آخر کار ایک دن آیا کہ سر اوین کے نگاہ سے پردہ اٹھا اور اس نے محسوس کیا کہ اب اڈمونڈ اس سے بیزار ہو گیا اور اس کی اعانت و محبت سے وہ بالکل محروم ہو گئی ہے۔

اس نقشہ کے زایل ہونے کے بعد اڈمونڈ نے پھر اپنے پیشہ کی طرف توجہ کی اور پورے انہماک کے ساتھ کسب جاہ و فہرت میں مصروف ہو گیا چونکہ اڈمونڈ میں وہ تمام صفات موجود تھیں جو ایک طبیب یا ڈاکٹر کو کام شہرت پر پہنچا دیتی ہیں، اس لئے وہ اپنے مقصد میں بہت جلد کامیاب ہو گیا اور اس کے والدین کو اس کی شادی کرنے کی فکر لاحق ہوئی۔

ایک دن بازار سے گزر رہا تھا کہ اس نے ایک نہایت ہی شگفتہ حسن رکھے والی فوجوان لڑکی کو گارڈ میں سڑنے سے جاتے ہوئے دیکھا اس نے بھی اپنا سمت سفر بدل کر اس کے پیچھے پیچھے جانا شروع کیا، حتیٰ کہ وہ ایک جگہ اتر کر مکان میں داخل ہو گئی۔ اب اس کے لئے معلوم

لڑا چنڑاں و خوار نہ تھا کہ یہ کس خاندان کی لڑکی تھی اور اس کے کیا حالات ہیں، اس لئے اس نے یہ تمام باتیں معلوم کر کے اپنی ماں کو اطلاع دی اور آخر کار اڈمونڈ کی آمد و رفت وہاں شروع ہو گئی۔ چونکہ یہ سارے پیرس میں خاص شہرت رکھتا تھا اور علاوہ اس ظاہری کے اس کے دو متمند ہونے کا خیال بھی کوئی ادسے سفارش نہ تھا، اس لئے وہ لڑکی اس کی طرف بہت جلد مائل ہو گئی اور اس نے شادی کا مسئلہ پیش کر دیا، چونکہ پیرس میں لڑکی کے والدین اول اول انہماک رضا مندی سے انکار کر دیتے ہیں تاکہ اس طرح ان دونوں میں اور زیادہ محبت بڑھ جائے اس لئے لڑکی کی ماں نے پہلے تو انکار کیا۔ لیکن جب لڑکی اس صدمہ سے سخت بیمار ہو گئی اور چارہ کار و دسما نظر نہ آیا تو اس کی شادی اڈمونڈ سے کر دی گئی۔

بظاہر اڈمونڈ کو ہر شخص دو متمند انسان سمجھتا تھا اور اس کی شہرت اور پیشہ کی کامیابی کا نتیجہ بھی ہونا چاہئے تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور تمنا۔ بازی کی حادث نے جو بلا و غریب کی تمام بلند سوسائٹیوں میں بکثرت رائج ہے اسے سخت تباہ کر رکھا تھا لیکن بظاہر وہ اپنی کمزوری کو کسی پر نہ چاہتا نہ ہونے دیتا تھا اور ہر شخص سے اسے کامیاب و با مرد خیال کرتا تھا۔ شادی کے دوسرے سال اس کے لڑکی پیدا ہوئی۔ اور اسی زمانہ میں جب کہ تہنیت پیش کرنے والے احباب آتے جاتے رہتے تھے اس کے ایک دوست نے مشورہ دیا کہ ”تم اپنی لڑکی کی زندگی کا بوجھ کیوں نہیں کرتے، سالانہ تھوڑی سی رقم ادا کرنی پڑی گی اور بارہ سال کے بعد یکمشت تم کو معقول رقم مل جائے گی جس کو تم اس کی تعلیم پر صرف کر سکتے ہو۔“

اڈمونڈ نے اس رائے کو پسند کر کے اسی وقت جیکینی کے ایک کارکن کو بلا کر تمام مراحل طے کرتے تھے اور پھر سستور اپنی بظاہر خوش حال اور باطن تباہ زندگی کے مصائب میں گرفتار ہو گیا۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آلام و مصائب کس حد تک پہنچ جاتے تھے اسی اثنا میں اس کی ساس جو اپنی بیٹی سے ملنے آئی تھی دفعۃً بیمار ہو کر نہ مر جاتی۔ چونکہ یہ الدار عورت تھی اس لئے اس کا ماکہ لڑکے اس کی بیٹی کو ملا اور اس طرح کچھ دنوں کے لئے اڈمونڈ کی فکر دلوں میں بہت کچھ کمی پیدا ہو گئی۔

(۲)

پیرس کے اس حصہ میں جو صرف غریبوں کے رہنے کے لئے مخصوص ہے، ایک مقبرہ و بیدہ مکان میں سرواچین اپنی پریشان زندگی بسر کر رہی ہے۔ اب اس کا سن ۴۰ سال سے متجاوز ہو چکا ہے اور تصویر کشی کے ذریعہ سے صرف اس قدر حاصل کر سکتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح حیات باقی رہے۔ اس لئے وہ اپنے بچوں کی تعلیم کا بھی انتظام نہیں کر سکتی۔

اسی حال میں کئی سال بسر ہو گئے اور اڈمونڈ۔ اس اڈمونڈ کے حال سے، جس کی محبت میں اس نے اپنی پوری زندگی کے تین سال صدمہ و مصرت کے ساتھ بسر کئے تھے، وہ بالکل بے خبر رہی، اس میں شک نہیں کہ سرواچین کو اب بھی اس سے محبت تھی اور وہ اب بھی اس کی بے انتہائیاں اور بے پروائیاں غصہ کر دینے کے لئے طیار تھی۔ لیکن اڈمونڈ نے جو ایک بار اس کی طرف سے نہ مڑا تو پھر خبر کی کردہ کہاں اور کس حال میں ہے۔

ایک دن جب کہ وہ سخت حالت یاس میں بھی ہوئی، آگ کے پاس بیٹھی ہوئی اپنے آپ کو گرم کرنے کی کوشش میں مصروف تھی۔ دفعۃً کسی شخص نے دروازہ کھٹکٹا دیا۔ سرواچین اٹھی اور اس نے دروازہ کھول دیا۔ لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہاء نہ رہی جب نے اڈمونڈ کو اپنے سامنے دیکھا۔ بجلی کی طرح تمام گزشتہ واقعات اس کے دماغ سے گزر گئے اور اس نے محسوس کیا کہ وہ اب بھی اسی شدت کے ساتھ اڈمونڈ سے محبت کرتی ہے۔ اڈمونڈ نے اس کے دونوں ہاتھ اپنے ہاتھ میں لئے اور بولا کہ۔

”اے سرواچین اب گزشتہ دور محبت کی یاد مجھے نہ دلاؤ کیونکہ میری شادی ہو چکی ہے۔ البتہ میں اس پر بہت نادم ہوں کہ اتنے عرصہ تک میں تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکا۔ بہر حال اب میں اس غفلت کی تلافی کرنے کے آمادہ ہوں۔“

سرواچین نے جواب دیا کہ ”مجھے اپنی پروا نہیں ہے۔ کسی نہ کسی طرح زندگی بسر کر رہی ہوں، لیکن مجھے اپنے بچوں کی تعلیم

ناٹری فکر ہے جس کا انتظام مجھ سے نہیں ہو سکتا، علاوہ اس کے بڑی لڑکی طویل علالت نے بھی مجھے سخت سچپن کر رکھا ہے۔
 ڈومونڈ۔ ”کہاں ہے۔ بلاؤ۔“

سراوین اٹھی اور اپنے ایک پڑوسی کے مکان سے اُسے بلائی۔ ڈومونڈ نے نہایت غور سے اُسے دیکھ کر کہا کہ اس کی حالت اچھی ہے اور صرغ فذامیں ذرا احتیاط کی ضرورت ہے، سو تم اس کی فکر نہ کرو۔ میں سارا انتظام کر دوں گا اور ہاں تمھاری بہن میڈم ریڈر کا یا حال ہے، کیا تم سے ملاقات نہیں ہوتی؟“

سراوین۔ ”نہیں، کبھی کبھی آتی ہے، لیکن چونکہ اس کا حال مجھ سے زیادہ خراب ہے اس لئے وہ میری مدد کیا کر سکتی ہے۔“
 اس کے بعد تھوڑی دیر تک دونوں طرف سکوت طاری رہا اور پھر ڈومونڈ نے اپنی کرسی قریب کر کے کہا ”اے سراوین، ایک تدبیر میرے ذہن میں آئی ہے، جس سے نہ صرف تمھارا بلکہ تمھاری اولاد کا مستقبل بھی امید افزا ہو جائے گا، لیکن قبل اس کے کہ میں وہ تدبیر بیان کروں، مجھے عہد کرو کہ کسی سے اس کا ذکر نہ کرو گی ورنہ میرے تمھارے دونوں کے لئے مشکلات پیش آجائیں گی۔“
 سراوین۔ ”کیا کبھی ایسا ہوا ہے کہ میں نے تمھارے کسی راز کو ظاہر کر دیا ہو۔“

ڈومونڈ۔ ”اس کا مجھے یقین ہے، لیکن احتیاطاً میں پھر کہتا ہوں کہ یہ تدبیر کسی انسان پر ظاہر نہ ہونی چاہئے۔“
 یہ کہہ کر وہ اٹھا اور باہر دروازہ سے نکل کر اس نے ادھر ادھر دیکھ کر اطمینان کرنے کے بعد اندر سے بند کر لیا اور سراوین کے قریب آکر بولا کہ ”سب سے پہلے تو ہمیں یہ کرنا چاہئے کہ تمھاری زندگی کا بیمہ کر دیا جائے، چونکہ تمھاری عمر چالیس سے زائد نہیں ہے اور صحت بھی اچھی ہے اس لئے کمپنی بڑی رقم کا بیمہ کرنے پر تیار ہو جائے گی۔“

سراوین حیرت زدہ ہو کر بولی کہ ”میرے پاس تو ایک پیسہ بھی نہیں ہے، سالانہ قسط کیونکر ادا کر سکوں گی۔ اور اگر میرے امکان میں ہوتا تو میں پانچ ہزار فرانک کا بیمہ کرنے کے لئے تیار ہو جاتی۔“

ڈومونڈ۔ ”پانچ ہزار! میں تو پانچ لاکھ فرانک کا بیمہ کرانا چاہتا ہوں۔ چونکہ میری حالت فی الحال اچھی ہے اس لئے دو چار قسطیں ادا کر دوں گا اور اس کے بعد ادا کرنے کی فوجت نہ آئے گی۔“

سراوین یہ سن کر ایک حیرتناک قسم کے ساتھ مسکرائی۔ ڈومونڈ نے کہا ”میرا اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ تم جلد مر جاؤ گی اور اس لئے قسطوں کے ادا کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ تم اشد ابھی صحیح و توانا ہو اور مجھے یقین ہے تم اپنی عمر طبعی کو پہنچو گی۔“
 یہ سن کر سراوین اور زیادہ متحیر ہوئی کہ پھر قسطوں کے روانہ کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور اس لئے وہ اب سراپا استغہام بنی ڈومونڈ نے کہا کہ ”اس کی تدبیر یہ ہے کہ ایک یا دو قسطوں کے بعد تم اپنے تئیں کسی سخت مرض میں مبتلا ہونا ظاہر کرو گی اور حسب قاعدہ تمھیں بیمہ کمپنی کو اس کی اطلاع کرنی ضروری ہوگی۔ جب کمپنی دیکھے گی کہ تمھاری جان خطرہ میں ہے تو وہ فوراً مفاہمت کی کوشش کرے گی اور تمھاری زندگی بھر چار پانچ ہزار فرانک سالانہ پر یہ معاملہ طے ہو جائے گا۔“ یہ میرا ذمہ ہے کہ بظاہر تم سخت مرض میں مبتلا نظر آتی رہو اور فی الحال تمھیں کوئی آزار نہ ہو۔“

اس میں شک نہیں کہ اگر سراوین طبعاً شریف النفس ہوتی تو اس کمزور قریب کو کسی گوارہ نہ کرتی لیکن حقیقت یہ ہے اخلاص اچھے سے اچھے اخلاق کے انسان میں ردی خصائل پیدا کر دیتا ہے اور آخر کار سراوین نے بھی اس پر رضا مندی ظاہر کر دی۔

(سو)

چند دن میں بیمہ کی کارروائی مکمل ہو گئی اور ڈاکٹر ڈومونڈ نے اپنی ضمانت پیش کر دی کہ وہ گئی کی سالانہ قسط ادا ہوتی رہے گی اس کے بعد ڈومونڈ نے وہ تدبیر شروع کیں جن سے صرغ وہی واقعہ تھا چنانچہ وہ ایک مشہور وکیل کے پاس گیا اور یہاں کہا کہ ا۔
 ”جس زمانہ میں سراوین سے میرے تعلقات تھے، اس وقت میں وقتاً فوقتاً اس کو قرض دیتا رہتا تھا، یہاں تک کہ قرض کی مقدار بڑھ

بڑھ گئی اور اب اس کے ادا ہونے کی صورت یہی تھی کہ اس کی زندگی کا یہیہ کر کے اس رقم کو قابل وصول بنائے۔ چنانچہ سراوین اس پر راضی ہو گئی ہے۔ لیکن میں چاہتا ہوں کہ یہ راز کسی پر ظاہر نہ ہو، ورنہ میری بیوی کو سخت ناگوار ہوگا، وکیل نے پوچھا کہ ”قرض کی مقدار کتنی ہے۔“ اڈمونڈ نے بجائے ۵ لاکھ فرانک کے صرف ایک لاکھ فرانک بتایا۔ ہر چند وکیل کو اس پر بھی سخت حیرت ہوئی، لیکن اس نے ایک دستاویز کا مسودہ مرتب کر دیا اور ڈاکٹر نے اپنے گھر جا کر اسے صاف کر کے وہی ۵ لاکھ فرانک کی رقم درج کی اور سراوین سے اس پر دستخط لے لئے۔ اسی کے ساتھ اس نے ایک وصیت نامہ بھی اس سے لکھوایا کہ تیسرے بعد میرے تمام مطالبات جو یہ کہیں پر عاید ہوں گے ان کا مالک ڈاکٹر اڈمونڈ ہوگا اور وہی میری اولاد کا ولی ہوگا۔“

(۴)

چار مہینے گزر گئے اور سراوین لطف و مسرت کے ساتھ زندگی بسر کرنے لگی، کیونکہ اڈمونڈ اس کے مصارف کے لئے بھی ہر ماہ معقول رقم دیا کرتا تھا۔ ایک دن اڈمونڈ آیا اور بولا کہ ”آج میری بیوی ریلوے پر چلی گئی اس لئے مجھے فرصت مل گئی کہ تم سے قرارداد کے متعلق مریض بننے کی درخواست کر لوں۔“ سراوین - ”لیکن میں حیرت میں ہوں کہ کس بیماری کا بہانہ کروں، جب کہ میں آج معمول سے زیادہ مسرور و مطمئن ہوں۔“ اڈمونڈ - ”میری رائے میں تمہیں ظاہر کرنا چاہئے کہ تم زینہ سے گر پڑی ہو اور تمہیں کوئی سخت عصبی صدمہ پہنچا ہے۔“ آخر کار رات کو تمام پڑوسیوں نے زینہ پر کسی چیز کے گرنے کی آواز سنی اور صبح کو سب نے جان لیا کہ سراوین پھسل گئی اور اس کے سخت چوٹ آئی ہے۔ چنانچہ ایک ڈاکٹر بلا یا گیا اور اس نے علاج شروع کیا۔ جب سراوین کی بہن کو خبر معلوم ہوئی تو وہ بھی عیادت کے لئے آئی اور اُس سے سراوین نے سارا حال بیان کر کے عہد لے لیا کہ کسی پر ظاہر نہ کرے گی۔

(۵)

جب ایک مہینہ گزر گیا سراوین کی بیماری کو ہو گیا تو اڈمونڈ آیا اور بولا کہ ”اب وقت آتا ہے کہ یہ کہیں کو اطلاع دی جائے لیکن خرابی یہ ہے کہ وہ کہیں اپنا ڈاکٹر معائنہ کے لئے بھیجے گی اور تمہیں صبح و تو نا پائے گی تو نتیجہ نہ نکلے گا، اس لئے میں تمہیں ایسی دوا دیتا ہوں جس سے تم عارضی طور پر بیمار پڑ جاؤ گے ۲۴ گھنٹہ کے بعد پھر اچھی ہو جاؤ گی لیکن یہ ضرور ہے کہ تمہیں اس طرح تھوڑی سی تکلیف برداشت کرنی پڑے گی۔“ سراوین اس پر راضی ہو گئی اور دوا اپنے کے بعد یہ کہیں کو اپنی علالت کی اطلاع دی دوانے اپنا اثر کرنا شروع کیا اور وہ انتظار کرنے لگی کہ کہیں کا کوئی ڈاکٹر آتا ہوگا۔ لیکن وہ اس سے واقف نہ تھی کہ کہیں کبھی اپنا ڈاکٹر نہیں بھیجتی کہ مہادادہ شخص جس کی زندگی کا یہیہ کیا گیا ہے پڑانے اور حصہ میں حصہ اپنی جان دیدے۔ اس لئے وہ انتظار ہی کرتی رہی اور اس کی حالت خراب ہوتی گئی۔ اسی درمیان میں اڈمونڈ کی ایک تحریر پہنچی کہ ”میں آ رہا ہوں اور شام تمہارے ہی پاس بسر کروں گا۔“ اس تحریر کو پڑھ کر سراوین بہت مسرور ہوئی اور اپنی تکلیفوں کو زیادہ صبر و ضبط سے برداشت کرنے لگی۔

آخر کار شام کو ۳ بجے اڈمونڈ آیا اور رات کے دس بجے تک وہیں رہا لیکن سراوین کی حالت بد سے بدتر ہو گئی تھی صبح کو پڑوسیوں نے اسی ڈاکٹر کو پھر بلا یا جس کا علاج پہلے شروع کیا تھا، لیکن جب وہ آیا تو اس سے کسی نے کہا کہ ”مریضہ نے تمہاری دوا نہیں کی، اس لئے وہ برہم ہو کر چلا گیا۔“

شام کو پھر اڈمونڈ پھر آیا ہوا آیا۔ اور دوا کی دوسری خوراک دیکر بولا کہ ”میں تمہیں نہیں سکتا کیونکہ مجھے ایک خاص ضرورت رکھنا چاہیے۔“ اس خوراک کے بعد سراوین کی حالت بہت ردی ہو گئی اور مجبوراً ایک اور ڈاکٹر کو بلا کر دکھا یا گیا اس نے ہیضہ پوچھا کیا اور دوا اپنے کے لئے دی۔ سراوین مسکرائی اور اپنی بڑی لڑکی سے بولی کہ ”اس ڈاکٹر کی دوا مجھے اچھا نہیں کر سکتی یہ تم نافع فکر کرتی ہو مجھے میرے حال پر چھوڑ دو جب دوسرے دن صبح کو ڈاکٹر دوبارہ آیا تو سراوین حالت نزع میں تھی اور اسی کے سامنے اس نے جان دیدی۔“

شام کو اڈمونڈ نے کہیں کو اطلاع دی کہ ”سراوین کا انتقال ہو گیا ہے اور وصیت کے ذریعہ سے اپنے تمام مطالبات کا مالک

مجھے بتا گئی ہے۔" کہنی نے اڈمونڈ کے دھوسد اور سراوین کے وصیت نامہ کو صحیح تسلیم کر لیا۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ روپیہ ادا کر کے پولیس کے پاس ایک گناہم تحریر یہ افسانوں کی پہچانی کہ "سراوین کی موت ایک ماہ پہلے اور پولیس کو اس کی تعقیب کرانی چاہئے۔" جب چار دن گزر گئے اور میں ہزار گنی کی رقم جو اڈمونڈ کو ملنی چاہئے تھی نہیں ملی تو یہ سخت برہم ہوا اور کہنی سے اس تاخیر کا سبب دریافت کیا۔ لیکن دوسرے دن صبح کو جب وہ اپنی بیوی کے ساتھ بیٹھا ہوا کھا رہا تھا دروازہ کی گھنٹی بجی اور خادمہ ایک کارڈ دیکھ آئی۔ اڈمونڈ نے اس کارڈ کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ کوئی خفیہ پولیس کا افسر ہے چنانچہ اپنی بیوی سے یہ کہتے ہوئے کہ "میں ابھی دھنٹ میں واپس آتا ہوں" باہر گیا اور بغیر کسی خوف و ہراس کے اظہار کے اس سے گفتگو شروع کی۔

خفیہ پولیس کے افسر نے کہا کہ "ہمارے حکم کو اطلاع ملی ہے کہ سراوین کی موت ایک ماہ پہلے اس نے اس کی لاش قبر سے نکال لی گئی اور معائنہ سے معلوم ہوا کہ یہ ایک نہایت زہر کے ذریعہ سے جسے ڈیجیٹیس کہتے ہیں اس کی موت وقوع میں آئی ہے چنانچہ اس کے کافذات غیر ذمہ دیکھے گئے تو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی زندگی کا بچہ بڑی رقم پر کر لیا تھا۔ کہنی سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ ساری رقم آپ کو ادا کی جانی ہے اس نے میں آپ سے دریافت کرنے آیا ہوں کہ سراوین ایسی منٹس حودت کیونکر اتنی بڑی رقم پر اپنی زندگی کا بچہ کر سکی، جب کہ وہ کسی طرح ایک قسط بھی ادا نہ کر سکتی تھی۔"

اڈمونڈ نے نہایت سلکون و اطمینان کے ساتھ تمام باتوں کا جواب دیا اور سراوین کی تحریریں نکال کر اس پر ثابت کر دیا کہ وہ اسکی قرض تھی۔ اسی کے ساتھ اس نے یہ بھی کہا کہ میرا قرض تو اس کے اوپر صرف یہی ہزار فرانک ہے جو مجھ کو ملے گا باقی اس کی وصیت کے مطابق اس کی اولاد کی تعلیم پر صرف ہوگا۔ پولیس افسر ذمت ہو گیا لیکن جب وہ پھر اپنی بیوی کے پاس گیا اور وہاں کھڑکیوں سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ خفیہ پولیس اس کے مکان کی نگراں کر رہی ہے، اور وہ حراست میں ہے، اب چونکہ ذمت یہاں تک پہنچ گئی تھی اور اُسے آنے میں دیر بھی زیادہ ہوئی تھی اس نے اُس کو مجبوراً اپنی بیوی سے سارا حال ظاہر کرنا پڑا، مگر اس نے وہ خاص باتیں جو اُسے مجرم بنانے والی تھیں، اپنی بیوی پر ظاہر کیں اور نہ پولیس افسر کو ان سے آگاہ کیا۔

(۲)

دوسرے دن اڈمونڈ باضابطہ حراست میں لے لیا گیا اور سارے پیرس میں یہ خبر آگ کی طرح پھیل گئی، اڈمونڈ کا فخر و کبر پیرس کا نہایت مشہور و مکمل تھا اور اڈمونڈ خود بھی اپنے ظاہری اخلاق کی بدولت شہر کی کافی بددی اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ اس نے جب مقدمہ عدالت گاہ میں پیش ہوا تو ہر شخص اڈمونڈ کی طرف سے پیروی کرنے کے لئے آمادہ تھا اور پیرس کے بہترین وکلاء اس کے ساتھ تھے۔ سرکاری وکیل نے جو ثبوت پیش کیا اس میں سب سے اہم سراوین کی بہن کا بیان تھا جس کو سارا حال معلوم تھا اور اس کے بعد ڈاکٹر کی شہادت تھی جس کو سراوین کی لاش میں ڈیجیٹیس کے ذرات دستیاب ہوئے تھے۔

جس وقت سرکاری وکیل نے اڈمونڈ کے خلاف اپنی گفتگو شروع کی تو اس نے دوران بحث میں یہ بھی ظاہر کیا کہ اڈمونڈ کی ساس بھی غالباً اس ہذب کا شکار ہوئی۔ لیکن چونکہ وہ اس کو ثابت نہیں کر سکتا تھا اس لئے اس پر زیادہ گفتگو نہیں کی اور صرف سراوین کے واقعات نقل پر پوری روشنی ڈال کر اڈمونڈ کو آمل ثابت کیا۔

اڈمونڈ کے خسر نے صفائی میں اڈمونڈ کی گزشتہ زندگی اور اس کی پاکیزہ اخلاق کی متعدد مثالیں پیش کر کے اپنی قوت بیان سے جج کے خیال کو بالکل اپنے معاف کر لیا۔ لیکن فیصلہ کے وقت جوری سے ملنے لگی تو انھوں نے اُسے سراوین کے قتل کا دھمک قرار دیا اور مزے موت اس کے لئے جوڑ دی گئی۔ لیکن اڈمونڈ کی عجیب و غریب فطرت اپنی تکمیل کے ساتھ اس وقت ظاہر ہوئی جب نصاب کے وقت اسے سب کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ لوگ شاہ رہی اور میرے تمام اعزاء اور احباب کو یہ خبر پہنچا دیں کہ میں بالکل بے قصور ہوں اور عدالت کی غلطی پر میری قیوتی چڑھائی جاتی ہے۔

تمدن جدید کی درون کا داستان

تہذیب شائستگی کے صحیح خط و حال

اب سے ۳۲ سال قبل میں نے مغرب کے تمدن جدید پر ایک سرسری تبصرہ کیا تھا، جس کو آج غلط ہو جانا چاہئے تھا لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ وہ آج بھی حرون بہ حرون سمجھے ہے۔ یہ میری فراست نفس نہیں بلکہ جذب انسان کی "دائیت نفس" ہے وہ جذب انسان جس نے یورپ میں جنم لیا اور آہستہ آہستہ ساری دنیا پر پھیل گیا۔

نیاز

لوگ کہتے ہیں کہ زمانہ بیسویں صدی میں بہت ترقی کر رہا ہے۔ پچھلے کلتشافات نے انسان کی آنکھیں کھول دی ہیں۔ علمی تصنیفات نے نئی دنیا پیدا کر دی ہے۔ فکلی مشاہدات نے پردہ غیب چاک کر دیا ہے۔ کیمیاوی ایجادوں نے اتنی آسانیاں پیدا کر دی ہیں کہ جن باخود بادشاہ بھی قادر نہ تھے آج معمولی درجہ کے لوگوں کے اقتدار سے باہر نہیں۔ ہم سمندر میں سفر کریں تو باد و طالع کی پروا نہیں۔ ہوائی سیہ تو باد و باران کے طوفان مزاحم نہیں۔ گھر بیٹھے سارے جہان کی خبریں پڑھتے ہیں۔ تار اور ٹیلی فون سے ملک ملک کے حالات اپنے کانوں اور آنکھوں دیکھتے ہیں۔ بجلی کی قوت ہمارے لئے روشنی کرتی، کھانا پکاتی، پانی ٹھنڈا کرتی ہے، جو تاسات کرتی، گھر میں جھاڑو دیتی، کپ پہناتی، پنکھا جھلاتی ہے۔ یہ باتیں پہلے کہاں حاصل تھیں، ان باتوں سے قطع نظر دیکھو کہ جو آرام، جو مسرت، جو لطف ہمیں آج حاصل اس کا عشر و شیر بھی کبھی دنیا کو حاصل ہوا؟ بیار ہوں تو دنیا کے اچھے سے اچھے ڈاکٹروں کا مشورہ حاصل کر سکتے ہیں۔ ایسی دوائیں مل جس جن سے فشوٹ میں فایرہ ہوتا ہے، خدود بدلو لینے سے مرخص جاتی اور جوانی لوٹ آتی۔ ہڈی ٹوٹ جائے تو جانوروں کی ہڈی کا چوڑا جاتا ہے، آنکھیں خراب ہو جائیں تو مصنوعی آنکھیں کام دینے لگتی ہیں۔ موسمی تغیرات ہمارے ہاتھ میں آ رہے ہیں، بارش کا ہوتا ہوا ہمارے اختیار میں آتا جاتا ہے، فضا کے کبروائی ذرات ہمارے کام کرنے کے لئے طیارہ ہیں، آفتاب کی حرارت ہماری غلام بنتی جا رہی۔ کیرٹس کوڑوں کے تھلک جہازیم ہماری فوج کا کام دینے کے لئے ترتیب دئے جا رہے ہیں، قحط کا نشانہ مٹا جا رہا ہے، ادوی فارغ کے لئے نئے طریقے نکالے جا رہے ہیں، حفاظت و دفاع ذات اور عزت نفس کے بہترین سامان پیدا ہو رہے ہیں، اب جنگوں میں ہمارا تنفس بھی مضبوط نہیں ہوگا، گھر بیٹھے فزائیاں ہو کریں گی اور جس کے پاس علم و دانش کی قوت زیادہ ہوگی وہی جیتے گا۔ کیا باتیں کو پہلے حاصل تھیں؟

فزع انسان پہلے غلام تھی کوئی شخص آزاد و خود مختار نہ تھا، کسی پر انسانوں کی حکومت تھی کوئی اپنے داہمہ کا غلام تھا اور اس کے مجبوتانہ قہرات حکمران تھے، لیکن اب علم کی روشنی، فلسفہ کی بصیرت اور اقلیت کے احیاء نے ان تمام باتوں کا خاتمہ کر دیا ہے، کسی پر کوئی غلام کر سکتا ہے، نہ کوئی اپنی مرضی کے غلام کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور نہ اپنی محنت سے مستفید ہونے پر مجبور کیا جاسکتا ہے، دنیا میں آزادی خیال پھیل رہی ہے، نظریں وسیع ہو رہی ہیں، لوگ معاملہ فہم ہوتے جا رہے ہیں اور وسیع الحیالی، تمام ہندوؤں کو قور رہی ہے، اب ہر طرف آزادی و فارغ الہالی ہے، جمہوری اور دستوری حکومتیں اپنی فیوض و برکات سے د

قائدہ پہنچا رہی ہیں، جو قومیں حکومت کی صلاحیت نہ رکھتی تھیں وہ حکومت کے لئے طیارہ چوری ہیں اور ہر شخص ایک ایسی زندگی بسر کرنے کا عادی ہوتا جا رہا ہے جو قدیم لوگوں کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی اور جو شاید مستقبل میں بھی حاصل نہ ہو۔

انسانی ترقی میں سب سے پہلی چیز اجتماعی نظام کی تکمیل اور اس کے اصول و قواعد کا سعادت پر مبنی ہونا ہے لیکن دنیا نے اس میں ایک اونچے ترقی نہیں کی ہے۔ اجتماعی نظام جن بنیادوں پر قائم کیا گیا ہے وہ اتنے پورے اور کھپس پھیسے ہیں کہ رات دن ان میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں اور اپنے سامنے ساری دنیا کو مضطرب و بے چین رکھتے ہیں۔ پہلے زمانہ میں اجتماع انسانی اخلاقی بنیادوں پر قائم تھا جو سیاسی بنیادوں سے زیادہ مضبوط تھیں، اس لئے ان میں اتنے تغیرات نہیں ہوتے تھے لیکن ترقی یافتہ زمانہ نے اب اخلاق کی جگہ سیاست پر اب اس کی بنیاد قائم کی ہے جو بہت زماں مضبوط و کمزور ہے۔

یوں تو موجودہ زمانہ کا پورا انتظام تمدن اتنا ناقص ہے کہ اس سے ہرگز توقع نہیں ہو سکتی کہ دنیا اس پر عمل پیرا ہو کر ترقی کر سکے، کیوں کہ وہ ہمیں ظلم و ستم، خود غرضی، بددیانتی، طمع و حرص، اسراف، ناپیش اور کذب و فریب کی طرف لے جا رہا ہے اور کوئی شخص دوسرے کے قول و فعل پر کبھی اعتماد نہیں کر سکتا اور جب باہم اعتماد نہ ہو تو ترقی کا ہونا معلوم۔ یورپ جو عہد حاضر کی ترقی کا نمایاں ترین جلا نگاہ ہے، اپنی اس ناپیش اور چھوٹی زندگی سے گھبرا گیا ہے۔ اجتماعی زندگی کے رازدار کو کشش کر رہے ہیں کہ ایک نیا نظام تمدن بتائیں، موسائیاں اپنی کھلی حالت پر افسوس کر رہی ہیں اور ہر زبان یہی کہتی ہے کہ جلد سے جلد اس کو توڑ دینا چاہئے۔ تم ایک یورپین کو اس کے گھر میں دیکھو، جہاں وہ اپنے بیوی بچوں سے ملتا ہے۔ پھر کاروباری زندگی میں اس کا مطالعہ کرو اور پھر اس وقت کی حالت پر جب وہ موت کے بستر پر اڑیاں رگڑتا ہو، تم دیکھو کہ گھر میں اس کے لئے کوئی راحت و مسرت نہیں، ناجائز آزادی نے یورپ کی عورت کو اتنا بگاڑ دیا ہے کہ اب ایک شوہر ایک منٹ کے لئے بھی اپنے گھر میں آرام نہیں پاسکتا۔ بیماری میں بیوی میاں سے دور رہتی ہے، مصیبت میں وہ اس کی شریک نہیں، مرضی کے خلاف بات ہو تو وہ لڑنے کے لئے طیارہ، خرچ میں کمی ہو جائے تو طلاق پر آمادہ اور اگر شوہر اس کو کسی دوست سے نہ ملے دے تو اس کی جان کی دشمن۔ پھر بیٹوں کے ساتھ ایک باپ کا سلوک دیکھو، ماتائی کی جگہ پتھر کی سل ہوئی، عیاشی میں شہک ہونے کی وجہ سے چھوٹی سی عمر میں اس کو غلوہ کر دیں گے، نہ کہ بیماری سے غرض نہ راحت و آرام سے، یہی حال دوستوں، عزیزوں کا ہے، اور یہی حال کاروبار کا، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ایک یورپین مرد یا ایک یورپین عورت باہم پر سکون زندگی بسر کرتا ہو، عدالتوں میں رات دن طلاق کے مقدمات پیش ہوتے ہیں، آئے دن خود کشیوں کی اطلاعیں شائع ہوتی ہیں اور خود کشی کے روز روز نئے طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ دس ہزار لاکھ کی آبادی کے شہر میں ہزار ڈیڑھ ہزار طلاقیں اور چار پانچ سو خود کشیاں جو جانی معمولی سی بات ہیں، غرض یورپ نے جس نظام پر اپنے تمدن کی بنیاد رکھی ہے وہ اتنا ناقص اور اسدوم مسکوم ہے کہ اس سے ترقی اور فلاح کا امید رکھنی حاق ہے، اسی نظام تمدن کا یہ نتیجہ ہے کہ آج یورپ کی آبادی کا عنصر غالب نہایت سخت کرب و تپش میں مبتلا ہے، اس کی زندگی بے تاباں مصیبتوں سے بھرپور ہے نہ گھر میں اس کے لئے چین ہے نہ باہر آرام، نہ عورت کے لئے مسرت ہے نہ مرد کے لئے راحت، ہر سال ہزاروں کی تعداد میں ناجائز اولاد محتاج خانوں اور یتیم خانوں میں ملتی ہے، سیکڑوں امراض فحشہ میں مبتلا ہو کر جائیں دیتے ہیں، اسی کے ساتھ یہ میلان بھی خطرناک سرگت کے ساتھ بڑھ رہا ہے کہ قتل و تاسل کا سلسلہ بند ہو جائے، اسقاط حمل کی روزنی دوائیں ایجاد ہوتی ہیں اور عدم استقرار حمل کی دوائیں تو ہر روز دوا فروشوں کے ہاں بکتی ہیں۔ اس سے زیادہ یہ ہے کہ مائیں خود اپنے ہاتھ سے اپنی اولاد کو ہلاک کر دیتی ہیں، کوئی زہر دے کر سلا دیتی ہے اور کوئی سمندر میں ڈال دیتی ہے، صرف ایک شہر میں جس کی آبادی ۸ لاکھ ہے ایک برس میں چار ہزار اسقاط کی وارداتیں پیش آئیں، دو ہزار بچے یتیم خانوں میں داخل ہوئے۔ دس ہزار شیشیاں عدم استقرار حمل کی دواؤں کی فروخت ہوئیں اور دوسو بچوں کی زندگیاں ان کی ماؤں کے ہاتھوں ضائع ہوئیں۔

اب ان باتوں کو وحشی قوموں کے میلان و خیر کشی سے ملاؤ اور بتاؤ کہ دنیا نے کیا ترقی کی ہے؟ ہتھوڑے کے پھل اور ہلاکت کی ریشمیں ٹھنڈی کونہ دیکھو بلکہ یہ دیکھو کہ دونوں کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔

پھر جب اجتماع بشری اپنی تمام قوتیں صرف کرنے کے بعد بھی مادی زندگی میں مطمئن و شاد کام نہ رہے تو ایسا تمدن قطعاً ترقی یافتہ تمدن نہیں ہے اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے، کیونکہ اگر زمانہ ترقی کرتا تو عہد وحشت کی یہ رسمیں صورت بدل بدل کر نمودار ہوتیں۔

خانگی زندگی سے ہٹ کر سوسائٹی کے نظام کو دیکھو، اس راہ میں ایک ایچ جگہ بھی ایسی نہیں ہے جہاں زہریلے کانٹے نہ بچھے، گوشہ گوشہ میں قاتل ہوں گے، قدم قدم پر ڈاکو ہوں گے اور نقصان پہنچانے والے بھائی بند ہوں گے یا دوست احباب چوری، قتل و غریب کی وارداتیں روز ہوتی رہتی ہیں اور اس کو خیر نہ بیان کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ ایسی باتیں ہیں جو خواہ وہ کتنی ہی عمرگی سے جائیں قابل نفرت ہیں۔

یورپ کو اپنی عقلیت پر بڑا ناز ہے کہ اس نے اخلاق اور اخلاقی احساس کو مٹا دیا۔ اول تو یورپ کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں سرست سے ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہ تھی اور وہ فطرت انسانی کے اس کام کا علاج کرنے سے بالکل عاجز تھا، تاہم وہ سیاست و اقتصادی اغراض سے زیادہ مضبوط زیادہ پائیدار اور زیادہ مستقل چیز تھی، لیکن یورپ نے اس کی عمارت کو بھی گرا دیا اور اس کی جگہ بت و وطنیت کی بنیاد قائم کی، لیکن ارباب فہم واقف ہیں کہ قومی اور وطنی احساس نے اجتماعی زندگی کو جتنا نقصان پہنچایا ہے، اتنا مان نہ مذہب نے کبھی پہنچایا اور نہ کسی وحشی قوم کی تاریخ میں اس کی نظیر ملتی ہے۔

اب یورپ میں ایک اور خیالی گھروند اطیار ہو رہا ہے اس کا نام حق انتخاب حکومت اور کفالت عامہ ہے، لفظی حیثیت سے یہ دونوں ل بہت دل خوش کن ہیں، لیکن اندرونی حیثیت سے ان کی حقیقت اتنی دل خراش ہے کہ شاید زہر کی بھی اس کے سامنے کوئی اصلیت ہی ہے، یہاں یہ بات واضح ہو جانی چاہئے کہ یورپ کا فلسفہ سیاست قول و فعل کے لحاظ سے ایک نہیں ہے، اس کے لفظ عمل کے مفہوم جدا اور عمل کی صورتیں لفظوں سے علحدہ ہیں۔ حق انتخاب حکومت کا یہ مفہوم ہے کہ دنیا کی ہر قوم کو اختیار ہے کہ اپنے اوپر اپنی مرضی کے وفق جو طرز حکومت چاہے انتخاب کرے، لیکن عملی معنی یہ ہیں کہ زبردست کو بروقت یہ حق حاصل ہے کہ گورنر کے لئے جس طرز حکومت کو ہے مقرر کر دے اور جس طرح چاہے اپنے اغراض کے لئے اس پر ظلم و ستم کرے، اسی طرح کفالت عامہ کے لفظی معنی یہ ہیں کہ سوسائٹی ہر فرد کو اپنے فرائض کا احساس کر کے انسانی فلاح و بہبود کی جدوجہد کرنی چاہئے، لیکن اس کا عملی مفہوم یہ ہے کہ قومی جماعتوں کی ہی مفاہمت، حیات، اجتماعی کے لئے یہ دونوں چیزیں سخت جھلک ثابت ہوئی ہیں، حق انتخاب حکومت سوسائٹی کے امن و امان کا گھونٹ رہا ہے اور کفالت عامہ قوموں کو جنگوں کی دعوت دے رہی ہے، موجودہ زمانہ میں دنیا کے گوشہ گوشہ پر جو مادی کشمکش رہی ہے اور دن بدن نرا عیس بڑھتی جاتی ہیں ایسی کسی زمانہ میں نہیں ہوئی تھیں، دنیا نے یہ حیثیت مجموعی اس سے پہلے نہ کبھی ایسی نہیں دیکھیں، نہ پریشانیوں اٹھائیں اور نہ اس طرح اقتصادی قتل و غارت کا بازار گرم ہوا۔

اس نظام تمدن نے سب سے بڑی بڑائی جو پیدا کی ہے وہ یہ ہے کہ انسان انسانوں کا خون پیتے ہیں، ان میں دوستی ہے نہ محبت، ہمدردی ہے نہ غم گساری، ہر شخص اپنی اغراض کا بندہ ہے، اپنی حرصوں کا غلام ہے اور اپنے فائدہ کے لئے دین، مذہب، شرافت و مائیت، اخوت و برادری کو پا مال کر دینے پر آمادہ، آج کل انسانی سوسائٹی کی جیسی بری حالت ہے اور جس طرح ایک انسان دوسرے مان کا گلا گھونٹ ڈالتا ہے اور وہ جتنا بدعہد بدطینت اور سفاک ہو گیا ہے ایسا کبھی نہیں تھا، یہ عام بات ہے کہ ایک کے گھر میں آگ لگے، اور سوتامانی جمع ہو جاتے ہیں، لیکن جن ملکوں پر مغربی تہذیب کا اثر زیادہ ہے وہاں دوست احباب آگ جھانے کے نام سے گھر اچھی اچھی چیزیں ڈٹنے کو آچھاتے ہیں اور جب انسانی فطرت کی وحشت و حیوانیت اور اجتماع بشری کی پستی و ذہونئی کا عالم ہو تو یہ کہنا کہ نفع انسانی ترقی کر رہا ہے، کس قدر بے بصری ہے، اگر ترقی اسی بد اخلاقی کا نام ہے تو بتاؤ تنزل کو کہاں ڈھونڈیں بعد زوال اخلاق کا دنیا بس گوشہ میں بہتہ لگائیں؟ جب تک فطرت اجتماعی کے نظام عمل کی بہتری قائم ہے، جب تک انسان اتنا خود غرض ہے اور جب تک

نہا سہر کے فائدہ دل کو اپنے ہی لئے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس وقت نہ دنیا ترقی کر سکتی ہے نہ امن کی فضا پیدا ہو سکتی ہے۔ باہمی اعتبار پایا جا سکتا ہے اور نہ دنیا کے اخلاق میں نیکی کا میلان۔ خود غرضی حیوانی فطرت کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا خاصہ ہے۔ اس سے اس وقت تک دنیا ہمیشہ معرکہ کارزار رہی رہے گی اور جو قومیں ترقی میں صرت مہتری ہا ہیں وہ باہمی کشمکش اور کشش و غفلت میں اتری رہیں گی۔

الغرض موجودہ حالات میں یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ دنیا ترقی کر رہی ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا نے جو کچھ حاصل کیا تھا اس کے لائق عالمہ کا جو کچھ اندر خستہ تھا اسے بھی کھوپکی ہے اور وحشت و حیوانیت میں اتنا ڈوب گئی ہے کہ اب اس کے اگلے کوئی درجہ بھی نہیں ہے کہا جاتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں انسان کیسے اوی اکتشافات کی ان ہند یوں پر پہنچ گیا ہے جن ہندیوں کا اس سے پہلے خیال ہی نہ تھا ن طرح اور دعوے ب بنیاد ہیں، اسی طرح یہ دعویٰ بھی ہے بنیاد ہے۔ موجودہ کیمیاوی عہد کی پیداوار میں وہ کونسی نئی چیز ہے لفتشات اسی دور میں ہوا ہے؟ ریل، موٹر، ہوائی جہاز، تار، ٹیلیفون، لاسکی، ان میں سے کونسی چیز ہے جو بالکل نئی ہے جو ئ ہے اور جسے اس سے پہلے کے دماغ نہیں سوچ چکے ہیں؟ کلدان، مصر، آشور، فینور، چین، ایران، ہندوستان، یمن، در پھر عہد اسلامی کی تاریخیں اٹھا کر دیکھو ان میں سے ہر چیز کا نشا و نما پاؤ گے، ہر خیال کی بنیاد وہاں لے لی۔

دعویٰ کیا جاتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں انسان کی دسترس ان کمالات تک ہو گئی ہے جو انسان کی قدرت سے باہر تھے، لیکن تاریخ کی اس کا بھی مطالعہ کرتی ہے، موت و زہیت کا مسئلہ انسانی اختیار سے اب بھی اسی طرح باہر ہے جس طرح ابتداء آفرینش میں تھا، حادثات اب بھی اسی طرح پیش آتے رہتے ہیں جس طرح اب سے پہلے آتے تھے اور انسان اب بھی اسی طرح بیمار پڑتا ہے جس طرح ہم میں بیمار پڑتا تھا۔ علاج پہلے بھی ہوتا تھا اب بھی ہوتا ہے دوائیں پہلے بھی استعمال ہوتی تھیں۔ اب بھی ہوتی ہیں، عمل جراحی پہلے بنا تھا اور اسی طرح اب بھی ہوتا ہے۔ کیل فورینا کے علاقہ میں ایک گڑھے سے حال میں ایک انسانی ڈھانچہ نکلا ہے جس کے متعلق خیال نا ہے کہ کم از کم ۱۰ ہزار برس قبل کا ہے، ڈاکٹروں کا بیان ہے کہ اس کا سر ٹوٹ گیا تھا، آپریشن کے نشانات اس کے منہ پر موجود ہیں معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اب آپریشن کیا جاتا ہے اسی طرح وحشی قومیں بھی آپریشن کرتی تھیں، یہی حال دواؤں کا ہے، کوئی نئی دوا ہمیں پیدا نہیں ہوئی ہے، تمام دوائیں پہلے کی دریافت کی مجددی ہیں، اب صرف ان کی صورتیں بدل گئی ہیں ورنہ ان کی اصلیت میں رقی نہیں آیا ہے بلکہ اگر زیادہ حق بیانی سے کام لیا جائے تو بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ دنیا نے اس حیثیت سے بھی تنزل کیا پڑا لے لوگوں کو جو دوائیں معلوم تھیں اور اب بھی وحشی قوموں کو جو دوائیں معلوم ہیں، جن جڑی بوٹیوں پر انھیں اطلاع ہے یافتہ فضا میں سامنے لینے والے بڑے سے بڑے ڈاکٹروں کو بھی ان کی خبر نہیں ہے، ان کی دواؤں کا یہ حال ہے کہ اور از دیا و مرض کا ہوتی ہیں، ان کے استعمال سے نظام عصی کمزور ہو جاتا ہے، ہمیشہ نئے نئے روگ لگتے رہتے ہیں اور قلب و روح کو اب گھن لگ جاتا ہے، مرتے مرتے پیچھا نہیں چھوڑتا حالانکہ اس عہد ترقی سے پہلے نہ بیمار مل کا اتنا زور تھا نہ دوائیں اتنی ناقص تھیں اور نہ طبیب اتنے اناہے ہزار ڈاکٹروں میں ایک ڈاکٹر بھی ایسا نہیں ہے جو مرض کو پہچان لے، حالانکہ وہ زمانہ جس کو جبر و حشت و جہالت کہا جاتا ہے سو میں، طبیب ایسے رکھتا تھا جو مرض کی تخلیق سے پہلے چہرہ کے رنگ سے جان پتے تھے، کہ فلاں مرض ہونے والا ہے اور اسی وقت سے ککی سے تمام شروع کر دیتے تھے۔

پھر بتاؤ کہ جب دنیا نے اس میں بھی ترقی نہیں کی تو کس بات میں ترقی کی ہے؟ پورے اور فرش عمل کو نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ پہلے یہ تھا جو اب ہو گیا ہے؟

در عیان ترقی کا دعویٰ ہے کہ اجتماع انسانی جو سیاسی آزادی اس زمانہ میں حاصل کی ہے اور جو قانونی عضو بندی اب ہو گئی ہے اس سے پہلے اس کا وجود بھی نہیں تھا، لیکن اس حالت میں ایک مغربی طاقت مغربی رنگو ہاں کاٹ رہا ہے، جبکہ مغربی قومیں دنیا کو غلام

ہٹانے کے درپے ہیں جبکہ امریکہ میں ریپنڈنٹ انسٹل کا علاقہ قتل عام کیا جاتا ہے جبکہ چین اور ہندوستانی حقوق شہریت سے محروم کیے جاتے ہیں اور جبکہ قوی کا کمرہ کو ہلاک کر دینا ضروری اقتصاد ہے اور انسٹل ورنگ کے ساتھ تہذیب و آئین کا بدل جانے والا زمانہ انسانیت ہے تو اس دعوے کی بنیادیں کھوکھلی نظر آتی ہیں۔ اس سیاسی عضو بندی اور جمہوریت و آزادی کے زمانہ میں ایک قوم دوسری قوم پر ظلم کرتی ہے جس طرح آزادی و انصاف کے علمبردار دوسری قوموں کا خون چوستے ہیں اور جس طرح گوراکھ کو بارے ڈالتا ہے، اس طرح گزشتہ زمانہ کی تاریخ میں کبھی نہیں ہوا تھا۔

بلاشبہ قانون کا اصول بہت دلآویز ہوتا ہے، جمہوریت کا نظام نہایت اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن جب قبول کو فعل سے اور الفاظ کو عمل سے تطبیق دیکھائی ہے، تو با وضاحت اس کے کہ قانون کو اتنا نگہدار بنایا ہے کہ وہ آسانی سے مظالم کے ساتھ مل جاتا ہے، لیکن پھر بھی عمل میں جتنا تضاد رہ جاتا ہے وہ اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ الفاظ سلفے والے علی و حشمت و درندگی کا تصور نہیں کر سکتے اس عہد آئین و حریت کا جب سے آغاز ہوا ہے اس وقت سے آپ تک کی تاریخ اپنے اندر اتنے مظالم رکھتی ہے کہ دہشتہ زمانہ کی چوری بارہ صدیاں بھی اتنے مظالم بھی پیش نہیں کر سکتیں وہ سیاسی بیدردی و تجارتی سفاکی، وہ اقتدار پسندانہ وحشت جس نے ساری دنیا کو ہلاک و برباد کر دیا ہے اس سے پہلے کبھی نہیں تھی، پہلے دشمن، دشمن بن کر سامنے آتا تھا، پہلے ظالم ظلم کے نام سے اپنی قوت دکھاتا تھا، پہلے لڑنے والا ہتھیار چھین کر نہیں لڑتا تھا لیکن اب دوست بن کر گلا دبا جاتا ہے، اب عدالت و انصاف کے نام سے ظلم کئے جاتے ہیں، اب ہتھیار چھین کر اور دھوکہ دے کر ملے کئے جاتے ہیں اور محض اس لئے کہ دوسری قومیں ابھرنے نہ پائیں اور مخالف قوموں کی حریفانہ بن سکیں، پھر کون گمراہ ہے؟ وہ جو سترہ زیادہ آزادی کے دعویدار ہیں، وہ جو بنی نوع انسان کی بیدردی کے رنج میں وہ جو دنیا بھر میں اصلاح و ترقی کے نام پر جی رہے ہیں، ان کا نظام، ادارہ و قانون کے پیغمبر ہیں۔

پھر بتاؤ کیا یہی اخلاق و انسانیت کی ترقی ہے، جس نے یہ صورتیں اختیار کی ہیں؟ کیا یہی وہ نقطہ عروج ہے جس پر پہنچنا مغز اور اس کے ہواخا ہوں کے لئے باعثِ استہراج و مسرت ہے؟ یہ باتیں اگر خوشی تو ہیں مگر تو قابلِ اعتراض نہیں ہیں، لیکن انسانوں و انسانیت کے فرشتوں کا انسانیت کے فرشتوں کا ایسا کرنا عدد درجہ سزاوار لعنت و نکوش ہے، ہمیں معلوم ہے کہ ان عیاروں نے ایسی سوسائٹیاں بنائی ہیں، جن کا مقصد جانوروں پر ظلم کا استداد ہے لیکن کیا وہ انسانوں پر بھی ظلم سے باز آئے ہیں؟ وہ ایک فیاضانہ سلوک کر کے اپنے دوسرے مظالم کو چھپاتا چاہتے ہیں، وہ جانوروں پر رحم کر کے انسانوں پر ظلم کا ہاتھ دراز سے دراز تر کرنا چاہتے ہیں وہ یہ تو کہتے ہیں کہ گھوڑے کو ایذا نہ دو لیکن خود انسان کو ایذا دینے میں دریغ نہیں کرتے، جن لوگوں کے اخلاقی عیاری کا یہ حال ہو، جو لوگ اس درجہ بے پناہ سفاک ہوں، ان کی حکومت و اقتدار میں عدل و انصاف کا کیا ذکر، سیدہ رحمہ جانتے ہیں کہ جانوروں پر یہ رحم کھرا ہے؟ اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ وہ جانور بے تکلف ذبح کر ڈالے جاتے ہیں جو غذا کا کام دیتے ہیں اور ان پر رحم کی تلقین کی جاتی ہے جو خدمت کرتے ہیں، یعنی دوسرے غفلوں میں موجودہ عہد حق و انصاف کے اعمال اجتماعی جن بنیادوں پر قائم ہیں، وہ خود غرض، سفاک و بے ایمانی اور خود بینی کی چٹانیں ہیں۔

پس جب بنیاد ہی اتنی خراب ہو تو عمارت کیسے اچھی ہو سکتی ہے، ایسی ناقص اور ناکارہ اجتماعی زندگی کی ترقی پر استدلال کر اور یہ کہنا کہ موجودہ زمانہ میں دنیائے عظیم الشان ترقی کی ہے، محض کذب و افتراء ہے، کیونکہ اس حیثیت سے دنیا اور گر گئی ہے۔

ان پیغمبرانِ ترقی کو تو بھی دعویٰ ہے کہ اس زمانہ میں دنیائے جو علمی ترقی حاصل کی ہے جو نئی نئی باتیں دریافت ہوئی ہیں، قوی حکومتوں نے علوم و فنون کی جو سرپرستی کی ہے اور جمہوریتوں کے طفیل میں حیات اجتماعی میں سعادت کا نام سے بہرہ اندوز ہو گئی ہے، اس سے پہلے کے لوگ نہ ایسی زندگی کا تصور کر سکتے تھے، نہ ان کے خواب میں بھی ایسی فضا کا خیال آیا تھا، لیکن جس طرح اور دعوے ہے بنیادیں اسی طرح یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے، اس عہد کی ساری ترقی کا دار و مدار پچھلوں کے اصولوں، ان کی دریافتوں اور

موشکافیوں پر ہے، علمی حیثیت سے موجودہ زمانہ صرف اتنی ترقی کی ہے کہ پہلی باتوں کو نئے انداز میں بیان کر دیا ہے اپنی طرف سے کوئی نئی بات پیش نہیں کی، کششِ نقص، مسئلہ ارتقاء، انتخابِ طبیعتی جو اس عہد کی پیداوار میں سب سے بلند درجہ رکھے جاتے ہیں۔ یہ سب نظریات آج سے ایک ہزار برس پہلے قائم ہو چکے تھے۔ پھر سوال یہ ہے کہ امتیاز کے قابل کون ہے، وہ جو دامن ہو یا وہ جو انتقال ہو، یہی حکومتِ عامہ کی علمی سرپرستی ہو وہ بھی صرف فنونِ مہلکہ تک محدود ہے، علوم کی جو سرپرستی آج سے ایک ہزار برس پہلے کی جاتی تھی وہ تقریباً معدوم ہے، کیونکہ اب علوم کی سرپرستی اس لئے نہیں کی جاتی کہ اس سے کوئی دائمی تربیت حاصل کی جائے، یا اس سے مقصود عادات و اطوار و خیالات کی اصلاح ہو، بلکہ علوم صرف نفسانی اغراض کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور ایک قوم دوسری قوم سے مسابقت کی جو کوشش کرتی ہے اس کے اندر بھی یہ جذبہ کام کرتا ہے کہ وہ دوسری قوم کو شکست دیدے، اس کے لئے یونیورسٹیاں قائم ہوتی ہیں اسی کے لئے بیل، ڈاک، تلوار، جہاز وغیرہ میں نئی نئی ایجادیں کی جاتی ہیں، اسلحہ طیارے کئے جاتے ہیں، ڈائنامائٹ، گولہ بارود، ذہنی ٹیسٹ تو ہیں اور بندوقیں بنائی جاتی ہیں اور حکومتیں لاکھوں روپے کے اٹھامات دیتی ہیں، اس سے غرض صرف اتنی ہوتی ہے کہ ان آلات کے ذریعہ سے اپنی تجارت کے لئے ایک نیا بازار پیدا کیا جائے اور دوسری قوم ان چیزوں کو دیکھ کر اتنی ڈر جائے کہ کوئی عزائم نہ کرے اور ان کے طبع کے لئے راستہ صاف کر دے۔

عام خیال ہے کہ اجتماعی ترقی کے لئے جمہوری حکومت بہترین معاون ہے اور وہ اپنی اصلی شکل میں صرف اسی عہد میں تکمیل کو پہنچی ہے لیکن اول تو موجودہ جمہوریت کے نام ہی سے نا آشنا ہے، کیونکہ وہ جمہوریت کے نام سے جو چیز پیش کرتا ہے وہ جمہوریت نہیں بلکہ مستقبلِ قوی حکومت ہے جو اپنے سوا کسی کو انسان سمجھتی ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں کسی اور کو زندگی کا حق حاصل ہے، دوسرے اجتماعی فرائض کے نقطہ نظر سے جمہوری حکومت اور شخصی سلطنت میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے، ایک جگہ ذمہ دار صرف ایک ذات ہوتی ہے، دوسری جگہ ذمہ دار باں تقسیم ہو جاتی ہیں اور مختلف لوگ مقتدر ہوتے ہیں اور اس سے حکومت کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں آتا، جو قوت شخصی حکومت میں کام کرتی ہے، وہی جمہوری میں بھی کام کرتی ہے، جس طرح وہ خونریزی کی اجازت دیتی ہے، اسی طرح یہ اپنے نفع کے لئے خون بہانے میں شامل نہیں کرتی، وہاں صرف ایک شخص کی مرضی سے خون بہتا ہے یہاں قوم کے متعدد افراد کی مرضی شامل ہے۔ بہر حال دنیا نے کسی حیثیت سے کوئی ایسی ترقی نہیں کی جس پر موجودہ عہد فخر کر سکے اور جسے ہم ترقی کہہ سکیں۔

رعایتی عملان

من ویرداں — مذہبی استفسارات و جوابات — جاسٹان — نگارستان — قہواریات — مکتوبات — نیازتین — حقہ۔
انتقادات — مالد و علیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت — فلاسفہ قدیم — مذاکرات — نیاز — فراموش الید۔
نقاب اٹھ جانے کے بعد۔

میزان

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر موصوفی صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

میجر نگار لکھنؤ

مولانا شبلی علی گڑھ سے پہلے اور بعد

(مفتون احمد)

فروری ۱۸۸۷ء کی شروع کی تاریخیں تھیں۔ مولانا شبلی اعظم گڑھ کے محلہ گرمی ٹولہ میں اپنے دو منزلہ مکان۔ علی گڑھ سے پہلے باہر نکلے اور چوک کی طرف چل دئے۔ آج صبح سے فضا کبرے میں لپیٹی ہوئی تھی۔ آسمان ابر آلود تھا۔ بڑا سرد ہوا چل رہی تھی۔ رات ضرور کہیں زلزلہ باری ہوئی تھی۔ سڑک پر اکاڑ کاٹے گزر رہے تھے۔ مرلی گھوڑے اور گندی دھوتیاں اور بڑھی ہوئی دائرہ میوں والے یکہ بان سچ کی کیساں آواز دیں کے ساتھ پکڑیوں کی طرف ریگتے جا رہے تھے۔ بعض جگہ ہنتر چھا لئے ہوئے سڑکوں کی صفائی کر رہے تھے۔ ان ہنتروں کو جہاں دیکھے ایک ہی وضع، ایک ہی لباس، ایک ہی رنگ، ایک ہی نیا کے میں گئے۔ چاہے وہ بڑی کے میدانوں میں ہوں یا ہنگال کی دلدلوں میں یا سندھ کے ریگستانوں میں، ان کے مرتبے اور شکل وہ میں ایک خط ہاک مشابہت ملے گی، گویا انسانی بول و براز نے ان کے جسم اور روح تک کو ایک ہی لڑی میں پردہ دیا تھا۔ شبلی نے افسوس کس کر گئے میں لپیٹ لیا۔ پکڑیوں کی طرف جاتے ہوئے جھولتے ہوئے ڈنگاٹے ہوئے کیوں کو دیکھ کر ان کے دل میں کراہت پیدا انھوں نے ۱۸۷۹ء میں وکالت کا امتحان دیا تھا اور ذیل ہو گئے تھے، جبکہ ان کے چھوٹے بھائی جہادی نے کسی کتاب کو شروع سے تک پڑھے بغیر کامیابی حاصل کر لی تھی۔ خیر اگلے سال مولانا بھی جوں توں کو کے پاس ہو گئے مگر دل وکالت کرنے میں خاک نہ ڈگا اور جہادی امتحان پاس کر کے اب بیرسٹری کی تعلیم کے لئے ولایت تک جانے کی سوچ رہے تھے، اور ضلع کے کلکٹر نے یس کو خوش ہوا شبلی کے والد سے کہا تھا:-

”ویل شیخ صاحب، ہمیں امید ہے کہ جب آپ کا بیٹا ولایت سے تعلیم پا کر واپس آئے گا تو وہ مسلمانوں کی خدمت کے ساتھ گورنمنٹ کا بھی ایک لائل سروٹ ثابت ہوگا“

”اور، لائل سروٹ، شبلی نے سوچا، اگر بڑوں کو خوش رکھنے کا کیا اچھا نسخہ سرسید نے ایجاد کیا تھا۔ مگر اسی لائلوں کی بدولت تو والد کی گورنمنٹ میں اتنی عزت تھی کہ کسی کی مجال نہ تھی کہ جوں بھی کر جائے۔ خدا کا کتنا بڑا احسان تھا۔

”اسے مولوی شبلی، ادھر تو آؤ، تمہارے لئے نئی لٹی کتابیں منگائی ہیں“ کسی نے آواز دی۔ مولانا شبلی سوچنے لگے۔ کیا مضامین۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کتب فروش سے گپ شپ کر لی جائے۔ مگر پھر انھیں یاد آیا کہ ان کو ایک ضروری کام ہے، چنانچہ جواب دہ نہیں بھیجی آج ہمیں فرصت نہیں“

اگر کوئی اور موقع ہوتا تو وہ گھنٹوں اس کتب فروش کے یہاں بیٹھ کر اردو کے دیوان اور مختلف کتابیں اٹھتے پڑھتے لیکن آج جیسا کہ انھوں نے کہا، ان کو فرصت نہیں تھی۔ وہ تیز تیز قدموں سے چھاؤنی کی طرف چل دئے جہاں ان کے والد اور سوتیلی والدہ رہا کرتے تھے۔ آج انھوں نے بال ترشوائے تھے اور دائرہ بھی اور ایک نئی صدری اور دھلا ہوا انگرکھا پہن رکھا تھا۔ یکایک مشن اس کا گھنٹہ ٹن بجنے لگا اور لڑکے ایک ساتھ مل کر گانے لگے۔ ”گاڈ سیو دی کنگ“۔ شبلی کو اس گھنٹے سے اللہ ارے کا میر تھا۔ اس گھنٹے کی ضرب اس بات کا اعلان تھی کہ ہندوستانیوں کی ایک نسل انگریزی زبان اور تہذیب میں رنگی جا رہی تھی۔ یہ نہیں کہ انھیں انگریزی زبان سے کوئی دشمن تھی لیکن خود انھیں اس انگریزی نے کیا فائدہ پہنچا تھا۔ خود تو وہ عربی فارسی اور اردو کے ماہر تھے۔

راتے میں ایک داروغہ صاحب مل گئے۔ کہنے لگے ”کہو بھئی مولوی مولوی شبلی۔ آج کل کیا کر رہے ہو۔ بھئی کچھ نہ کرنا چاہئے۔ بے کار سے بے گار بھلی۔ تمہاری دکالت کا کیا حال ہے؟“

اور شبلی نے سوچا۔ دکالت میرے بس کی نہیں ہے۔ میں جھوٹ بول کر اپنے موکلوں سے ایک کے چار نہیں وصول کر سکتا۔ اور داروغہ۔ کیا وہ نہیں سمجھتے کہ اس کا چہرہ کیوں سرخ ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی تونریوں کیوں پھولتی جا رہی ہے۔ اس کی کلائیوں پر۔ پچاس روپے کی گھڑی کہاں سے آئی ہے۔ رشوت کا مال۔ چلا ہے مجھے نصیحت کرنے۔ تمہاری دکالت کا کیا حال ہے۔ میاں کوئی نئی بات کہو۔ کچھ مروت کی گفتگو چھیڑو۔ کچھ گھر کا حال احوال بیان کرو۔ انگریزوں سے سبق سیکھو میاں۔ نوکری ہی سب کچھ نہیں ہے۔ نوکری ہی سب کچھ نہیں ہے۔ گھر شبلی دیکھ رہے تھے کہ ان کے شہر میں نوکروں کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی، اور دیہات کے کسان یا

بستی اور کلکتہ بھاگے جا رہے تھے، جہاں انھیں نوکری مل جاتی تھی۔
ہاں نوکری تو کہیں تلاش کرنا تھی۔

یہ بات ان کے دماغ سے دن بھر محو ہو سکی، اس پر طرہ یہ کہ ایک ہندو وکیل صاحب نے تو لگے دی بڑا لگنے۔ بھئی معاف کر دو مولوی شبلی۔ تم میرے دوست شیخ جی کے بیٹے ہو۔ یوں بے کاروں کی طرح تمہیں گھومتا ہوا دیکھ کر مجھے بڑا افسوس ہوتا ہے۔ اب میرے بھتیجے کو۔ بی۔ اے پاس کر کے کلکتہ پہنچ کر دیکھو۔ پچاس روپے کما رہا ہے۔ میں گھر بھیجتا ہے۔ ابھی ہم بہن کی شادی بڑے ارمانوں سے اس نے کی ہے۔ اور بیوی بچوں کے نام سے توکان پر ہاتھ دھرتا ہے۔ نا۔ بابا، یہ جنجال مجھ سے اٹھے گا۔ غیر اگر وہ بیوی بچے نہیں چاہتا تو نہ چاہے مگر چار پیسے کما تو لیتا ہے۔ دُنیا میں چار پیسے ضروری ہیں، بیوی بچے ضروری نہیں ہیں عزت ضروری ہے۔ تسکین ضروری نہیں ہے۔ ہمارے رشتی منی جنکوں میں رہا کرتے تھے تو کیا ان کے لئے حرمیں آفاقی تھیں۔ بھئی سچا، تو ہے کہ مسلمان ہیں ہی تعلیم میں پیچھے۔ اب تم نے عربی، فارسی پڑھی ہے۔ کیا وقعت ہے تمہاری۔ پڑھیں فارسی سیکھیں تیل۔ مہ مثل ہے۔ چہ بھئی یوں کام نہیں چلے گا۔

شبلی کے دل میں ہندو وکیل کا یہ جملہ کانٹے کی طرح چھینے لگا۔ تم میرے دوست شیخ جی کے بیٹے ہو۔ یوں بے کاروں کی طرح تمہیں گھومتا ہوا دیکھ کر مجھے بڑا افسوس ہوتا ہے۔ یہ سہائش باوجود کوشش کے سینے سے نہ نکل سکی اور کھٹکتی رہی، اور ان کا جی چاہا کہ وہ ابھی گھر جا اپنی تمام زرد و غزلیں اور فارسی قلمروں بھاڑ کر بھینک دیں۔

اب چھاؤنی قریب آگئی تھی۔ اس کے آس پاس یوں، گھسیوں اور بالکیوں کا ایک میلا سا لگ رہا تھا۔ وہ موکل تھے جو شبلی والد کے پاس اپنے قدموں کے سلسلہ میں دور دور سے آتے تھے۔ ہر روز یہی حالت ہوتی تھی۔ شبلی کے والد شیخ حبیب اللہ صاحب برآمدہ میں بیٹھے ہوئے موکلوں اور گواہوں کو کچھ سمجھا رہے تھے ان کا ہاتھ اچھا چڑا اور جو کورتھا، دائرہ گھسی، ناک ستواں اور رنگ گندمی ہمہ جہت بھی بڑی گھسی تھیں، شبلی کو دیکھتے ہی بہت سے لوگوں نے راستہ دیدیا۔ معاف ان کے والد کی نگاہ ان پر پڑی۔

”افاہ۔ مولوی شبلی صاحب ہیں۔ آئیے ہم آپ کے لئے کچھ رکھتے ہیں۔“

شبلی خاموش رہا۔
”ہم آپ کے لئے کچھ رکھتے ہیں۔ دراز میر سے ایک کاغذ نکال کر کہا۔

شبلی نے چاہا کہ لپک کر کاغذ لے لیں پر ہمت نہ پڑی۔ وہ منتظر رہا۔
”میں گھسا تھا۔“ آپ کی درخواست کے حوالے سے آپ کو مطلع کیا جاتا ہے کہ آپ کا تقرر اس کالج میں عربی اور فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے کر دیا گیا ہے۔“
دستخط۔ پرنسپل محمدن اینگلو انڈین کالج، علی گڑھ

کاغذ شبلی کے ہاتھ سے جھوٹ کر گر پڑا۔

ان کے بچا زاد بھائی شیخ عثمان احمد مرحوم متوفی ۱۸ اگست ۱۹۹۷ء کی زبانی :-

لاکڑھ میں

۱۸۸۵ء کے موسم سرما میں مجھ کو بھائی مولانا شبلی مرحوم کے یہاں علی گڑھ جانے اور رہنے کا اتفاق ہوا۔ وہ اُس وقت شہر رہتے تھے۔ ان کے ساتھ ان کا نوکر مولوی غفور صاحب اور دو ایک طالب علم بھی فروکش تھے۔ ان کا اپنا کمرہ نہایت صاف ستھرا اور مختصر باب پر مشتمل تھا۔ اس مکان کا نقشہ انھوں نے ایک خط میں اس طرح کھینچا تھا۔

”میں جس مکان میں رہتا ہوں، شہر کے کنارے پر ہے۔ یہ مکان ایک مختصر سا گوشہ قطع مکان ہے۔ دکن کی طرف ایک خوشنما عمارت دار و ماسا دالان ہے۔ اس میں خاص میں رہتا ہوں۔ ایک جانب پٹنگ ہے اور زمین پر صاف اور پاکیزہ چاندنی کا فرش کھینچا ہوا ہے۔ دیوار در مقام کے دائیں جانب ٹرکی جانماز اور سامنے ایک رنگین اور ہلکا سا ڈسک رکھا ہوا ہے۔ دیوار میں پیپ چڑا گیا ہے جو شب کو دیر تک شن رہتا ہے۔ اسی دالان کے متصل ایک جانب ایک حجرہ ہے جس میں مولوی عبدالغفور صاحب تشریف رکھتے ہیں۔ اسی دالان کے مقابل میری جانب ایک گول کمرہ ہے جو عزیز اسحق کی سکونت کی جگہ ہے، اور جو کرسیوں اور میز سے آراستہ ہے۔ کمرہ کے متصل جو حجرہ ہے وہ عزیز عثمان کے رہنے کی جگہ ہے۔

میرے مکان سے متصل خواجہ محمد یوسف کا مکان ہے اور وہیں ایک مشہور شاعر جو سارے شہر کے استاد اور واقعی سخن سنج اور دو ہیں، رہتے ہیں۔ مجھ سے اکثر ملتے ہیں۔ قیس خلص کرتے ہیں۔ خواجہ محمد یوسف سے لطیف کی ملاقات ہوتی ہے۔ مولوی سمیع آندر خاں سے بھی ملا رہتا ہوں اور بفضل عمدہ طور سے ملتے ہیں۔ میرا کریمین صاحب منصف سے تو خوب چھنتی ہے۔ میرے ہی اشعار بھی انھوں نے سنے اور داد دی۔ درسہ کے لڑکے بھی میری جماعت کے مہذب اور سخن فہم ہیں۔“

خیر صاحب میں نے دروازے پر دستک دی۔ ملازم نے آکر دروازہ کھولا اور اندر لے گیا۔ بھائی شبلی مرحوم نے دیکھتے ہی مجھے پکارا :-
”وہاں عثمان“ میں چھٹیوں میں گھر گیا ہوا تھا اور اب وہیں سے آ رہا تھا، اس لئے گھر کے حالات تفصیل سے بیان کئے۔ بولے کہ ”میں چاہتا ہوں میرے عزیز کرم، کم از کم سال میں ایک بار میرے یہاں آیا جایا کریں۔ میں نے بارہا عنینم سمیع اور چچا صاحب قبلہ کو لکھا مگر کسی نے ہامی نہیں بھری۔ ماری اچکن کہاں ہے۔ چلو سید صاحب سے مل آئیں“ میں نے کہا اچکن گھر چھوڑ آیا۔ یہ سن کر ملازم کو آواز دی اور اپنی اچکن منگوا کر لے پہنائی۔ اچکن میرے جسم پر تنگ آتی تھی۔ آستینیں پھینسی پھینسی تھیں۔ دیکھ کر مسکرائے اور اپنی صحت کا ردنا روئے گئے۔ قبض رہتا ہے ہی کبھی بخار بھی آجاتا ہے۔ علی گڑھ کا طیرا !

ہم لوگ سرسید کے در دولت پر حاضر ہوئے۔ وہ اس وقت اپنی کوشی، موجودہ انگلش ہاؤس میں مقیم تھے۔ بھائی مرحوم دیر تک ان کے پہلے رہے اور ان کے کتب خانے میں مختلف کتابیں دیکھتے رہے۔ کسی بات پر ان میں اور سرسید میں بحث چل پڑی۔ ہاں یاد آیا۔ اسی وقت ایک سائل دروازے پر بھیک مانگنے آیا تھا، سید صاحب نے اسے دھتکار دیا۔ بھائی شبلی نے ٹوٹا اور بحث چل پڑی۔ بعد ازاں ہم نے سید صاحب کے اٹھ کھانا کھایا اور رخصت ہوئے۔

سید محمود سے بھی ملاقات ہوئی اور آرنلڈ سے بھی۔ آرنلڈ سے مولانا فرنچ سیکھتے تھے اور آرنلڈ ان سے عربی۔ سید محمود اُس زمانہ میں عجی کے پردار تھے اور مولانا کے بڑے مستعد۔ مولانا بھی ان کی قابلیتوں کے نہایت معترف تھے۔ کہتے تھے کہ ”سید محمود آج کل کالج میں روزانہ دو گھنٹے ہاتھ ہیں۔ ایف اے اور بی اے کے لڑکوں کا بیان ہے کہ ہم نے آج تک ایسی تعلیم نہیں دیکھی۔ ان کی کثرت معلومات، طرز ادب، مطالعہ اور محنت تحقیق پر سب کو حیرت ہے۔“

سرسید کے متعلق باتیں شروع ہوئیں تو ہم نے کہیں نے احمد علی صاحب سے سید صاحب کے لئے سر کے کفرائش کی تھی مگر بڑا خدا نے سنی ان سنی دی۔ سید صاحب کا مجھ پر بڑا کرم رہتا ہے۔ میرے علاج کے لئے انھوں نے میرا دبی جانا تجویز کیا ہے۔ سید حامد (سرسید کے بڑے لڑکے) میرے ساتھ ہیں گئے۔ وہ مجھے اپنے ساتھ نہیں تال بھی لے جانا چاہتے ہیں۔ تم سید صاحب کے لئے ”مصطلحات الشعراء“ تلاش کر کے بھجودو۔ ان کی تائید ہے۔

نیشنل اسکول اعظم گڑھ کی بابت میں نے عرض کیا کہ اس کی حالت دیگر گوں ہے۔ فرمایا کہ ہاں، مدرسہ خواہوں پر چھوڑا کرتے ہیں۔ انٹرنس ہوس مدرسہ قیسری یا چوتھی جامعہ کو بھی معقول طریقے سے انگریزی نہیں پڑھا سکتا، اس نے موجودہ حالت سے کیا تسکین ہو سکتی ہے۔ جو لڑکے مدرسے میں نئے داخل ہوں ان کا نام و نسب مجھے معلوم ہونا چاہئے۔ نیز یہ کہ ان کی فیس داخل ہوتی ہے یا نہیں۔

اپنے عزیزوں کی باتیں ہوئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا کو اپنے والد کے ہمہ کی بڑی فکر تھی جو انھوں نے اپنی دوسری بیوی کے نام لکھ دیا تھا۔ پھر لے کر جہادی (مولانا شبلی کے چھوٹے بھائی) نے ولایت سے لیڈیوں کے ناچ وغیرہ کے بارے میں والد صاحب کو خطوط لکھے ہیں اور والد قبلہ ان کو سناتے پھرتے ہیں۔ مولانا نے بھائی جہادی کا ایک خط مجھے دکھایا جو انھوں نے ۳۰ مارچ ۱۸۸۵ء کو ولایت جاتے ہوئے ممبئی سے لکھا تھا، اور ممبئی کی دلکشی کی طرف اشارہ کیا تھا۔ ساتھ ایک انگریز لیڈی اسکات اور ان کے شوہر کے حسن اخلاق کی تعریف کے بعد یہ بھی لکھا تھا کہ ”یہ لیڈی صاحبہ مجھ کو اسی قدر یا شاید زیادہ بھلی معلوم ہوئیں جس قدر آپ کو لیڈی بلنٹ صاحبہ۔ یہ لیڈی بلنٹ صاحبہ کون تھیں اس کے بارے میں میں کچھ نہیں جانتا۔ لیکن جب میں نے حیات جاوید پڑھی تو اس میں ایک جگہ کسی بلنٹ صاحب اور ان کی بیگم کا ذکر ملا جو پارلیمنٹ کے ممبر تھے، علی گڑھ کالج کا معائنہ کرنے آئے تھے، اور کالج میں ان کے ڈنر کا شاندار انتظام کیا گیا تھا۔ ممکن ہے یہ وہی لیڈی بلنٹ صاحبہ ہوں اور مولانا اس موقع پر ان کے اخلاق سے متاثر ہو گئے ہوں۔

سہ پہر کو اسٹریٹیجی ہال میں عظیم الشان جلسہ تھا، ملک معتمد نے اپنی تصنیف کردہ دو کتابیں دارالعلوم کیٹی کو بھیجی تھیں۔ اس کے شکریہ کا یہ جلسہ تھا۔ ہم نے بھی شرکت کی اور خوشی میں حصہ لیا۔ شام کو میرا کریمین اکبر آبادی تشریف لائے، اور کہا کہ کبھی شبلی صاحب مشاعرے میں نہیں چلو گے اور اسی وقت یہ اشعار کہے اور مولانا کو اپنے مکان پر دھوکا دیا۔

آتا نہیں مجھ کو قبلہ قبل، ہے صاف یہ بات بھائی شبلی

حاضر ہے جو کچھ کہ دال دیا، کبھو اس کو بلاؤ قلبا

اس میں لطف یہ تھا کہ بھائی مرحوم کے نام شبلی کے ساتھ دوسرا قافیہ بند تھا۔ تھا اکبر نے اسی کمال کو کر دکھایا۔ اسی زمانہ میں داغ اور حاتی کی دہلی میں خوب معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں۔ دو تین غزلیں اخباروں میں بھی چھپی تھیں۔ مولانا شبلی کو بھی اسی وجہ سے شعور شاعری کا شوق زیادہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس مشاعرے میں جو غزل پڑھی اس کی لمبائی اور اشعار کی طرف سے خاطر خواہ داد دی۔ میں اس غزل کے چند اشعار یہاں درج کرتا ہوں:

| | |
|--|---|
| تیس دن کے لئے ترک مئے و ساقی کروں | واعظ سادہ کو رندوں میں تو راضی کروں |
| پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل و کمال | ورنہ حاسد تری خاطر سے میں یہ بھی کروں |
| اے نکیہ بن قیامت ہی پر رکھو پرستش | میں ذرا عمر گزشتہ کی تلافی کروں، |
| کچھ تو ہو چارہ غم بات تو یکسو ہو جائے | تم خفا ہو تو اجل ہی کو میں راضی کروں |
| اور پھر کس کو پسند آئے گا۔ برائے دل | غم سے مانا بھی کہ اس گھر کو میں خالی کروں |

فرض دیر تک محفل شاعرہ گرم رہی۔ لڑکے کے طلباء میں اس وقت بہت سے ایسے تھے جو بڑا بلند ادبی ذوق رکھتے تھے اور گیند

چل کر ان میں سے چند بڑے پائے کے ادیب اور شاعر بن گئے۔ راستے میں میں نے عرض کی کہ آپ نے تو اعظم گڑھ کی طرف رخ کرنا ہی چھوڑ دیا۔ کہنے لگے کیا بتاؤں، تجربہ کر چکا ہوں۔ بہتر آزاد مایا لیکن اعظم گڑھ میری قسمت میں نہیں ہے۔ وہاں میں چھ ماہ سے زیادہ نہیں ٹک سکتا۔ دلچسپی کا کوئی سامان نہیں۔ اگر کوئی ہوتا بتاؤ۔ میں نے اس آخری فقرے کی معنی خیزی پر توجہ نہ کی اور دوسری باتوں میں مشغول ہو گیا۔

انتخاب کلام صادق

صادق ایک نوجوان شاعر ہیں جو کسی وقت بہار و بنگال کی سرزمین سے تعلق رکھتے تھے، لیکن اب ڈھاکہ کی "مروم کش" اور "صحت آزار" فضا میں دردِ سوگوارانہ زندگی بسر کر رہے ہیں۔
چھینٹا اور کچھ نہ دینا زمانہ کا دستور ہے، لیکن جب وہ شاعر اس کا سکون چھینٹتا ہے تو کچھ دے سکی جاتا ہے۔ صادق کی شاعری اس کا یہی عطیہ ہے اور عطیہ بھی کیسا!

شمع گشتند و زخو رشید نشانم دادند نیاز

کسی عالم میں اُن کو کہ گئے تھے بے وفا ہم بھی مگر اب تک یہ عالم ہے پشیمانی نہیں جاتی
کرتا ہے جب بھی کوئی نشیمن کا تذکرہ آتا ہے چاروں سمت نظریں دھواں مجھے
اب تک ہے مجھ کو آخری منزل کا انتظار اب تک وہیں ہوں چھوڑ گئے تم جہاں مجھے
اب وقتِ رخصت ان آنکھوں میں ہائے وہ آنسو اور اس پر کوشش ناکام مسکرائے کی
اک تبسم کی کیا حقیقت ہے کھم اس کی ہر بہت کچھ ہے
ہم وہ ہیں کہ ہنس دیتے تھے کانٹوں کی جھین پر اب دل پہ گراں بار ہے پھولوں کی ہنسی بھی
کچھ فطرتاً ایسی ہے طبیعت مری صادق ہنستا ہوں تو آجاتی ہے آنکھوں میں نمی بھی
نہ پوچھ کیسے گزرتی ہے زندگی اسے دوست بڑی طویل کہانی ہے پھر کبھی اسے دوست
نہ جانے کیوں تری قربت کے بھی حسیں لمحات گراں گزر گئے دل پر کبھی کبھی اسے دوست
سیرِ نصیب نہ مجھ سا بھی ہو زمانے میں ترے بغیر گزرتی ہے چاندنی اسے دوست
ہر چیز غم اٹھانے کو جی چاہتا نہیں، لیکن آنکھیں بھلانے کو جی چاہتا نہیں
اب چاہے دل کی پھونک ہی جسے شمع آرزو لیکن اسے بھگانے کو جی چاہتا نہیں
ڈرتا ہوں حال کہتے کہ ہو گا آنکھیں بھی غم اور ان سے کچھ چھپانے کو جی چاہتا نہیں
صادق کبھی یہ بات تھی وجہ سکون مگر اب حال بھی سنانے کو جی چاہتا نہیں،
سہ سر اُن کے نزدیک رہے بھی اکثر میں نے محسوس کی ہے تنہائی
ان سے تو کہ رہا ہوں ساحلِ غم کیسے غم زمانہ طوفان وہ اٹھا ہے خود میں بھی ڈر رہا ہوں
غمِ محبت کو دل نے سمجھا تھا سہل جیسے غم زمانہ مگر اٹھایا یہ بوجھ میں نے تو جبک گمراہ زندگی کا نشانہ

ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ اس میں ہیں واقعات ایسے
 نظر ہے ہر دم کی مجھ پر لبوں پہ اک طنز یہ تبسم
 کسی کے جانے کے بعد صادق کچھ ایسا محسوس ہوا جو
 اگر کوئی دوسرا سناتا ہمیں سمجھتے اسے فساد
 شکست تسلیم کی ہے اس نے مگر یہ انداز فاقانہ
 کہ ایک مرکز پہ جیسے آکر ٹھہر گئی گردش زمانہ

اب کچھ عجیب طرح بسر ہو رہی ہے زینت
 جیسے کہ اب نہیں ہے ترا انتظار بھی
 ہم کو تو عشق میں بھی ہے دشوار زندگی
 جتنے ہیں کیسے لوگ محبت کے بغیر
 یاد کسی کو کر لیا چپکے سے دل میں ردائے
 اس کے سوا اب اور کیا رہ گیا اختیار میں
 آکھیا سمجھ سکوں گے مرے دل کی دلدل
 تم کو بھی کاش ہوتی محبت کسی کے ساتھ
 بڑھایا ہاتھ تو کانٹوں میں جا پھنسا دامن
 پسند کی تھی گلستاں میں اک کلی میں نے !

یہ اور بات ہے دن کس طرح کیے لیکن
 ترے بغیر گزاری تو زندگی میں نے
 یاد بس رہ گیا انجمن محبت ہم کو
 اور یہ بھول گئے کیسے ہوا تھا آغوا
 عقل پھر دینے لگی ہے درس ترک میکشی
 ایک ساغر اور ساقی مجھ کو ہوش آنے لگا
 کون تھا آتا جسے میری نفاہت کا خیال
 تھام کر دل دے گیا جب کارواں جانے لگا
 اچھا ہوا کہ توڑ دیا تم نے دل میرا
 اب فکیر احتیاط سے فرصت ملی مجھے
 سہارا ڈھونڈتا ہوں زندگی کا
 اگر تم مسکرا دو مہربانی

اکثر ترے تابندہ تصور کے سہارے
 چھو آیا ہوں میں چرب پہ چاند اور ستارے
 اب جی یہ چاہتا ہے میں سب سے بے نیاز
 اب کوئی ہم سے بولے نہ بولیں کسی سے ہم
 ہونٹوں تک آتے آتے ساغر چھلک گئے ہیں
 آیا خیال جب بھی اوروں کی تشنگی کا
 نہ پھر کچھ ہو سکے گا چل پڑی کشتی جو دھاسے پر
 اب اس کو سوچ تو تم ساتھ میرے ڈوبنا ہوگا

حلال ہو گا قریب سائل اگر یہ طوفان کی زد میں آئے
 جو میری کشتی کو ڈوبنا ہے تو بیچ دریا میں ڈوب جائے
 تیری توجہ بھی ہے انھیں پر جو اپنی روداد کر رہے ہیں
 مگر ہیں ایسے بھی انجمن میں جو جب ہیں زخم جگر چھپائے
 تلاش مقصد میں جب چلے تھے تو ہمسفر تھے بہت ہلکے
 حیات کی منزلوں میں لیکن ہیں اب اکیلے لئے لئے
 یہ تند تند موجیں یہ تیز تیز دھارا
 ڈھونڈو گے تو انھیں میں مل جائے گا کنار

اب اس کو کوئی سمجھے بے وفائی یا کہ مجبوری
 بہر صورت کسی کو بھول جانے کا ارادہ ہے
 کسی کا دل دکھا کر جیتنا بھی جیت ہے کوئی
 محبت میں اب ان سے ہار جانے کا ارادہ ہے
 یقیناً پھر کوئی طوفان آنے والا ہے صادق
 کہ پھر آج اپنے دل میں مسکرائے کا ارادہ ہے
 ترے آگے اپنی ہستی کا رہے کیونکر خیال
 وہ نہیں محفل میں تیری جوتری محفل میں ہے
 ہر قدم پر اب یہی محسوس ہوتا ہے مجھے
 جیسے کوئی کہ رہا ہے تیری منزل دور ہے
 گلہ ہوتا ہے اپنی تشنگی کا بھی کبھی ساقی
 مگر دیکھا ہے اکثر چھلک جاتے ہیں پانی
 نہ ہے بول پہ تبسم نہ ہے نظر میں پیام !
 وہ آگئے ہیں مگر انتظار باقی ہے
 آئی ہے جب بہار تو تم ہو گئے ہو دور
 کھینچنے لگے ہیں پھول تو مڑھ گیا ہے دل
 یوں خوش ہے کھوکھلے زینت کی دلچسپیاں تمام
 گویا جو چیز چاہئے تھی پا گیا ہے دل

بہار آگئی اور گل مسکرائے مگر چہ کو آنا تھا اب تک نہ آئے
 محبت کی تشریح ممکن نہیں ہے محبت سمجھ میں اگر آجھی جائے
 انقلابات جہاں کا انتہائی ظلم ہے یہ تری معصوم آنکھیں اور غم میرے لئے
 بے درد سہی بے مہر سہی سب کچھ وہ سہی صادق لیکن جب ان سے نظر مل جاتی ہے بے ساختہ پیار آجاتا ہے
 تقدیر کسی کو بھی نہ وہ وقت دکھائے ہر سال جب اک بوجھ ہو اور موت نہ آئے
 بڑھ گئی جب شدت غم اور میں گھبرا گیا ان کے ہونٹوں پر اک ہلکا سا تبسم آگیا
 ہم نے سمجھا تھا بہت آسان ہے راہ وفا چل پڑے دو گام تو دیکھا پسینہ لگ گیا
 کون سی منزل میں لے آئی ہے گردشِ وقت کی اب تو پورے کارواں کا کارواں گھبرا گیا
 حسن سے خود عشق ہی نے مان لی آخر ترکست ان جیسے آنکھوں میں آئندہ مجھ سے کب دیکھا گیا
 گر گزرتے ہیں وہی آتا ہے جو دل میں خیال اتنی فرصت ہی کہاں سوچیں کہ کیا کرتے ہیں ہم
 اب بگڑ کر بھی دیکھ لیں ان سے شاید اس طرح بات بن آئے
 سادگی کہئے یا اسے قسمت ہم نے اکثر فریب ہی کھائے
 دل سے جب بھولنے کی کوشش کی اور شدت سے آپ یاد آئے
 میں ہوں دیوانہ خیر دیوانہ اور ناصح جو تعجب کو سمجھائے ؟
 ان کو کیا دیکھا بس اتنا ہوش ہے سامنے بجلی سی اک لہر آگئی
 برق چمکی تھی روشنی کے لئے لگ گئی آگ آتشیا نے کو
 کیا ڈھونڈتے ہو راہِ طلب میں نقوش یا ایسے بھی کچھ سٹے ہیں کہ جن کا نشان نہیں
 دردِ دستانی دونوں میں اک کیف سا پاتا ہوں میں جو بھی دیدتا ہے ساتی تنہا کے پی جاتا ہوں میں
 گلستاں کا رنگ بدلا ہے بہار آنے کے بعد اپنا عالم ہے وہی جو تھا ترے جانے کے بعد
 اب کہاں وہ لذتِ غم اب کہاں وہ دردِ دل ہم نے سب کچھ کھو دیا ہے آپ کو پانے کے بعد
 ہم کہیں تھے دل کہیں تھا اور نگاہیں نہیں کہیں ایک سناٹے کا عالم تھا ترے جانے کے بعد
 د جانے اسپہ بھی کیوں تری آرزو ہے مجھے یہ جانتا ہوں کہ میں تجھ کو پا نہیں سکتا
 نہ کہتے ہوں انھیں مجبور یوں کو عشق کہیں انھیں بھلانے کی کوشش تو کی بھلا نہ سکا
 برق بلا سے اتنا ہوتا ہے قرب اس کو جتنی بلند یوں پر ہوتا ہے آتشیا نہ
 دُنیا کی آنکھیاں اب اُسے لگیں ہیں مجھ پر ٹکی سی ایک کر دٹ اسے گر دشن زمانہ
 بات یہ اور ہے کچھ کہنے نہ دے پاس وفا آپ کے جو سے تکلیف مگر ہوتی ہے
 اتفاقاً ذکر جب آیا ترا عالم نہ پوچھ ہم تو سمجھے تھے بھلا بیٹھے ہیں تجھ کو دل سے ہم
 جب ان سے نظر ملتی ہے بن جاتا ہوں تصویر جیسے کبھی پہلے انھیں دیکھا ہی نہیں ہے
 آئے ہیں زندگی میں وہ لمحات بھی کبھی جب سوچنا پڑا ہے خدا ہے بھی یا نہیں !
 جو چاہتے ہو تو تم پھر رو نظر اپنی ہنوز دلچہ مجھے اختیار باقی ہے
 گر نہ مجھ سے نہ کر گردشِ حیات ابھی کچھ اور طاقتِ صبر و قرار باقی ہے

خونِ سحر

(فضا بن فیضی)

وسیم ناوک افگن یہ بہارِ زخمِ ریزہ اٹھ رہا ہے کن سمن زاروں سے شور و سنہر
 دیر سے بزمِ تمدن کی ہیں شمعیں دود و خیز
 جھلکاتے ہیں ستارے چاندنی راتیں ملول آئینے ملتے ہیں اپنے چہرہ زیبا و دھول
 یہ افق کی وسعتوں سے "ظلمت" تو کا نزل
 تیرگی افروز ہے آئینہ خانوں کا جمال مہر و خیم میں کہاں باقی وہ رعبِ اتصال
 ہاتھاب زرفشاں کو کھاتار بج زوال
 کتنے کھلائے ہیں لائے بجھ گئے کتنے چراغ بی کے اپنا ہی ہوا آسودہ مس کتنے اباغ
 کیا خبر تجھ کو ابھی کتنے جگہ ہیں داغ داغ
 کن سویروں پر نہ ابھری غلستوں کے پیچ و خم کن چراغوں پر نہ فرمایا ہواؤں نے کرم
 کن سفینوں پر نہ توڑے ناخدائی نے ستم
 قسح کے آگے بڑھی ہے اس کے پروانے کی خاک یہ جہاں آب و گل ہے کس قدر آشوبناک
 پرزے پرزے ہیں گریہاں اور قبا میں چاک چاک
 آگ میں اپنی ہی عود یہ زندگی جلتی ہوئی یہ سکون و آشتی کی دو پہر ڈھلتی ہوئی
 رات کی ظلمت شفق کی گود میں پلتی ہوئی
 دیکھ! کھلائے وہ تمہارے بہارِ دنواز خون روتی ہے چمن میں نرگس مستی طراز
 کتنے قزاقوں سے ہے دیراں تاک کی محرابِ ناز
 بی جلی ہے کتنے جلوؤں کا ہوتا ایک رات زہر سے سرسبز ہیں کتنے فشاں زارِ حیات
 دل نگار و خاک بر سر ہے "عروسِ کائنات"
 تاکجا! احوال کی یہ سرگراںی تاکجا! ہر نفس آدہ نشترِ فشاںی تاکجا!
 پھول کے ہونٹوں کا نٹوں کی کہانی تاکجا!
 ہے تپش آدہ پر سوزِ ہر مافوں کی خاک برق بن کر جاگئے کو ہے جہاں سوزناک
 ہیں سزاوارِ رن و پھر تیرے پیرا ہن کے چاک

تابشِ انجم نظارہ سوز ہے افلاک سے پھوٹنے والی ہیں کرنیں پھر زمینِ خاک سے

ختر بھوپالی :

رہا جو اہل درد سے تو اتنا واسطہ رہا
بھر ہوئی تو حاصل یہ تھا شب امید کا
وہ خود مگر کبھی کبھی ادھر بھی دیکھتا رہا
جو اعتبار تھا گیا جو انتظار صحت رہا
عجیب مرحلے تھے وہ رو حیات کے جہاں
میں سوچتا ہوں تیرے ساتھ زندگی میں کیا رہا
دل سا راہزن رہا نہ غم سا رہنما رہا
میں دیکھتا ہوں تجھ سے چھٹ کے زندگی میں کیا رہا
فصائے رنگ رنگ میں جہاں جہد و جنگ میں
کہاں کہاں غریب دل نصیب پکارتا رہا

شفقت کاظمی (بہتر حضرت)

متاع جاں کو تیرے نام پر نثار کیا
کہیں پتہ دل گم کر دہ راہ کا نہ ملا
خوش نصیب کہ یہ فرض بھی اُتار آئے
رہ طلب میں، بہت دور تک پکار آئے
ان کے آگے کہاں مجال کہ ہم
انتہا اپنی خواہشوں کی نہیں
مجدد کب تک وہ التفات کریں
کیوں وہ پردائے برق و باد کریں
اور کیا ہم سے نامراد کریں
شکر تقدیر کے سوا شفقت

ایم جعفری :

وہ چل رہے ہیں گھرے عالم ہے ان کی بر حال مستیوں کا
نہ کام آئیں یہ احتیاطیں نہ ٹوٹے رشتے محبتوں کے
کہا گیا تھا نیکم ہم سے بہار آئے گی جشن ہوگا
بھر دک نہ جائے بغاوت کی آگ کھدوں میں
کہ جیسے ہر ایک رنگدہر پر کھلے ہوئے ہوں شراب خانے
تیری ملاقات کو ہمیشہ نکل ہی آتے ہیں کچھ بہانے
مگر کچھ ایسی بہار آئی اُچڑ گئے ہیں سب اُشیانے
جبہین خوق جھکاتے ہوئے لڑتے ہیں
یہ روئیداد سناتے ہوئے لڑتے ہیں

بشنواز :

سمجھ کر سنگ راہِ شوق ٹھکراتا ہوں منزل کو
بھنوانِ دگر پھر تم نے پیام کر لیا ہم سے
بعد پردانوں کے ہوئی گئیں شمعیں خاموش
لذتِ سویر نہاں ، حاصلِ پیماں وفا
کمال آگہی کہتے اسے یا گم رہی کہتے
وہ اک گہرا تعلق جس کو ترک دوستی کہتے
کون کرتا ہے شہیدانِ وفا کا نام
اب بھی مسرور ہوں میں تیرے تغافل کی قسم

راز :

خرد کا ذکر نہ کر چپ کہی یہ بھٹکی ہے
ہزار شکر کہ دل خون ہو گیا آخر
کہا نہ راز کی خود داریوں نے رخ بھی ادھر
جنوں نے اس کو دکھایا ہے راستہ ساقی
کھنکھاتی حیات میں ہے رنگ تھی خناساقی
ہوا تھا داؤدِ جنت تو بار بار ساقی

شفا گویاری :

بڑی جانسوزیوں سے درد کے آئینے ڈھلتے ہیں
روِ آفت میں ایسے راہِ دہی ہم نے دیکھے ہیں
نظامِ عالم اسکاں کی ہجائی میں بنیادیں
اندھیرے مسکراتے ہیں شفا جن کے آجالوں پر
گھٹل کر سینکڑوں آنچلوں سے دو آنسو نکلتے ہیں
جو دہر کو بھی اپنی رہبری میں لیکے چلتے ہیں
تڑپ کر غم کے مارے جب بھی کروٹ بدلتے ہیں
جہاں میں کچھ چراغِ زندگی ایسے بھی جلتے ہیں

نظر شاہجہاں پوری :

تاریک اس قدر تو نہ تھی میری شامِ غم
اے انتہائے شوق تکلم ترے اشار
گزارتا ہوں بہر حال زندگی اے دست
سمجھ میں آئے سکا زندگی کا رازِ نظیر
لٹانا پڑا ہے جہاں زندگی کو
= رو داو ہے مختصر زندگی کی
اُسی کے لئے اے نظر گستاں ہے
لوٹے گئے کہاں مہ و انجم کے قافلے
آنکھوں نے داستان بھی لب نہیں ملے
اختیار ہے یا جبر ہے خدا جانے
= ساز ہے کہ فقط سوز ہے خدا جانے
مقامِ وفا چند ایسے بھی آئے
بیت کچھ کہا اور کچھ کہہ نہ پائے
حوادث کو جو آستانہ بنائے

مشکلات غالب

غالب کے یہاں ہم کو اتنے مختلف رنگ کے اشعار نظر آتے ہیں کہ اگر ہم اس کے دیوان کو زنجیر فرض کر لیں تو اس میں ہمیں کوئی کڑی کسی رنگ کی نظر آئے گی اور کوئی کڑی کسی رنگ کی۔

اس کے یہاں تصوف و حکمت بھی ہے اور وعظ و نصیحت بھی۔ خالص عاشقانہ رنگ بھی ہے اور زندانہ شوخی و بے باکی بھی۔ بلند معنی آفرینی بھی ہے اور سطحی نقاشی بھی۔ گویا وہ ایک گلدستہ ہے مختلف رنگ کے پھولوں کا جس میں ہر شخص کو اپنے اپنے ذوق و پسند کا پھول ملتا ہے اور غالباً یہی سبب اس کے قبول عام کا ہے۔

غالب کا نام سنتے ہی اس کی مشکل پسندی و دقیق نگاری ہمارے سامنے آجاتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ قطعاً عام راہ سے ہٹ کر اپنی راہ الگ پیدا کرنے والا بڑا مشکل پسند انسان تھا اور بیان کے نئے زاوئے تلاش کرنے کے لئے اس کا خیال ہمیشہ واضح کی پیچیدہ راہوں سے گزرنا پسند کرتا تھا یہاں تک کہ وہ اپنے سپہل و سادہ اشعار میں بھی کوئی نہ کوئی گہرہ ضرور چھوڑ جاتا تھا چہ جائیکہ حکمت و تصوف کے دقیق اشعار کہ انھیں تو معنوی نزاکت اور ثمرت تفصیل کے لئے لڑنا ہی چاہئے تھا۔

یہی وجہ تھی کہ مولانا حالی کو بھی یادگار غالب ہیں اس کے بعض مشکل اشعار کی شرح کرنا پڑی اور اس کے بعد یہ سلسلہ ختم نہ ہوا یہاں تک کہ کلام غالب کی متعدد شرحیں وجود میں آگئیں۔

اس میں شک نہیں کہ شارحین غالب نے اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے کافی ثروت نکالا ہے، لیکن بعض نے لفظی و لغوی تحقیق پر ضرورت سے زیادہ زور دیا، بعض نے اس عقیدہ کی بنا پر کہ غالب کے کلام میں کسی خامی کا پایا جانا ممکن ہی نہیں اس کے بعض بے معنی اشعار میں بھی کھینچ مان کی کوئی نہ کوئی مفہوم پیدا کرنے کی کوشش۔ بعض شارحین ایسے بھی ہیں جن کو غالب کا ہر شعر حکمت و فلسفہ نظر آیا اور اس کی شرح و تفسیر میں وہ غالب سے زیادہ ناقابل فہم ہو کر رہ گئے اور بعض نے اس خصوصیت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ بعض شرحوں میں بہت اختصار و اجمال پایا جاتا ہے اور بعض میں بہت زیادہ تطویل و اطباب، الغرض اتنی شرحوں کی موجودگی کے باوجود ایک معتدل قسم کی شرح کی ضرورت یقیناً باقی تھی اور بعض احباب نے مجھ سے ایسی شرح لکھنے کی بار بار خواہش بھی کی، لیکن میں اس کے لئے وقت نہ نکال سکا۔

اس دوران میں اکثر طلبہ میرے پاس آئے اور انھوں نے غالب کے بعض اشعار کا مفہوم مجھ سے دریافت کیا تو مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ ان کے ساتھ وہ جو مفہوم ان کو بتایا ہے وہ بہت الجھا ہوا ہے اور جس دو یا دو کار طریقہ سے انھیں سمجھایا گیا ہے وہ یقیناً طلبہ کے ذہن و دماغ کے لئے مناسب نہیں، اس لئے مجھے اس کے لئے وقت نکالنا پڑا اور وہ کام جو عرصہ سے متوی ہوتا چلا آ رہا تھا اس کی ابتدا اس ہیروز سے ہو رہی ہے اور میں کوشش کروں گا کہ ختم سال تک یہ کام انجام کو پہنچے جائے۔

میرا طبع نظریہ ہے کہ غیر ضروری مباحث میں الجھے بغیر بہت سادہ الفاظ میں شعرا کا مفہوم واضح بیان کر دیا جائے اور صرف ان اشعار کو لیا جائے جن میں واقعی کوئی اشکال پایا جاتا ہے۔

انہیں میں ایک انتخاب بھی پیش کروں گا جس سے معلوم ہو سکے گا کہ غالب نے کس رنگ میں کتنے اچھے شعر کہے ہیں۔

۱۔ نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا کاغذی ہے پیروں ہر سپیکر تصویر کا

نقش = نگار خانہ عالم با تمام وہ اشیاء و کائنات میں ہم کو نظر آتی ہیں۔

شوخی تحریر = شوخی نقش، کبھی نقاش کی کپڑے

کاغذی تحریر = پیروں ہر سپیکر سے مراد ہے ہستی ناپیدار (اس میں رعایت اس قدیم رسم کی بھی ہے کہ فریادی کاغذ کا لباس پہن کر حاکم سے فریاد کرتے جاتا تھا)

کس کی = سوائے نہیں ہے بلکہ حیرت و استعجاب کے محل پر استعمال ہوا ہے۔

مفہوم = ہے کہ، اس نگار خانہ عالم کا ہر نقش یعنی کائنات کی ہر چیز نقاشِ ازل یعنی قدرت کے حضور میں زبانِ حال سے اپنی نا استواری و فنا پذیری کی فریاد کر رہی ہے۔

یہ شعر عہد کا ہے اور مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر و آثار اور موجودات عالم فنا پذیر ہیں اور خدا کے سوا کسی کو ثبات نہیں۔

۲۔ کاو کاو سخت جانہاے تنہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا

کاو کاو = کھودنا۔ کاوش۔ غیر معمولی محنت۔

سخت جانی = انتہائی تکلیف دہی جانے کی اہلیت۔

جوئے شیر لانا = اشارہ ہے فریاد کے قصہ کی طعن جسے شیر نے پہاڑ کھود کر جوئے شیر (دودھ کی نہر) لانے کا حکم دیا تھا۔

مفہوم = ہے کہ ہم جس انتہائی کاوش و تکلیف سے تنہائی کی رشتیں بسر کرتے ہیں وہ پہاڑ کھود کر جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔

کاو کاو اور سخت جانی = صبح اور جوئے شیر میں جو مناسبت پائی جاتی ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ شعر عاشقانہ رنگ کا ہے اور غالب کی ندرت بیان کا پاکیزہ نمونہ۔

۳۔ دم شمشیر = تلوار کی دھار ہے سید شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

دم شمشیر = تلوار کی دھار ہے۔ دم سانس کو بھی کہتے ہیں۔

مفہوم = ہے کہ، "میرے شوق شہادت کے جذبہ بے اختیار کو دیکھئے کہ قاتل کی تلوار بھی قتل کے لئے بے اختیار ہو گئی اور اس کا دم باہر آ گیا۔"

"دم باہر آنا" اس معنی میں اردو کا محاورہ نہیں اور محض غالب کی اختراع ہے۔ اس شعر کی بنیاد لفظ دم پر قائم ہے کیونکہ دم سانس کو بھی کہتے ہیں اور دم شمشیر تلوار کی دھار کو بھی۔ اس قسم کی رعایت لفظی رکھنے والی شاعری عہدِ ناسخ کی یادگار ہے اور رباب فوق اسے پسند نہیں کرتے۔

۴۔ انہی دام شنیدوں جس قدر چاہے بچائے دعا عفا ہے اپنے عالمِ تحریر کا

دعا عفا ہے = میرے اشعار سمجھنے کی توفیق ہی کو شش کیوں نہ کی جائے لیکن ان کا سمجھنا محال ہے، یعنی جس طرح

ہال میں غلط نہیں سمجھ سکتی، اسی طرح فہم و ادراک کے ہال میں میرے اشعار کا مفہوم بھی نہیں سمجھ سکتا۔
اسی مضمون کا ایک اور شعر غالب کا یہ ہے :-

گر خاموشی سے فائدہ اخفائے حال ہے خوش ہوں کہ میری بات سمجھنا محال ہے
اس قسم کے اشعار تغزل سے باہر سمجھے جاتے ہیں جن میں عورت بیان اور لفظی سناہمی کے سلاوہ کوئی خوبی نہیں پائی جاتی۔

۵۔ بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیر پا موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا
آتش زیر پا = بقیار، بیتاب۔ موئے آتش دیدہ = وہ بال جسے آگ دکھا دیکھائے اپنی بہت کمزور یا جلا ہوا۔
مفہوم یہ ہے کہ ”چونکہ میں اسیری میں بھی آتش زیر پا ہوں اس لئے میری زنجیر کا حلقہ موئے آتش دیدہ ہو کر رہ گیا ہے۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ آتش پر قائم ہے اور اگر آتش زیر پا کی جگہ اس کا مترادف لفظ ”بقیار“ رکھ دیا جائے تو شعر مہل ہو کر بچا
یہ شعر بھی ناپسندیدہ رعایت لفظی و رہام کا نمونہ ہے اور تغزل سے باہر۔ لفظ حلقہ، ”ہر حلقہ“ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نقص سے
خالی نہیں۔ اس غزل کے تمام اشعار میں (سوا دوسرے کے) لفاظی اور خشک ندرت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

غزل (۲)

۱۔ بجز قیاس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرائے تنگی چشم حصور مست،
تنگی = تنگی — حصور = حاشد — تنگی چشم = بخل — بروئے کار آکا = سامنے میدان میں آنا۔
یعنی قیاس (مجنوں) کے سوا کوئی اور صحرائے تنگی چشم کے مقابلہ کے لئے نہ آیا، یعنی وہی ایک میدان عشق کا مرد تھا۔ اسکی توجیہ
غالب نے یہ کی کہ صحرائے چشم حاشد کی طرح تنگ تھا اور تنگی چشم میں کسی دوسرے کی گنجائش نہ تھی۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ تنگی پر قائم ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر معمولی بات کو گہما گہما کر بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بھی
صرف لفظوں کا کھیل ہے اور کچھ نہیں۔

۲۔ آشفنگی نے نقش سویدا کیا درست ظاہر ہوا کہ داغ کا سراپا دودھ تھا
آشفنگی = پریشانی، پریشاں خاطر — نقش سویدا = دل کا سیاہ داغ یا نقطہ — دودھ = دھواں —
نقش درست کرنا = نقش پیدا کرنا۔
مفہوم یہ ہے کہ: ہمارا داغ دل محض ہماری پریشاں خاطر کا نتیجہ ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ داغ کا سراپا
محض دودھ (دھواں) ہے، جس کی آشفنگی ظاہر ہے۔
معنا یہ کہ جب تک آشفنگی پیدا نہ ہو داغ دل میں نہیں آسکتا۔ یہ شعر ندرت بیان کا اچھا نمونہ ہے۔

۳۔ تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا
یہ شعر بھی غالب کے ان اشعار میں سے ہے جو بامعنی سادہ ہونے کے مشکل ہی سے بغیر کسی تاویل کے سمجھ میں آسکتے ہیں،
اس میں سب سے زیادہ الجھن ”زیاں و سود“ کے ذکر نے پیدا کر دی ہے، کیونکہ کسی سے معاملہ ہوتا ”باہم عہد و بیان کی گفت و شنید“ کا

غزل (۱)

۱۔ نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا
نقش = نگار خاند عالم یا تمام وہ اشیاء جو کائنات میں ہم کو نظر آتی ہیں۔
شوخی تحریر = شوخی نقش، یعنی نقاش کی کپچ
خاند کی پیرہن = لباس لباس سے مراد ہے ہستی ناپایدار (اس میں رعایت اس قدیم رسم کی بھی ہے کہ فریادی کاغذ کا لباس پہن کر حاکم سے فریاد کرتے جاتے تھے)
کس کی = سوالیہ نہیں۔ بلکہ حیرت و استعجاب کے محل پر استعمال ہوا ہے۔
مفہوم = ہے کہ ۱۔ اس نگار خاند عالم کا ہر نقش یعنی کائنات کی ہر چیز نقاش ازل یعنی قدرت کے حضور میں زبان حال سے اپنی ناستواری و فنا پذیری کی فریاد کر رہی ہے۔
۲۔ شعر حمد کا ہے اور مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر و آثار اور موجودات عالم فنا پذیر ہیں اور خدا کے سوا کسی کوشیات نہیں۔

۲۔ کاو کاو سخت جانہائے تنہائی: پوچھ صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
کاو کاو = کھودنا۔ کاوش۔ غیر معمولی محنت۔
سخت جانی = انتہائی تکلیف جہیل جانے کی اہلیت۔
جوئے شیر لانا = اشارہ ہے فریاد کے قصد کی طرف جسے شیر نے پہاڑ کھود کر جوئے شیر (دودھ کی نہر) لانے کا حکم دیا تھا۔
مفہوم = ہے کہ ہم جس انتہائی کاوش و تکلیف سے تنہائی کی رتیں بسر کرتے ہیں وہ پہاڑ کھود کر جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔
کاو کاو اور سخت جانی — صبح اور جوئے شیر میں جو مناسبت پائی جاتی ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ شعر عاشقانہ رنگ کا ہے اور غالب کی ندرت بیان کا پاکیزہ نمونہ۔

۳۔ دم شمشیر = تلوار کی دھار۔ دم سانس کو بھی کہتے ہیں۔
مقبوم = ہے کہ: ”میرے شوقی شہادت کے جذبہ بے اختیار کو دیکھئے کہ قاتل کی تلوار بھی قتل کے لئے بے اختیار ہونے لگی اور اس کا دم باہر آگیا۔“
”دم باہر آنا“ اس معنی میں اردو کا محاورہ نہیں اور محض غالب کی اختراع ہے۔ اس شعر کی بنیاد لفظ دم پر قائم ہے کیونکہ دم سانس کو بھی کہتے ہیں اور دم شمشیر تلوار کی دھار کو بھی۔ اس قسم کی رعایت لفظی رکھنے والی شاعری عجمی ناسخ کی یادگار ہے اور ارباب ذوق اسے پسند نہیں کرتے۔

۴۔ آگے دم شنیدن جس قدر چاہے بچائے مرا عفا ہے اپنے عالم تقریر کا
مقبوم = ہے کہ: ”میرے اشعار سمجھنے کی سعی ہی کو شمش کیوں نہ کی جائے لیکن ان کا سمجھنا محال ہے، یعنی جس طرح

ہال میں عطا نہیں بخش سکتی، اسی طرح فہم و ادراک کے حوال میں میرے اشعار کا مفہوم بھی نہیں سمجھیں سکتا۔
اسی مضمون کا ایک اور شعر غالب کا یہ ہے :-

گر خامشی سے فائدہ اخفائے حال ہے خوش ہوں کہ میری بات سمجھنا محال ہے
اس قسم کے اشعار تغزل سے باہر سمجھے جاتے ہیں جن میں ندرت بیان اور لفظی سناعی کے علاوہ کوئی خوبی نہیں پائی جاتی۔

۵۔ بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیر پا موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا
آتش زیر پا = بقرار، بیتاب۔ موئے آتش دیدہ = وہ بال جسے آگ دکھا دیکھائے یعنی بہت کمزور یا جلا ہوا۔
مفہوم یہ ہے کہ ”چونکہ میں اسیری میں بھی آتش زیر پا ہوں اس لئے میری زنجیر کا حلقہ موئے آتش دیدہ ہو کر رہ گیا ہے۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ آتش پر قائم ہے اور اگر آتش زیر پا کی جگہ اس کا مترادف لفظ ”بقرار“ رکھ دیا جائے تو شعر مہل ہو کر بچلے
یہ شعر بھی ناپسندیدہ رعایت لفظی و اربہام کا نمونہ ہے اور تغزل سے باہر۔ لفظ حلقہ، ”ہر حلقہ“ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نقص سے
خالی نہیں۔ اس غزل کے تمام اشعار میں (سوا دوسرے کے) لفاظی اور خشک ندرت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

غزل (۲)

۱۔ جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرائے تنگی چشم حصور است،
تنگی = تنگی۔ حصور = حاسد۔ تنگی چشم = بخل۔ بروئے کار آنا = سامنے میدان میں آنا۔
یعنی قیس (مجنون) کے سوا کوئی اور صحرا میں اسکے مقابلہ کے لئے نہ آیا، یعنی وہی ایک میدان عشق کا مرد تھا۔ اسکی توجیہ
غالب نے یہ کی کہ صحرائے حاسد کی طرح تنگ تھا اور تنگی چشم میں کسی دوسرے کی گنجائش نہ تھی۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ تنگی پر قائم ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر معمولی بات کو گہما گہما بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بھی
صرف لفظوں کا گھیل ہے اور کچھ نہیں۔

۲۔ آشفنگی نے نقش سویدا کیا درست ظاہر ہوا کہ داغ کا سراپا یہ دودھ تھا
آشفنگی = پریشانی، پریشاں خاطر۔ نقش سویدا = دل کا سیاہ داغ یا نقطہ۔ دودھ = دھواں۔
نقش درست کرنا = نقش پیدا کرنا۔
مفہوم یہ ہے کہ: ہمارا داغ دل محض ہماری پریشاں خاطر کا نتیجہ ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ داغ کا سراپا
محض دودھ (دھواں) ہے، جس کی آشفنگی ظاہر ہے۔
مدعا یہ کہ جب تک آشفنگی پیدا نہ ہو داغ دل میں نہیں آسکتا۔ یہ شعر ندرت بیان کا اچھا نمونہ ہے۔

۳۔ تما خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا
یہ شعر بھی غالب کے ان اشعار میں سے ہے جو بادیہ سادہ ہونے کے شکل ہی سے بغیر کسی تاویل کے سمجھ میں آسکتے ہیں،
اس میں سب سے زیادہ ”آکھن“ دیاں دسودہ کے ذکر نے پیدا کر دی ہے، کیونکہ کسی سے معاملہ ہوتا، باہم عہد و پیمان کی گفت و شنید کا

مفہوم رکھتا ہے اور اگر تجھ سے خطاب "محبوب" کی طرف ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ ہم خواب میں تجھ سے معاملہ تحت اور عہد وفا لینے پر جھگڑ رہے تھے کہ آگے کھل گئی اور یہ سارا طلسم ہم پر ہم ہو گیا، لیکن یہ مفہوم قرار دینے کے بعد "نہ زیاں تھا نہ سود تھا" کہنا درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ آگے کھلنے کے بعد جو افسوس ہوا ہوگا وہ یقیناً زیاں کی صورت ہے۔

اگر خطاب خدا سے ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ:- "کار و بار حیات سے رابطہ خداوندی کے سمجھنے کی کوشش محض خواب و خیال ثابت ہوئی، اور جب ہم نے اس کو محسوس کیا تو ہماری بے علمی و جستجو ویسی ہی رہی جیسے پہلے تھی اور اس سے نہ ہم کو کوئی فائدہ پہنچا نہ نقصان۔"

۴۔ لیتا ہوں کتبہ غم دل میں سبق ہنوز لیکن یہی کہ رفت گیا اور بود سہتا، کتبہ عشق یا کتبہ غم دل میں اب بھی ایک ہمدی طالب علم کی حیثیت رکھتا ہوں اور جس طرح ابتدائی تعلیم میں رفت گیا اور بود تھا سمجھا جاتا ہے اسی طرح میں اب بھی اسی "رفت و بود" کا سبق لے رہا ہوں، یعنی یہ کہ دل جو کسی وقت اپنا تھا، چلا گیا اور دوسرے کا ہو گیا، حالانکہ اس منزل سے گزر کر مجھے دل کے جانے کا احساس بھی نہ ہونا چاہئے تھا۔

۵۔ دھنا نپا کفن نے داغ عیوب برہنگی میں در نہ ہر لباس میں تنگ وجود تھا تنگ وجود ہونا = وجود کے لئے باعث شرم ہونا۔ مفہوم یہ ہے کہ میں اپنی زندگی کے ہر رنگ میں وجود کے لئے باعث شرم تھا اور کسی لباس سے میرے عیوب چھپ نہ سکتے تھے، اس لئے اچھا ہوا کہ میں مر گیا اور کفن نے داغ عیوب کو ڈھانپ لیا۔

۶۔ قیش سے بغیر مر نہ سکا کوہن اس سرگشتہ خار = متوالا رسوم و قیود = دنیاوی پابندیاں۔ سرگشتہ خار = سرگشتہ خمار = سرگشتہ خمار سے بغیر مر نہ سکا کوہن اس سرگشتہ خار = متوالا رسوم و قیود = دنیاوی پابندیاں۔ مفہوم یہ ہے کہ کوہن (فراہ) رسوم ظاہری کا پابند تھا کہ اس کو مر جانے کے لئے سر پریشہ مارنے کی ضرورت ہوئی، چاری محبت فراہ سے زیادہ بلند ہے جو جان دینے کے لئے ان ظاہری اسباب کی محتاج نہیں۔

غزل (۳)

۱۔ کہتے ہوئے دیں گے ہم دل اگر بڑا پایا دل کہاں کہ گم کیجئے، ہم نے دعا پایا ہم نے دعا پایا = ہم تمہارا مطلب سمجھ گئے یعنی دل ہمارے پاس کہاں وہ تو تمہارے ہی پاس ہے اور ازراہ شوقی کہتے ہو کہ اگر بڑا پایا تو نہ دیں گے۔

۲۔ عشق سے طبیعت نے زلیلت کا مزا پایا درد کی دوا پائی درد ہے دوا پایا درد کی دوا پائی یعنی درد زندگی کی دوا پائی۔ دعا یہ کہ جب تک محبت نہ کی تھی، زندگی درد تھی، اب اسکی جگہ درد محبت نے لیا، محبت کی کوئی دوا نہیں۔

۳۔ سادگی و پیرکاری، بیخودی و ہشیاری حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا حسن کی ظاہری سادگی دے پر دانی پر نہ جاؤ کہ وہ دراصل چاہنے والوں کا امتحان ہے کہ عشاق کہیں اپنی حد سے آگے تو نہیں بڑھ جاتے۔

”نگار“ کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم کھنڈے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔ یہ سالانہ طلب، اساتذہ اور تمام شائقین ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

صنف غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل ولی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک
(۴) دہلی اور کھنڈہ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل
صنف قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنف مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی کی تاریخی نقطہ نظر سے لکھنؤ، دہلی کی مشہور مثنویاں -

صنف مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد - (۵) انیس و دتیر - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی -

صنف رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ -

صنف ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ - (۲) سودا پر حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و طریفانہ شاعری - صنف رباعی :- (۱) اردو رباعی پر ایک نظر -

صنف نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) انشائی و اسلامی نظمیں - (۴) رومانوی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) غلیظ نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت -

منیجر نگار

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتے پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد بھیج دیں تاکہ ہم چھ کی روٹنگی میں نامزد ہو پاکستان کے خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام چھ لائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہوگا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - گولڑی

”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتے سے ذریعہ دی جی مل سکتی ہیں۔

بعض کمیاب کتابیں

یہ ہے تو مفہوم کتابوں پر کیش نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

| | | |
|-------------------------------|--------------------------------|---|
| تذکرہ مخزن نکات | تایم | ع |
| تذکرہ دستور الفصاحت | کیتا | ع |
| تذکرہ چستان شعراء | شفیق | ع |
| تذکرہ ہندی | مصحفی | ع |
| دیوان میر حسن | میر حسن حسن | ع |
| دیوان شکرین | دیوان نسیم دہلوی | ع |
| کلیات نایخ | امام بخش نایخ | ع |
| کلیات تسلیم | | ع |
| کلیات سودا | مرزا رفیع سودا | ع |
| کلیات حسرت | فضل الحسن موہانی | ع |
| کلیات مومن | مومن خاں دہلوی | ع |
| کلیات میر | میر تقی میر | ع |
| کمل شرح کلام غالب | مرتبہ عبدالہاری آسی | ع |
| مرآۃ الغیب | امیر احمد امیر | ع |
| منظر معانی دیوان مجروح | میر محمد حسین | ع |
| دستور الشعراء (تذکرہ و تائید) | | ع |
| کلیات جعفر زلی | مرتبہ محمد فرحت اللہ | ع |
| کلیات نظیر اکبر آبادی | مرتبہ عبدالہاری آسی | ع |
| مرآۃ انیس | جلد اول و دوم و سوم و چہارم | ع |
| مرآۃ میر انیس | جلد ششم | ع |
| مرآۃ دبیر کمال | | ع |
| مرآۃ مونس | | ع |
| کرم اللغات | | ع |
| نتیجہ اللغات | غلام علی جلال لخت قلمی | ع |
| فردوسی پر چار مقالے | محمد شیرانی | ع |
| تاریخ حبیبنا سمر | غلام علی بن ہام الدین | ع |
| احاطات الفنون | (ان کے اس کو محسوس کہ محمد علی | ع |
| خواجہ ابوالحسن | | ع |
| ابو الفضل فیض | | ع |
| مولوی نظامی بھٹی | | ع |
| مکذرات نامہ مسور | | ع |
| وقایع نعمت خان عالی | انشائے حسن و عشق | ع |
| دورہ نادرہ | مرزا محمد مہدی خاں | ع |
| تاریخ گلستان ہند مسور | در گاہ شاد | ع |
| تاریخ جامع التواریخ | فقیر محمد | ع |
| اقبال نامہ جہانگیری | محمد شریف مستوفی خاں | ع |
| سیر المتأخرین | غلام حسین ناں | ع |
| تذکرہ دولت شاہ | دولت شاہ مہر قندی | ع |
| در بار اکبری | آزاد | ع |
| تذکرہ گل رعنا | عبد الغنی | ع |
| کلیات نظیر | حکیم ظہیر ناریانی | ع |
| تصاویع عرفی بخش | جمال الدین | ع |
| کلیات اسماعیل | اسماعیل اصفہانی | ع |
| کلیات سعدی | شیخ مصطفی الدین سعدی | ع |
| دیوان عرفی | جمال الدین عرفی | ع |
| دیوان ہلالی بخش | ہلالی | ع |
| دیوان تصاویع عرفی | حکیم ابوالقاسم | ع |
| تذکرہ کلاخان رام پور | احمد علی خاں | ع |
| تذکرہ آسب بقا | عبدالرؤف عشرت | ع |
| ہندو شعراء | | ع |
| تذکرہ الخواتین | عبدالہاری آسی | ع |
| تذکرہ سخن شعراء لکناؤ | | ع |
| تذکرہ گلشن ہند | مرزا علی لون | ع |

میں ہر کتاب اس صورت میں پہنچ سکتی ہے کہ اس کی قیمت سے محصول ڈاک و پوسٹ چلے وصول ہو جائے۔

دہلی طرک کا علمی نشان علامت ہے اس امر
آئندہ روپیہ قاتنے میں دی، ہنی ہوگا۔ سائنس مشقے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰

فہرست مضامین اگست ۱۹۵۶ء

شمار ۲

| | | | |
|----|---|----|--|
| ۳۶ | دلی کی علمی و ادبی مرکزیت | ۳ | ملاحظات |
| ۳۷ | منظومات :- ساقی جاوید - احسان درویشگلی - سعادۃ علی مظفر حیدری | ۶ | حالی اور شتی (سورخ شکار کی حیثیت سے) - ڈاکٹر سید شاہ علی |
| ۳۸ | شفیق جونپوری - میتین لپاری - عزیز گہادی شائق الم | ۱۶ | کتوبات نیاز - پروفیسر ارشد کاکوی |
| ۳۹ | مطبوعات موصولہ | ۲۶ | کوثر چاند پوری کے ناول - سید حامد حسین ایم۔ اے۔ |
| ۴۰ | مشکلات غالب | ۳۰ | ادب کے تفرکی مشغلوں میں ڈرامائی عناصر - سید سحر حسن رضوی دیب |

ملاحظات

آئندہ انتخاب اور مسلمان
آئندہ سال ہندوستان میں انتخاب حکومت کا سال ہے اور اس میں شک نہیں پڑے
معرکہ کا سال ہے۔ انتخاب کی ہم ہر جمہوری سلطنت میں بڑی سرک کی چیز ہوتی ہے
لیکن ہندوستان میں اس کی اہمیت اس لئے اور زیادہ ہے کہ آزادی کے بعد کا انتخاب کا یہ دوسرا ہی موقع ہے اور پچھلے پانچ سال کے
اندہ ہندوستان کی سیاست جن مغزوں سے گزر رہی ہے اس کے پیش نظر عوام کے فکر و خیال میں اب تک کیسوی پیدا نہیں ہوئی ہے اور
حزب مخالف کی تمام جماعتیں اس ذہنی تذبذب سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی۔
اگر ہندوستان میں ہندوؤں کے سوا کوئی اور آبادی نہ ہوتی تو بھی ان میں جماعتی اختلافات پائے جاتے اور اقتدار حاصل کرنے
کے لئے ناخن و چنگل کی پوری قوت سے کام لیا جاتا، لیکن اس صورت میں کہ یہاں ایک بہت بڑی اقلیت مسلمانوں کی بھی پائی جاتی ہے
مسئلہ کی فوجیت بہت بدل جاتی ہے اور اسی کے ساتھ انتخاب کی اہمیت بھی۔
چونکہ ہندوستان میں کسی جماعت کو جداگانہ ناپیدگی حاصل نہیں ہے اور ہر انفرادی رائے کا اثر ہر جماعت پر پڑتا ہے، اسلئے انتخابی
ہم میں جب ہندوؤں کو مسلم ووٹ حاصل کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو وہ بہت سے ایسے عہد و بیان کرنے پر بھی اتر آتے ہیں، جن کو
وہ پورا کر ہی نہیں سکتے، اگر کر سکتے ہیں تو ان کا مذہبی ضمیر ان کے ایثار و کی امانت نہیں دیتا۔ اس کا احساس مسلمانوں کو پہلے تو نہیں
لیکن پچھلے انتخاب کے بعد پیدا ہوا اور جو مکتا ہے کہ اس احساس کے ذریعہ آئندہ انتخاب میں ہندوؤں سے سودا کرنے میں زیادہ
احتمال ہے کام لیں اور ہندو عہد و بیان ان کے ساتھ پہلے سے زیادہ عہد و دی و رواداری کا اظہار کریں، لیکن یہ دونوں نتیجہ خیز ثابت
نہیں ہو سکتیں اور ضرورت ہے کہ مسلمان آئندہ انتخاب میں اس مسئلہ پر محض جذبات سے کام نہ لیں بلکہ زیادہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے فکر کریں

مسلمانوں کو کانگریس حکومت سے اور دشمنانیتیں بھی ہوں، لیکن ان میں دو شکایتیں خاص ہیں، ایک یہ کہ زبان کے مسئلہ میں انکی اپنی و فطری رجحانات کا لحاظ نہیں کیا گیا اور دوسرے یہ کہ کانگریس عمال نے اکثر مواقع پر مذہبی عصبیت سے کام لے کر حق و انصاف کو پس پشت ڈال دیا۔ اور آئندہ انتخاب میں جو غیر کانگریسی جماعتیں مسلم ووٹ حاصل کرنا چاہیں گی وہ اسی دگھتی ہوئی رنگ کو بکٹریں گی اور یقین دلائیں گی کہ اگر وہ برسر اقتدار آئیں تو مسلمانوں کی یہ دونوں شکایتیں دور ہو جائیں گی۔

پھر ہو سکتا ہے کہ مسلمان اپنے کچھ تلخ تجربات کے پیش نظر نفسیاتی طور پر وہ اس قسم کے مواعید کا یقین کر لیں اور کسی غیر کانگریسی جماعت کے حق میں رائے دیں، جیسا کہ حال ہی میں مسلم جماعت کے سکریٹری اسحاق علی صاحب کے بیان سے مترشح ہوتا ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا یہ اقدام کبھی مفید نہ ہوگا بلکہ اس میں ضرر کا زیادہ اندیشہ ہے۔

مسلمانوں کو اس بارے میں صرف ایک چیز اپنے سامنے رکھنا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ کم سے کم نقصان ان کو کس جماعت سے پہنچ سکتا ہے (رسوال فایرہ نہ کانہیں)۔ مسلمانوں کو اس نقطہ نظر سے سوچنا تو بالکل ترک کر دینا چاہئے کہ وہ ہندوستان میں کسی وقت بھی اپنے لئے وہ نساہت پیدا کر نہیں لے جو برہمنوں سے پاکستان میں بھی اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکی۔ البتہ انھیں یہ ضرور سوچنا ہے کہ وہ ہندوستان کے آزاد و شہری ہونے کی حیثیت سے اپنے تمام جائز حقوق کیونکر حاصل کر سکتے ہیں اور اس کا تعلق ووٹ سے نہیں بلکہ گیسر خود اعتمادی سے ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ انتخاب کے جنگ میں مسلمان اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کر دیں گے اور صرف اس شخص کی طرف جھک جائیں گے جو زیادہ بلند آواز سے اپنے آزاد خیال ہونے کا اعلان کرے گا۔ حالانکہ حلاً اس سے قبل وہ کبھی اپنے آپ کو آزاد خیال ثابت نہیں کر سکا۔

حال ہی کی بات ہے کہ لکھنؤ کے ایک نہایت سر پر آور دہ لیڈر نے جو پر جا پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں، ایک بڑا مدعوہ و گنہگار ہندو زبان کے متعلق شایع کر دیا اور حکومت پر سخت نکتہ چینی کی کہ ابتدائی مدارس میں اردو تعلیم کا انتظام نہ کر کے اس نے حدود و انتظامات سے کام لیا ہے۔ اس بیان کا اثر یہاں کے مسلمانوں پر ہوا اور ممکن ہے کہ آئندہ انتخاب کے وقت وہ اپنے اس بیان کی وجہ سے مسلمانوں کے ووٹ حاصل کر سکیں، لیکن جس حد تک خود ان صاحب کے عمل کا تعلق ہے اس کا حال یہ ہے کہ خود ان کے قائم کردہ مدرسہ میں کتاب کیسی اردو کا ایک لفظ بھی سننے میں نہیں آتا اور کوئی ایک استاد بھی ان کے یہاں ایسا نہیں جو اردو کی ابتدائی تعلیم دے سکے۔

اس سے دعا ہے ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کو محض ان ہمدردانہ تقریروں اور وعدوں پر بھروسہ نہ کر لینا چاہئے بلکہ اپنی جگہ خود کرنا چاہئے کہ موجودہ سیاسی پارٹیوں میں سے کس پارٹی کا ساتھ دے کر وہ زیادہ نقصان سے بچ سکتے ہیں۔

اس مسئلہ کو اب دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھئے، یعنی فرض کر لیجئے کہ آئندہ انتخاب میں کانگریس جماعت ہار جاتی ہے اور اسکی جگہ کوئی دوسری پارٹی لے لیتی ہے، تو کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ وہ کانگریسی عہد کے اصول و ضوابط کو یک قلم محو کر دے گی، نظم و نسق کا جو ڈھانچہ بن چکا ہے اسے توڑ پھوڑ کر کوئی دوسرا ڈھانچہ طیار کرے گی، کیا وہ تمام ابتدائی و ثانوی مدارس میں اردو تعلیم کا انتظام کر دے گی، کیا مسلمانوں کو وہ زیادہ ملازمتیں دے سکے گی، کیا وہ ذبیحہ گاؤں کی اجازت دیے گی کیا مسلمانوں کی معاشی بد حالی دور کرنے کے لئے کوئی خاص قدم اٹھائے گی، کیا وہ ہندو عوام کی اس ذہنیت کو بدل دے گی کہ ہندو مسلمین دو علیحدہ قومیں ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتیں۔ اور کیجئے کہ ہندوستان کی کوئی سیاسی پارٹی یہاں تک کہ اشتراکیت پسند جماعت بھی ایسا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی اور مسلمانوں کو جو شکایتیں موجودہ دور کانگریس سے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ بدستور قائم رہیں گی بلکہ ان میں اور اضافہ ہو جائے گا۔

کانگریس کی پہلی آٹھ سال کی حکومت میں ہم اس کے مزاج سے کچھ نہ کچھ واقف ہو گئے ہیں، موجودہ اختلافات کے جبریں مذاق

بننا پر کچھ اخلاقی دباؤ بھی اس پر ڈال سکتے ہیں، لیکن کسی دوسری پارٹی سے تو ہم یہ توقع بھی نہیں رکھ سکتے۔ اس کو اپنے طرہ و
ار کی آرائش سے کب فرصت ملے گی کہ وہ آپ کی عروائی کی طرف توجہ کرے، وہ اپنے کاشانوں کی آرائش کرے گی یا آپ کی جھوپڑوں
رہادی کا ماتم!

دوسرے پہلو سے غور کیجئے تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اس وقت ہندوستان کے تمام وہ افراد جو اپنی ذہنی و علمی حیثیت سے قدر
کی حیثیت رکھتے ہیں، کانگریس ہی سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسری پارٹیوں کے افراد اس اعتبار سے زیادہ وزن نہیں رکھتے،
لئے کانگریس سے معاملہ کرنا ایسے لوگوں سے معاملہ کرنا ہے جو زیادہ عرصہ تک نامعقول نہیں رہ سکتے اور دوسری جماعتوں سے
ملہ رکھنا ایسے افراد سے معاملہ کرنا ہے جن کی معقولیت کا ہمیں کوئی عملی تجربہ نہیں اور جن کی مزاج دانی کے لئے بھی ہم کو کافی
درکار ہوگا۔

اس لئے کانگریس کا ساتھ دینا ایک ایسے تھیلے میں ہاتھ ڈالنا ہے جس میں اگر دس سانپ ہیں تو چار چھ پھلیاں بھی ہیں لیکن
مری پارٹیوں میں شریک ہونا ایسے تھیلے میں ہاتھ ڈالنا ہے جس میں سانپ ہی سانپ ہیں اور پھیلی ایک بھی نہیں یا صرف ایک دو۔
میری یہ نہایت خلصانہ اور بہت سوچی سمجھی رائے ہے کہ مسلمانوں کو آئندہ انتخاب میں صرف کانگریس کا ساتھ دینا چاہئے اور
تمام حقوق اسی سے لڑ جھگڑ کر حاصل کرنا چاہئے۔ مسلم جماعت آئندہ انتخاب میں جس قسم کا سودا کرنے کا مشورہ مسلمانوں کو دے
ہے وہ یکسر زبان ہی زبان ہے اور اگر اس پر عمل کیا گیا تو اس کے معنی خود کشی کے سوا کچھ نہ ہوں گے۔
جس حد تک ہندوستان کا سوال ہے، مسئلہ کشمیر فیصلہ کن حد تک پہنچ گیا ہے لیکن پاکستان چونکہ اس
مسئلہ کشمیر فیصلہ کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ اس لئے اب اسی کو کوئی قدم اٹھانا ہے اور ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ قدم
ہوتا ہے۔

اس سے قبل جتنی خبریں اس باب میں آرہی تھیں، ان سے صرف پاکستانی عوام کے مزاج کا اتار چڑھاؤ تو معلوم ہو جاتا تھا لیکن
ملت کی طرف سے کوئی اعلان ایسا نہ ہوا تھا جس سے ہم یہ سمجھ سکتے کہ وہ خود کیا کرنا چاہتا ہے، لیکن اب اس نے تقریباً طے کر لیا ہے
کہ اس مسئلہ کو پھر سیکورٹی کونسل میں لے جائے گا اور یہ خبر بڑی حد تک اطمینان بخش ہے، کیونکہ اس سے قبل بعض پاکستانی اخباروں
جو نعرہ جہاد بلند کیا جاتا تھا وہ غالباً اب ختم ہو جائے گا اور وہاں کی فضا میں پھر وہی سکون انتظار پیدا ہو جائے گا۔ جس کی
رغایت کا اندازہ نہ وہ کر سکتے ہیں نہ ہم۔

ڈاکٹر خان نے ایک بار کسی شخص کے سوال پر کہا تھا کہ ”کشمیر کا مسئلہ اہل کشمیر کا مسئلہ ہے اور اگر وہ موجودہ حالت سے مطمئن
ہیں تو انھیں کو اس کے خلاف احتجاج کا حق پہنچتا ہے۔“ ڈاکٹر خان کا یہ جواب نہایت معقول تھا، لیکن چونکہ بالکل ذاتی و
رادی جواب تھا، اس لئے حکومت پاکستان اس کی پابند نہیں ہو سکتی تھی، اور اس نے بالکل اپنے ملک کا مسئلہ قرار دے کر پھر
وجہ شروع کر دی۔

ہم سبھی دو کوشش کے خلاف نہیں ہیں۔ لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی سیاسی و اقتصادی تعلقات
اس کا اثر بالکل نہ پڑے۔ سیکورٹی کونسل اس کا جو فیصلہ بھی کرے گی وہ فریقین کو تسلیم کرنا پڑے گا، لیکن اس فیصلہ کے
ظار میں اور تمام مسائل کو ملتوی رکھنا کسی طرح مناسب نہیں، خاص کر ایسی صورت میں جبکہ سیکورٹی کونسل کے فیصلہ
کا موجودہ نسل کیا شاید آئندہ نسل بھی جینے کی توقع نہیں کر سکتی۔ اور میرا یہ شعر بے اختیار سامنے آ جاتا ہے:-

تیرے ایذا و عہد تک نہ ہے
میرے ہم سے ہے وفائی کی

حالی اور شبلی

سوانح نگار کی حیثیت سے (بہ سلسلہء ماضی)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

شبلی کی سوانحی تصانیف مولانا شبلی کی سوانح عمریوں کے موضوع عموماً تاریخی اور مذہبی ہیں مثلاً ماموں تاریخی شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ خلیفۃ المسالین ہونے کی وجہ سے برائے نام سہی، مذہبی اہمیت بھی رکھتا ہے۔ اور فاروق اعظم کی حیثیت زیادہ مذہبی ہے لیکن ان کے عہد کی غیر ملکی فتوحات اور ان کے انتظامات کی وجہ سے وہ دنیا کی مشہور ترین تاریخی شخصیتوں میں شمار ہوتے ہیں پیغمبر اسلام کی شخصیت کو تقریباً تمام تر مذہبی ہے لیکن مسلمان ان کو جامع حیثیات و صفات تصور کرتے ہیں ابوحنیفہ، امام غزالی اور مولانا روم کی شہرت بھی مذہبی رہنما فلسفی اور عالم کی حیثیت سے ہے۔ جہانگیر اور قزلباش جہانگیری، عالمگیر اور شاہ جہاں سوانح زبیب النساء و بیگم (ایک انگریزی مضمون کے جواب میں حیات و کردار کے صحیح حالات میں) اور حیات سعدی وغیرہ مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بیان خسرو (سلسلہ خسرویہ علی گڑھ) اور شہزاد علی اودبی تنقید سے متعلق ہیں۔ مولانا حالی کی طرح ان کے موضوع بھی نامور دن اور مسلمانوں تک محدود ہیں۔ ممکن ہے ان کا سلسلہ نامور ہیرودز آئن اسلام، حالی کی حیات سعدی کے اثر کا نتیجہ ہو۔ اپنے ہم عصروں میں سے شاید کوئی ان کی نگاہوں میں اس حد تک نہیں بچ سکا کہ وہ اس کی سوانح عمری لکھنے کا ارادہ کرتے چنانچہ ایک ہم عصر کی زندگی جو دشواریاں پیش کرتی ہے ان سے انھیں دوچار ہونا نہیں پڑا۔

شبلی کی سوانحی تصانیف کا مواد پچھلی تصانیف کا مہیون منت ہے لہذا حسن انتخاب و ترتیب سے قطع نظر، مواد کی فراوانی اور خوبی اور زیادہ تر ان کے مآخذ کی خوبی اور عمدگی پر منحصر ہے۔ چنانچہ شبلی کی مختلف تصانیف سے یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ شبلی کی سعی محنت کا اندازہ ان کے موضوعات کی تصنیفات کے مطالعہ اور ان پر تبصرے سے ہوتا ہے۔ شبلی نے حتی الامکان خطوط، ذرائع اور دیگر تحریروں اور دستاویزوں کو استعمال کیا ہے۔ اور ان سے اقتباسات بھی دئے ہیں۔ عموماً قدیم موضوعات پر طبع آزمائی کے سلسلہ میں مواد کا دہیا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور ایسی سوانح عمریوں میں کامیابی مصنف کی تلاش و تحقیق اور انتخاب و ترتیب پر موقوف ہوتی ہے۔ لہذا ایک معاصرانہ سوانح عمری کے معیار سے اس قسم کی نوعمری یا تجربی سوانح عمریوں کو نہیں جانچا جاسکتا۔

(۱۹۳۸ء) شبلی کا سوانحی طریقہ تاریخی طریقے سے بہت متاثر ہے۔ علاوہ بریں شبلی کے ذہن میں سوانح عمری اور تاریخ الماموں کا فرق بھی واضح نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ جہاں الماموں کے ذہن میں سرسید نے مشرقی تاریخ نویسی کی خامیوں اور ان کی اصلاح کے طریقوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہاں شبلی نے اپنی قہید میں ہندوستانی اور مشرقی تاریخوں کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدت سے اسلامی حکومتوں کی ایک نہایت مفصل اور مسوط تاریخ لکھنے کے خیال، لیکن تمام حاذقوں کے استقصاء کو یکے اور ہاکا خیر وائل ہیرودز آئن اسلام (یعنی نامور فرما نروا این اسلام) کے نام سے منتخب ناموروں کے حالات اس ترتیب اور جامعیت سے کہ

ن میں تاریخ کے ساتھ لایف کا مذاق بھی ہو گئے کے اردو سے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس ضمن میں عربی تاریخوں سے استفادے جن سے
 یونانی اسباب و علل کے سلسلے یا تاریخی نتیجوں کے استنباط نہ ہو سکے اور یورپ میں فن تاریخ کی ترقی اور دقیقہ بینی اور اس کے اصول و
 روح میں فلسفیانہ گفتوں کے اضافے وغیرہ کا اعتراف بھی کیا ہے (و واضح رہے کہ حیات سعدی کے دیباچے میں حالی نے اس طرح کی
 نشت فن تاریخ نویسی نہیں بلکہ سوانح نگاری کے بارے میں کی ہے) نیز دوسرے حصے کی تمہید میں بھی شبلی نے المامون کے لئے بار بار تاریخ
 لفظ استعمال کیا ہے (مثلاً ہماری تاریخ کا پہلا حصہ) اور بحیثیت مورخ اپنے فرائض اور تاریخ کے عناصر وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن پہلے
 حصہ کی تمہید میں جو ذیلی عنوانات گنائے ہیں، ان میں تاریخی اور سوانحی کو گڈمڈ کر دیا ہے جس میں تاریخ کا بلکہ ہماری ہے، چنانچہ المامون
 ، متن میں بھی مامون کے ذاتی حالات مثلاً ولادت، تعلیم و تربیت، ولی عہدی، وفات، فضل و کمال، علمی مجلسوں، اہل علم کی قدر،
 ملاق و عادات مذہب وغیرہ کے عمدہ سوانحی بیانات، بعد کی تصانیف مثلاً "یادگار غالب اور تاریخی حالات مثلاً اجمالی تاریخ خلافت،
 نگوں، بغاوتوں، درباریوں وغیرہ کے نام بنام مفصل حالات دربار کبریٰ کی یاد دلاتے ہیں جو اس سے متاثر ہوئی ہوگی۔ کم از کم
 یادگار غالب، کی زبان اور طرز بیان کی شگفتگی میں اپنے موضوع کے اثر کے علاوہ شبلی کی المامون کا بھی اثر ہوگا، جس طرح آزاد کی
 بہ حیات کی زبان نے شبلی کے طرز تحریر کو متاثر کیا ہوگا۔ مصنفین پر اپنے ماحول اور ہم عصروں کا اس طرح کا اثر فطری ہے۔ البتہ شبلی
 ، تاریخی اور سوانحی عناصر کے ان عجیب مجموعوں کی دو حصوں میں تقسیم بظاہر حالی ہی کی تقلید میں ہے۔ جہاں تک اصل کتاب کا تعلق
 ہے بعض نے جیسے عنوانات مثلاً امن و امان، عدل و انصاف، ذوق علمی، رصد خانہ وغیرہ میں، جن کو مامون کے کارناموں سے متعلق
 سمجھنا چاہئے، جس حد تک ذاتی حالات کا ذکر ہے بہت خوب ہے اور ان میں مامون کی شخصیت، قابلیت، ذہانت، اخلاق و عادات
 و دار، علم و صفو وغیرہ کے تفصیلی ذکر، لطائف و ظرائف اور دلچسپ واقعات وغیرہ کی مدد سے اس کے واضح نقوش اور عمدہ خیالات پیش
 کرنے کی کوشش کا احساس ہوتا ہے۔ اسی طرح مامون اور امین کے کردار کا تضاد بھی ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ البتہ ہارون کے
 تھیل کے راکہ کے قتل سے آلودہ ہونے کے باعث عباسی خلفاء میں مامون کو اس پر ترجیح دینے کی وجہ سے شبلی کی مامون کو اپنے بھائی
 بن امام رضا اور طاہر (سپہ سالار) کی موت کے لئے سیاسی مجبوروں کو عذہ بتا کر بری الذمہ کرنے اور اسے واقعی ہیرو ثابت کرنے کی
 شش کا اظہار ہوتا ہے جو ان کی بعد میں حیات جاوید کی تنقید سے مطابقت نہیں رکھتا۔ پھر بھی بقول عبداللہ جمہوری طر پر المامون
 رہ عربی یا انگریزی تصانیف مثلاً عصر المامونی (تین جلدوں میں) اور میور Henry Meier اور Leathbridge کی
 مانیف سے بہتر ہے۔ شبلی کی تقریباً تمام تصانیف کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں تک اپنے موضوع کا تعلق ہے، اوروں کے مقابل
 نذر تعمیر پیش کرتی ہیں۔

سیرت النعمان (۹۰-۹۱) یہ بھی دو حصوں میں منقسم ہے اور حیات اور تصانیف کی طرز پر ہے۔ ذاتی حالات کا بیان
 کتاب کے تقریباً ایک چوتھائی حصے پر مشتمل ہے اور بقیہ حصہ تصانیف پر تبصرے کے لئے مخصوص ہے گو معاملہ
 اس کے برعکس ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس قدر عمدہ دراز کے بعد کسی کی سوانح عمری کی ترتیب کی کوشش اور قدیم تصانیف سے کام
 ، باتوں کا انتخاب اور روایات کی جدید روشنی میں درایت ایک مشکل امر ہے۔ موضوع اور سوانح نگار دونوں کی ذہنیت، شبلی کی بعض
 ، تصانیف کی طرح اس میں بھی راس آئی ہے اور جہاں تک سوانح نگار کے فن اور اہتمام کا تعلق ہے انھوں نے اپنی طرف سے
 فی الامکان سعی کی ہے۔ لیکن جدید سوانحی استفسادات کے جواب میں وہ اپنی طرف سے مواد کی ایجاد تو نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ شبلی
 نے جہاں اس میں نام و نسب، ولادت سن رشد، تعلیم و تربیت، وفات اہل آخر میں ولادت، اخلاق و عادات، ذہانت و طباعی خدمت پسندی

نہایت وفاداری کے ذاتی حالات کے بیان سے، جس میں مؤخر الذکر کمالات کے سلسلہ میں، روایات لطائف و حکایات اور دلچسپ واقعات، جو درجہ طبع، حاضر جمالی، وقت کے ضبط و انضباط وغیرہ کی مثالوں سے ان کی شخصیت و کردار اور قابلیت و صلاحیت پر بہت عمدہ روشنی ڈالی ہے، وہاں ان حالات کے اختصار کی تلافی کی کوشش، حصہ اول کے ابتدا ہی میں امام ابو حنیفہ کے تابعی ہونے نہ ہونے کے مسئلہ پر طویل بحث اور حصہ دوم میں تصانیف سے انتکابات و اقتضابات امام کے تفقہ فی الدین اور اجتہاد مسائن پر تبصرے کے علاوہ سلسلہ تصانیف و نقد کے رواج، تدوین، قبول و اشاعت اور اسباب، اسلامی فقہ کے رومن لاسے ماخوذ ہونے نہ ہونے کی بحث، تاریخ، مجتہدین صحابہ امام کے اساتذہ و تلامذہ کے حالات و کردار اور تصانیف وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ سیرت النعمان، الفاروق اور سیرت النبی میں فقہ، حدیث اور رجال کی بحث گویا ایک ہی شے کی مختلف ارتقائی شکلیں ہیں۔ زبان و بیان اپنے موضوع بحث کے مناسب ہے، شبلی اور حالی جیسے مسلم ادیبوں کا اس معاملہ میں کہنا ہی کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام کے حالات زندگی کسی معنوں میں جامع نہیں کہے جاسکتے اور شبلی کے انتخاب و ترتیب کا اختصار بھی ان کی بعض اور تصانیف کی طرح مطلوبہ مواد کی دستیابی اور عدم دستیابی پر ہے، جس کے اثر سے آزادی، سوانح نگار کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہر طرح کے سوانحی مواد کی فراوانی نہ ہو، ورنہ بجائے سوانحی مواد کو تشکیل دینے اور ڈھانے کے اپنے آپ کو سوانحی مواد کے تحت کرنا یا سوانح عمری کا ارادہ ترک کرنا پڑتا ہے۔ طوالت اور اختصار اہم اور غیر اہم، عام اور نجی جزئیات، فنی اور تاریخی ترتیب اور صحیح اور غلط سوانحی طریقوں کی بحث منھیکہ نیز ہر گے رہ جاتی ہے اور ان کا اطلاق ایسی احساس تناسب سے عاری اور بے شکل سوانحی تصانیف پر کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ جدید تصانیف اور تحقیقات میں بھی اس طرح کے مختصر حالات زندگی کی شمولیت، دیباچوں میں ضروری سمجھی جاتی ہے۔

۹۸-۹۹-۱۸۹۴ء اس کے سرورق پر حضرت عمر کی مفصل سوانح عمری ہونے کے اعلان کے باوجود، دیباچے میں تاریخ، الفاروق اور انشا پر داری کے فرق اور عربی تاریخ کے ارتقا کے بیان کے علاوہ حصہ دوم کی ابتدا میں بھی "اسم واقعات کو فلسفہ تاریخی کی نگاہ سے دیکھنے" اور نکتہ سنج سورخ کے دل میں "مختلف سوالات کے پیدا ہونے، تاریخ عالم پر نظر وغیرہ کا ذکر ہے۔ الفاروق کا دیباچہ سیرت النبی کے طویل اور مفصل دیباچے کا پیش خیمہ اور داغ بیل معلوم ہوتا ہے۔ دونوں کے مقابلے شبلی کی معلومات میں ترقی و اضافے کا اندازہ ہوتا ہے۔

موضوع کی اہمیت، مواد کی فراوانی اور اردو میں حضرت عمر کی کسی سوانح عمری کی عدم موجودگی کے مد نظر الفاروق کچھ زیادہ طویل نہیں ہے باوجود ایک قدیم موضوع کے شبلی نے سرسید کی تقلید میں ترکی اور شرقی وسطیٰ کا سفر کر کے جو بہت سی معلومات فراہم کیں، ان میں شاید ان کو بہت سی جاندار اور بولتی ہوئی جزئیات اور تفصیلات مل گئیں جن سے کتاب کی دلچسپی اور فادیت میں اضافہ ہو گیا (شبلی کو بھی مواد کی کثرت سے دستیابی کا اعتراض ہے) اس کی طرز ذاتی حالات کے سلسلہ میں اشارہ کیا جائے گا۔ شبلی کی ذہانت، قابلیت اور صلاحیت، تاریخ سے دلچسپی، شدید مذہبیت اور اسلامی و قوی کے احساس اور ہمیر و پرستی کے رجحان کے مد نظر حضرت عمر کے سے با عظمت تاریخی موضوع کی سوانح نگاری کے استحقاق کے علاوہ انھیں اس کے ذریعہ اپنے جذبات و غمالات کے نشو و نما کا بھی موقع مل گیا۔ کتاب کی تاریخی ترتیب اس کے شگفتہ انداز بیان اور مصنف کے جوش و انہماک اور ولولہ کی وجہ سے قاری کو اس کے جوش و انہماک اور ولولہ کی وجہ سے قاری کو اس کے مطالعہ میں لطف آتا ہے بلاشبہ مولانا شبلی کی اور اردو ادب و تاریخ کی بہترین تصانیف میں شمار کی جاسکتی ہے۔ شبلی خود بھی اس کو اپنی بہترین تصنیف خیال کرتے تھے، بلکہ اس موضوع پر عربی میں بھی کوئی اس ہائے کتاب نہ تھی۔ شبلی بھی خود اس سے آگاہ تھے کہ مقرر کے ایک نامور مصنف کی مشہور تصنیف سیرۃ الفاروق

الفاروق کے بعد کسی کئی تھی الفاروق کی عشر عشر بھی نہ تھی۔ سوانح نگار اور موضوع کا اس طرح کا ساتھ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے جیسا کہ جاوید کے بعد جامعیت و تکمیل وغیرہ کے لحاظ سے اردو کی نو تعمیر اور تجدیدی سوانح عمریوں میں اگر کسی کتاب کا نام لیا جاسکتا ہے تو وہ الفاروق ہے۔ اس کی زبان و بیان سے شبلی پر اپنے پیش روؤں کا اثر ظاہر ہے۔

البتہ اس کی دو حصوں میں تقسیم متعدد مباحث کے بار بار بلکہ بے کار اعادے کا باعث ہوتی ہے۔ حصہ اول کے دیباچے میں شبلی لکھتے ہیں: ”پہلے حصہ میں تمہید کے علاوہ حضرت عمر کی ولادت سے وفات تک کے واقعات اور فتوحات ملی کے حالات اور دوسرے حصے میں ان کے ملی اور مذہبی انتظامات، علمی کمالات اور ذاتی اخلاق و عادات کی تفصیل ہے۔ اور یہی دوسرا حصہ مصنف کی سعی و محنت کا تماشا گاہ ہے۔“ شبلی کا یہ خیال صحیح ہے۔ حصہ اول میں متعلق و غیر متعلق بیان واقعات یعنی نام و نسب و سن و رشد، قبو، اور ہجرت کے ذاتی حالات کے بعد آنحضرت کی وفات تک کے غزوات اور ان سے متعلق واقعات و مسائل میں غیر ضروری تفصیل پائی جاتی ہے۔ اسی طرح حضرت عمر پر شیعہ مصنفین کے اعتراضات کے منظر سقیفہ بنی ساعدہ اور ابوبکر کی خلافت اور فتوحات کے زیر عنوان فارس، عراق اور شام کے ساتھ آنحضرت کے زمانہ کی چھپر چھاڑ سے لے کر جس میں غزوہ موت و تہوک کا بھی ذکر آگیا ہے، حضرت عمر کے بعد تک کے تعلقات و حالات اور حضرت عمر کے زمانہ میں ان ممالک کی فتوحات کا اس تفصیل سے بیان کیا گیا ہے کہ اگر حضرت عمر خلیفہ کی بجائے سپہ سالار انواج ہوتے تب بھی اسے روا نہ رکھا جاسکتا۔ ضمناً حضرت عمر سے تعلق ظاہر کرنے کے لئے کہیں کہیں ان کے کسی افسر کے انتخاب و تقرر اور احکام وغیرہ کی تعریف کر دی گئی ہے، جس کا اعادہ حصہ دوم میں بار بار ہوا ہے۔ جنگوں کی تفصیلات مولانا اثر کے تاریخی ناولوں کی یاد دلاتی ہیں جن کا سلسلہ کوئی دس سال قبل دکن ازبک میں شروع ہو چکا تھا۔ ممکن ہے ان کی مقبولیت نے شبلی کو متاثر کیا ہو۔ خصوصاً جنگ قادسیہ، یرموک وغیرہ کا بیان اس تفصیل سے شاید کسی ایک باقاعدہ تاریخ میں بھی مشکل سے ملتا ہو۔ البتہ تاریخی ناولوں میں ایسی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔

حصہ دوم میں فاروق اعظم کی فتوحات کی وسعت کا دیگر مشہور ناچین مثل سکندر و جنگیز خاں وغیرہ کے کارناموں سے موازنہ و مقابلہ اور ترمیم، نظام حکومت کے زیر عنوان، جمہوری اور شخصی سلطنت کے موازنے اور مقابلے، مجلس شوریٰ، اصول مساوات وغیرہ خصایص، مروجہ جات و اصلاح کی تقسیم اور ان کا انتظام، مختلف شعبوں مثلاً محاصل، عدلیہ، فوجداری، پولیس، بیت المال، نظارت نافعہ (پبلک ورکس) رفاہ عام، شہروں کی آبادی، صیغہ فوج اور اس کا روی، ایرانی اور فرانسیسی فوجی نظام سے مقابلہ، صیغہ مذہبی و علمی و اشاعت اور تعمیر مساجد بھی، ذمیوں کے حقوق، غلامی کے رواج کو کم کرنے وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے جس میں اکثر چیزوں کو زمانہ حاضر کے اداروں پر ترجیح دینے یا کم از کم ان کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو بعض نقادوں کے نزدیک ان کی خوش عقیدتی اور انتہا پسندی کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ ایک اہم تک ڈاکٹر عبداللہ کا یہ عذر معقول معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کے اقتضا اور مناسب قدیم اصطلاحات کی عدم موجودگی کے منظر جدید اصطلاحات کے استعمال پر مجبور تھے لیکن بیان حقائق میں انھوں نے کوئی مبالغہ نہیں کیا ہے۔ سیاست و ترمیم اور عدل و انصاف کے عنوانات کے تحت ضروری تفصیلات کے علاوہ عمدہ لطائف و ظرائف اور واقعات حکمت و تدبیر اور ذاتی حالات لکھے ہیں جو بے حد دلچسپ ہیں اور حضرت عمر کی شخصیت پر خوب روشنی ڈالتے ہیں اسی طرح امامت و اجتہاد کی یہ بحث بھی تفصیلی، مستند اور دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔ اس میں احادیث کی تفسیر، روایت و درایت، فقہ کے اصول و مسائل اور حضرت عمر کے ان کامیاب ہونے اور ان کے زیر تربیت فقہ کا ذکر ہے۔ حسن، نفل، غنیمت، نے اور فک کی بحث بھی جہز تنقید اور نامناسب ہونے کی حد تک طویل اور مفصل ہے لیکن ممکن ہے اس کا مقصد حضرت عمر کے متعلق شدید غلط فہمیوں کا جو صدیوں سے معرکہ آوار رہی ہیں ازالہ ہو۔ البتہ ذاتی حالات اور اخلاق و عادات (مزاج کی تنقید کا اعتراف بھی) کا بیان، سوانحی، معلومات افزا اور دلچسپ ہے اور قدیم طریقے پر آخیر میں ملتی ہے۔ ان کی مختلف قابلیتوں کے ذکر میں

خلا خطابت، تحریر، شاعرانہ ذوق، علم الانساب، عربی سے واقفیت، ذہانت و طباعی، حکیمانہ مقولے، اسباب رائے، مکتبہ شعیب، غور سے زندگی گزار، روزہ حج وغیرہ) بے تقصیب، علمی صحبتیں، ارباب صحبت، اہل کمال کی قدردانی (شاعری، پہلوانی، بہادری وغیرہ) متعلقین رسول کا پاس، افلاق و عادات (وضع، زندہ دلی، مزاج کی سختی، آل و اولاد کے ساتھ محبت وغیرہ) مسکن، وسائل مدائن (تجارت، جاگیر، مشاہیر، زراعت) غذا، لباس، سادگی اور بے تکلفی، حلیہ، اولیات، ازواج و اولاد وغیرہ کے مطابق سے اس کا گزارہ ہوتا ہے کہ شبلی کو خوش قسمتی سے علم رجال کی بدولت ایک قدیم موضوع کے متعلق کس قدر عمدہ مواد ملا ہے۔ اس سے علم الرجال کی ترقی کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

”مخاتے میں جس کی مثال ان کے پیش رو حالی کی تصانیف میں بھی ملتی ہے، حضرت عمرؓ کا دنیا کے ناموروں۔ جو اوصاف، حکمرانی، حسن تدبیر عدل و انصاف، آئین سازی، قناعت اور علمی حیثیت میں موازنہ اور مقابلہ کر کے ان کی جامعیت اور برتری دکھائی ہے (جس پر اردو کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں) اور اس کی حمایت میں شاہ ولی اللہؒ کی تحریروں سے بہت عمدہ اقتباس دیا ہے حق یہ ہے کہ دوسرے جتنے کو دیکھتے ہوئے خاتمہ ہر شبلی کا یہ دعویٰ ”حضرت عمرؓ کے سوانح اور حالات“ (تعمیل) کے ساتھ اس صحبت کے ساتھ لکھے جاسکے ہیں جو تصانیف کی سوت کی اخیر حد ہے اور (تہمیدیں) یہ کہ ”یہی دوسرا حصہ تصنیف کی سبب و محنت کا ماثم ہے۔“ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے حصہ کی جزئیات نگاری، تلاش و تدقیق، حسن انتخاب، ترتیب، کثرت معلومات اور شگفتہ زبان، و انداز بیان و انداز بیان وغیرہ نہایت قابل داد ہے۔ خصوصاً اقباس، فقہ، پولیس، خمس، بہت اہمال، مختلف انتظامی شعبوں کی جابجاء انہوں پر بحث، ان کے اقوال و افعال اور لطایف و واقعات خطوط و قرائین وغیرہ کی شمولیت نہایت قابل تعریف ہے، گو حضرت عمرؓ کے تاریخ اسلام سے تعلق اور کتاب کے ”لابت اینڈ ورک“ کی طرز پر ہونے کے باعث بعض مباحث سوانح عمری سے زیادہ تاریخ کی تعریف میں آتے ہیں۔ کتاب کا عربی، فارسی، انگریزی، گجراتی وغیرہ زبانوں میں ترجمہ اس کی عمدگی کا مزید ثبوت ہے۔

غزالی کے بیان کے سلسلہ میں بھی ہم انھیں مسائل سے دوچار ہوتے ہیں، جن پر سیرت النبیؐ کے بیان پر تبصرے میں غور کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ ہمیں مولانا شبلی کی مجبوریوں اور کوششوں کے بے قاعدہ جائزے کے کوئی اور چارہ کار نظر نہیں آتا۔ دیکھ کر تو ابتدا میں آپکا ہے کہ شبلی کا اپنے موضوعات کا انتخاب مذہبی اور تاریخی نقطہ نظر سے ہے۔ لہذا ان کی اپنی مذہبی اور تاریخی دیکھپیموں کی وجہ سے انھیں اس میں آسانی بھی ہے۔ سوانحی مواد کے حصول کے متعلق بھی ابتدا میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ قدیم سوانحی تصانیف کی عمدگی اور خوبی پر موقوف ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا نے اپنی اس تصنیف کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے لیکن ذاتی حالات پر مشتمل حصہ اول کی ضمیمہ صرف چالیس صفحات کی ہے یعنی تصنیف کے حجم (صفحہ ۲۷۲) کا ۱۱ حصہ ہے۔ چنانچہ اس طلب ہے کہ آیا اس وقت غزالی پر حیثیت سوانح عمری بحث کی جاسکتی ہے۔ دوسرے حصہ میں جو تقریباً سو دو سو صفحات کے ہیں ان کی تصنیفات اور اصلاح و اشاعت علم وغیرہ کا ناموں کا ذکر ہے۔ مولانا نے شاید اسی لئے اپنا مقصد علم کلام کی بسوٹ تاریخ کی تدوین قرار دیا ہے، جو کہ تقسیم انھوں نے چار حصوں میں کی ہے۔ اسکا ایک حصہ ائمہ کلام کی سوانح عمریوں کے لئے وقف ہے۔ لیکن یہ سوانح عمری بھی زیادہ تر علم کلام کے ”آخر ہتم“ باشندہ مسائل (ص ۳) کی بحثوں کا شکانے کے لئے کھوشیوں کا کام دیتی ہیں۔

مولانا کی سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ الفاروق اور سیرت النبیؐ کے برعکس ان کو اپنی دوسری تصانیف کے لئے عمدہ مآخذ نہیں مل سکے ہیں۔ چنانچہ امام غزالیؒ کی بھی کوئی مستقل سوانح عمری نہیں مل سکی ہے بلکہ انھیں رجال اور تراجم کی کتابوں سے جن میں اوروں کے ساتھ غزالی کا بھی ذکر ہے، یکجا چھلانا پڑا ہے۔ مولانا حالیؒ حیات سعدیؒ کے دیا ہے میں اس چیز کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ رجال و تراجم میں کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری نہیں ہے۔ اس قسم کی اجتماعی سوانح عمریوں میں خوش قسمتی سے ”شبلی“ کو یہ عمدہ کتابیں مل گئیں۔ ایک کے مصنف عبدالغفار فارسی ہیں جو غزالیؒ کے ہم عصر ہیں اور اسی وجہ سے ان کے رقم کردہ ”غزالیؒ“ کے ذاتی حالات مستند اور دلچسپ ہیں۔ دوسری تصنیف اپنی جامعیت کے لحاظ سے قابل قدر ہے اور اسی مناسبت سے غزالیؒ کے متعلق بھی سب سے زیادہ معلومات فراہم کرتی ہے۔ شبلی نے ایک

جس پر مفسر گزشتہ (ج ۲ صفحہ ۱۰۷) کی تصنیف الغزالی سے استفادہ نہ کر سکتے کا ذکر کیا ہے۔

چونکہ مولانا کی نظر سوانح نگاری سے زیادہ تاریخ پر مبنی ہے، باوجود اس کے کہ امام کی ولادت اور تعلیم و تربیت کا حال قلم بند کیا ہے، اس میں حاجی اس زمانہ کی تعلیم و تدریس، ملکی حالت و سلطنت و وزارت کا ذکر بھی شرح و بسط کے ساتھ کیا ہے، جس کا حجم ذاتی حالات سے زیادہ ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ذاتی حالات کی مقدار کیا ہوگی۔ شبلی نے گویا اس میں حیات، تصانیف اور زمانہ تینوں کو شامل کر دیا ہے۔ غزالی کے حصول علم کے بعد مسند درس نظامیہ کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی عظمت کی تعریف میں رطب اللسان ہو جاتے ہیں، ترک تعلقات دنیا اور عورت و سیاست کی تفصیلات میں متضاد بیانات بھی پائے جاتے ہیں مثلاً صفحہ ۴۴ اور صفحہ ۳ پر ان کی تصوف سے دلچسپی کی ابتدا کی تاریخ میں برسوں کا اختلاف ہے۔ اسی طرح صفحہ ۲۵۰ پر ان کی درباروں سے بے تعلقی کی خصوصیت کے ذکر کے (جو پہلے کیا تھا) خلاف بیان ملتا ہے۔ مولانا نے ذاتی حالات کے بیان میں امام کے خطوط اور تصانیف سے مدد لینے کی کوشش تو کی ہے اور آخر میں وفات اولاد اور تلامذہ کا ذکر بھی کیا ہے، لیکن ازدواج، عادات و اخلاق، سیرت و کردار پر روشنی نہیں ڈالی۔ بعد از قیاس روایات ترک کی ہیں لیکن کہیں کہیں مبالغہ آمیز نظریات کا اظہار بھی کرتے ہیں۔

دوسرے حصہ میں ان کی تصنیفات پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ ان کے اصول و مسائل اور اصلاح و تنظیم کے کارناموں کو ان کی تصانیف سے اخذ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں امام پر اعتراضات کے جوابات بھی دئے ہیں۔ دوسرے حصے سے امام کی تصنیفات اور کارناموں کا اچھا اندازہ ہوتا ہے، لیکن اصل چیز شخصیت ہے اور کارناموں کی اہمیت اس مناسبت سے ہے کہ وہ کس حد تک شخصیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ایک سوانح عمری کو شخصیت سے الگ، ایک علمی، فنی، تفسیری اور تنقیدی مقالہ بنا دینا سوانح نگاری کے فرائض سے ہمہ بردار ہوتا نہیں ہے۔ جان سٹورٹ مل، گبن یا لارڈ ہالڈین نے اپنی آپ بیتیوں میں بھی اپنی تصانیف پر اس قدر روشنی نہیں ڈالی ہے مولانا کی زبان اور طرز بیان البتہ بے حد شگفتہ اور دلچسپ ہے۔

۱۹۱۲ء کے بیان کردہ حالات پر بھی طوالت و اختصار، فن سوانح نگار اور موضوع سے دلچسپی ترتیب وغیرہ سوانح مولانا روم سے متعلق وہی سب باتیں صادق آتی ہیں جو سیرت النبی اور الغزالی پر تبصرے میں مذکور ہوئی ہیں لیکن اس میں باوجود ذاتی حالات کی مجموعی ضخامت کے ۱/۵ (۲۷۷ صفحے) نسبتاً زیادہ اطمینان بخشتا ہے، اس کے علاوہ شبلی کا سوانحی شعور بھی اس میں زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں ان کی زبان و بیان میں بھی اختصار و پختگی اور تنبیہ کی کا اظہار ہوتا ہے۔

اس کی وجہ یہ کہ مولانا روم کی اپنے زمانے میں کافی مقبولیت، معلوم ہوتی ہے، جس کے سبب سے لوگوں نے ان کے حالات کی طرف زیادہ اکتنا کیا ہوگا اور دوسرے شبلی کے مذکورہ ناخذ میں سے ایک مولانا روم کی، ان کی صحبت سے ایک مدت تک فیضیاب، ان کے ایک مرتبہ خاص سب سالار کی لکھی ہوئی مستقل، مستند، مفصل اور واضح سوانح عمری ہے۔ مولانا شبلی نے اسی کو اپنا اس مانڈ بنا یا ہے۔ مگر اس کی عام شکایت بھی کی ہے کہ ناخذ کے قدیم ذاق کے ہونے کی وجہ سے ضروری اور بیکار آمد باتیں کم ملی ہیں۔ اس کے باوجود شبلی نے جو معلومات ناخذ کی ہیں وہ روشن، واضح، دلچسپ اور پسندیدہ ہیں۔ مولانا روم کے نام و نسب، ولادت (مختصر) تعلیم و تربیت (قدیم مفصل)، اساتذہ اور مدرسوں شادی اولاد اور وفات کے علاوہ ان کے تصوف کی ابتدا اور ارتقاء، ان کے معاصرین، ارباب صحبت اور اخلاق و عادات کا بیان سب سالار کی کتاب سے لطائف و واقعات کی حد سے اس خوبی سے لکھا ہے کہ ان کی سیرت اور افتاد طبع کے مختلف نقوش، اور پہلوئیاں عمدگی سے نمایاں ہوتے ہیں۔

سلاطین روم کے مولانا روم سے تعلق کی وجہ سے ان کے مختصر ذکر کے لئے عذر خواہی، شمس تبریز کی مولانا روم سے ملاقات اور مولانا روم کی ہلاکتوں کے بھائی بیچو غدار کے حملے کے دوران میں گمراہی، متصل دس دس میں میں دن قانون، سماجی کاشمی سے بے اعتنائی وغیرہ کی درایت

مولانا کی اولاد اور جانشینوں کے مختصر ذکر کے بعد مزید تفصیل کو سوانح نگار کے فرائض سے خارج جتا ۱۲، مولانا کے اخلاق و عادات کے تفصیل نہ لے، چنانچہ بالترتیب نہ لکھ سکے کی معذرت وغیرہ سے، پچھلی تصانیف کے اخلاق، اس میں زیادہ حزم و احتیاط اور سوانحی شعور کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح باوجود ایک زمانہ میں حالی کی معنی آفرینی کے مدح ہونے کے، خود مولانا کے کلام سے ان کی حماوت اور سیرت کے متعلق نتائج استنباط کرنے سے گریز کیا ہے (لیکن بقول عبداللہ اسلامی مفکرین کی جدید ترین سائنسی نظریات سے آگہی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں)۔ البتہ جہاں کہیں مولانا روم نے اپنے حالات کی طرف خود صریح اشارے کئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھایا ہے مثلاً شمس تبریزی کی ناراضی، گرم شدگی اور تلاش کے واقعے سے متعلق اشعار بلکہ ان کے صاحبزادے سلطان کی مولانا روم کے حالات میں منہوی سے بھی حسب ضرورت اشعار نقل کئے ہیں زبان اور طرز بیان حسب معمول خوب ہے۔

سیرت النبی فابیسی، جرمن، فرانسیسی، انگریزی کسی اسلامی یا اسلام سے متعلق زبان یا ملک میں نہیں ہے۔ شبلی کی حیات میں اس کی تکمیل نہ ہو سکی تھی۔ سیرت کی چھ جلدوں میں سے پہلی دو جلدیں مولانا شبلی کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مولانا نے اپنے وسیع تصنیفی تجربے، ذہانت اور جوش کو اس کی تصنیف میں بڑے التزام اور سپردگی کے ساتھ صرف کیا ہے جیسا کہ اس قطع سے ظاہر ہے۔

عجم کی مدح کی عہا سیوں کی داستان لکھی مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا
گداز لکھ رہا ہوں سیرت پیغمبر خاتم خدا کا شکریہ یوں خاتمہ یا بخیر ہونا تھا

لیکن باوجود سرسید کے اثر کے اور مشنریوں کے غلط فہمی پر مبنی فہمی اعتراضات کے مد نظر ہونے کے، شبلی اپنے مذہبی جذبہ پر پوری طرح قابو نہیں پاسکے اور عشق رسول کے زیراثر مذہبی اور اخلاقی سرگرمی کا شکار ہو گئے چنانچہ جلد اول کے دیباچے میں نفوس انسانی کے اخلاق کی تربیت اور اصلاح و تکمیل کو عالم کائنات کا سب سے بڑا مقدم فرض اور سب سے زیادہ مقدس خدمت اور اس کے حصول کا سب سے زیادہ عملی طریقہ فضائل و اخلاق کے ایک پیکر مجسم کی پیش کش کی جو خود ہمہ تن آئینہ عمل ہو قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس تکمیل کے لئے ایک ایسی مثال، جس میں جامعیت کہنی یعنی جس میں علم و عمل دونوں موجود ہوں اور کارنامہ زندگی کی مکمل تصویر، یعنی اقوال و افعال، وضع قطع، شکل و شہادت، رفتار و گفتار، مذاق طبیعت، انداز گفتگو، طرز زندگی، طریق معاشرت، کھانے پینے، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے ہونے جاتے، بیٹھنے بولنے، کی ایک ایک اور محفوظ رہ گئی ہے بالفاظ دیگر فرض کامل اور استقصائے واقعات کی مثال صرف پیغمبر اسلام کی ذات میں مل سکتی ہے۔ لہذا آپ کی سوانح عمری کی ضرورت صرف اسلامی یا مذہبی نہیں بلکہ ایک علمی، اخلاقی، تمدنی اور ادبی ضرورت بلکہ مجموعہ ضروریات دینی و دنیوی ہے۔ علاوہ بریں شبلی کو اگلے زمانہ کے لوگوں سے اس بات میں اتفاق نہیں ہے کہ سیرت کی ضرورت صرف تاریخی اور حاکمہ نگار کی حیثیت سے ہے بلکہ ان کا خیال ہے کہ اقرار نبوت کے جزو مذہب ہونے کی وجہ سے، حامل وحی اور سفیر الہی کے حالات، اخلاق اور حالات کے متعلق جاننے کی ضرورت ہے۔ شبلی یہاں مذہبی عنصر کو شامل کر دیتے ہیں اور یورپی مورخین کی غلط بیانی اور مغربی تعلیم یافتہوں کی غلط فہمی کو کہ پیغمبر صرف ایک مصلح ہے اور نیک اخلاق اس کا لازمی نہیں، رفع کرنا چاہتے ہیں۔

اس اخلاقی نقطہ نظر کے علاوہ جو طریق سوانح نگاری پر اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہتا، ایک اور بحث طوالت اور اختصار کی ہے۔ ظاہر ہے کہ سوانح مذہب کے جو پیغمبر اسلام کے حالات اور واقعات و محضرات کے ساتھ ساتھ ان کی ساری اسلامی عبادات و عقائد وغیرہ کے احاطے کا متقاضی ہے، کوئی اصول سوانح نگاری ان متعدد ضخیم جلدوں کو کم از کم چھ مہینوں تک نہ کر سکتا۔ یوں کہنے کو فرضی ہو گیا کہ ایک دلی کے حالات

واقعات تقریباً ایک ہزار صفحات میں لکھے گئے ہیں، لیکن وہ سیرت نہیں افسانہ ہے، عظیم سے عظیم تر حیات کا بیان بھی ایک مختصر ہے جو کچھ میں آ سکتا ہے، دراصل ایک لکھنے والے کا سوانحی جذبے کے علاوہ اخلاقی یا کوئی اور مقصد نہ ہو۔ ہم اپنی بحث کو ابتدائی دو جلدوں تک محدود رکھتے ہوئے بھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس میں ضرورت سے زیادہ شرح و بسط سے کام لیا گیا ہے، اور جیسا کہ جزئیات کی بحث میں معلوم ہوگا، ستم ظریفی تو یہ ہے کہ ضروری ذاتی اور سوانحی حالات سے زیادہ تفصیل و دیگر عنوانات کے تحت عمل میں لائی گئی ہے۔ اس کے خاطر خواہ اندازے کے لئے ہمیں مصنف کے خاکے پر نظر کرنی چاہئے، جس پر عمل کرنے کا ان کے جانشین سید سلیمان ندوی نے دعویٰ کیا ہو اور جس کے متعلق ہمارا خیال ہے کہ ظاہری مطابقت کے باوجود حقیقت میں اس کی تفصیل و تکمیل نہیں کی گئی ہے، ان کے یہاں نہ وہ روشن خیالی ہے، نہ وہ احساس تناسب اور طرز عمل اور نہ وہ روح پائی جاتی ہے۔ بہر حال ان کے پروگرام سے مطابقت کے باوجود وہ جلدیں سوانح عمری کی تعریف میں نہیں آ سکتی تھیں، جس کا ذکر جدید سوانح نگاری کے باب میں آئے گا۔

کہا جاتا ہے کہ شبلی اپنے ذاتی بیانیوں، تفتیشوں اور مجلس گفتگو میں جس تجزیہ کا ذکر کرتے تھے وہ وہی ہے جو انھوں نے اپنے مکتوبات میں ظاہر کی ہے۔ لکھتے ہیں ”چاہتا ہوں کہ ہر قسم کے مباحث سیرت میں آجائیں یعنی تمام مہات مسائل پر ربوہ، قرآن مجید پر پوری نظر، غرض سیرت نہ ہو بلکہ انسانی کلیہ پر یا اور نام دائر المعارف، انبیاء موزوں ہوگا گو لگتا ہے، اور ابھی میں نے فیصلہ نہیں کیا“ نیز سیرت کی جلد اول کے مقدمہ میں ابتدائی حصوں کا عنوان ”منصب نبوت“ رکھا تھا۔ سیماں ندوی نے پانچویں جلد کے دیباچے میں یہ ظاہر کیا ہے کہ اس سلسلہ کا مقصد ان دو سوالوں کا جواب تھا کہ اسلام کا پیغمبر کون تھا اور وہ کیا لایا تھا اور ابتدائی تین جلدیں پہلے سوال کا جواب تھیں اور باقی جلدیں دوسرے کا۔ حالت یہ ہے کہ پہلی دو جلدوں سے قطع نظر جن میں ولادت سے وفات تک کے حالات اور اخلاق و شبانہ وغیرہ کا بیان ہے تیسری جلد میں دلائل و معجزات کا ذکر (واضح رہے کہ شبلی نے فوق فطری بیانات سے حتی الامکان گریز کیا ہے) اور اس پر فلسفیانہ بحث ہے جو سوانحی جذبے کے مقابل خیر بدست ہے۔ بعد کے حصوں میں چوتھی جلد میں عقاید پانچویں میں عبادات و عبادات قلبی، تہمتی میں اخلاق و معاملات کی تفصیلات مثلاً فلسفہ اخلاق، اخلاقی تعلیمات، فضائل و ردائیل اور اسلامی عادات وغیرہ کی بحث ہے۔ یہ برہمی ہے کہ تہمتی کی کوئی بھی دسوت اور پرواز ان چیزوں کو سوانح عمری کے دائرے میں نہیں لاسکتی، خدا جانے یہ سیرت کے روایتی معنی ہیں یا خیالی، لفظی معنی ہیں تو یہ ”مافی النہیں ہے۔ اس سے قدیم عربی سوانح نگاری کے فن سیر و رجال کے ناقص اور سطحی ہونے کا بھی کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ بہر حال موضوع کی عظمت و اہمیت کھیل تصانیف کی موجودگی اور مواد کی مقدار اور نوعیت کوئی چیز بھی اس کی متقاضی نہیں ہے کہ اسے اتنی طوالت دی جائے۔ استدعا کا مطلب طوالت نہیں ہے، بلکہ تصنیف کی نوعیت ہے۔ جامعیت کا مفہوم متعلق و غیر متعلق کا احاطہ اور تفصیل نہیں ہے سیرت اور تعلیمات دو الگ چیزیں ہیں۔ سوانح عمری کے دو لازمی اجزاء کردار اور کارنامے میں بھی، کارنامے کی اہمیت و جہں تک ہے جہاں تک وہ کردار پر روشنی ڈال سکے اور اس میں بھی انتہائی اختصار کی ضرورت ہے۔ باب اول میں پلوٹارک کا وہ قول نقل کیا جا چکا ہے جو وہ سیرت کے تذکرے کی ابتدا میں لکھتا ہے: ”یعنی یہ کہ وہ سیرت کی تاریخ نہیں سوانح عمری لکھ رہا ہے۔“ لہذا اسے جنگی تفصیلات سے نہیں بلکہ ذاتی حالات سے کام ہے۔ جدید سوانح نگاری تو زمانے کی اختصار کی طرف رجحان کی بناء ہے اور ساری طویل تصانیف اور خصوصاً ایسی طویل سوانح عمری کی جگہ مستقبل میں عموماً طاق نسیاں ہی ہو سکتی ہے، سوانح عمری کی مقبولیت کا باعث اس کی دل کشی ہے جب طوالت کی پوریت و اکٹاہٹ کی وجہ سے نا دل کو افسانے سے باز مانتی پڑی تو طویل سوانح عمریاں کب مختصر سے جیت سکتی ہیں؟

اوجود اس ضخامت کے قاری کو وہ تمام سوانحی معلومات و دیانت نہیں کی گئی ہیں جو اس کا طبیعت پس چاہتا ہے، یا اس کا ذہنی مہلت ہی سہی، خواہاں ہے۔ اس سلسلے میں شبلی کے بیانات متعاہد ہیں۔ اس جلد اول کے دیباچے میں جہاں وہ یہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں

کی تحریریں دیکھنے کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ جس کے بجائے ان کے اعتقالاتی نکات کا خلاصہ کافی تھا۔ چنانچہ علمی مباحث سے قطع نظر جس قسم کے سوانحی جزئیات کی ضرورت تھی ان کے سوانحی جزئیات کی ضرورت تھی ان کے انتخاب اور پیش کشی کی کمی ظاہر ہے۔

دوسرے حصہ میں نسبتاً سوانحی حالات زیادہ ہیں، گو ابتدا میں عرب کی قبل از اسلام حالت پیغمبر کی امن کی کوششوں، اسلام کی مساعی، وفود عرب، تاسیس حکومت، الہی، ملکی و مذہبی انتظامات، عقاید، عبادات، معاملات، وراثت، وصیت، نکاح، طلاق، حلال و حرام وغیرہ مسئلوں کی تفصیلی بحث کو شامل کر دیا ہے۔ مؤرخ الذکر مسائل کی بحث میں سیرت کی تقلید ظاہر ہے لیکن آخر میں حجۃ الوداع، وفات، ترک، شمایل، اخلاق و عادات، ازواج و اولاد کا بھی بیان ہے۔ شمایل، معمولات اور اخلاق کا بیان حدت احباب وغیرہ کے بیانات کی مدد سے بہت عمدہ اور دلچسپ ہے۔ لیکن ایک بات اتنی مرتبہ دہرائی گئی ہے کہ اس کا سارا بڑا ذکر کرنا ہو جاتا ہے۔ حیوانات پر رحم، ظرافت وغیرہ کی مثالوں سے پیغمبر کی طبیعت پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ گری بی عایشہ سے خصوصی محبت کے اظہار کے طریقوں، ازواج رسول کی بے اعتنائیوں اور سوداویوں، جس سے ایک مرتبہ پیغمبر نے دل برداشتہ ہو کر عارضی طور پر تکی تعلق کر لیا تھا اور حضرت عمر کو دخل دینا پڑا تھا اور غیر ضروری دینی تکلیفوں وغیرہ پر روشنی نہیں ڈالی۔

کتاب کی دو حصوں میں تقسیم سے بھی سوانحی مواد کی کمی اور مختلف بحثوں کے ذریعے اسے کھینچ تان کر وسعت دینے کی کوشش ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ پہلے حصے میں ۶۰ سالہ حالات کا بیان ہے اور ان میں بھی ذاتی حالات کا فقدان ہے۔ دوسرے حصہ میں آخری تین سو حالات ہیں۔ درآں حالے کہ افسانہ نگار پیدیا آؤں، اسلام میں سیرت کے مقابلہ نگار نے پورے کے پہلے کے حالات کو مستند اور بعد کے حالات کو مشکوک ظاہر کیا ہے جس سے اتفاق بھی ضروری نہیں۔

مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اب تک پیغمبر اسلام کی ایسی سوانح عمری جس میں نفسیاتی تجزیے اور تنقید کی کوشش کی گئی ہو نہیں لکھی گئی ہے، جس کے لئے بڑی ہی روشن خیالی، قابلیت و صلاحیت اور سوجھ بوجھ کی ضرورت ہے، جن میں اول الذکر کے لحاظ سے شبلی نامہ سوزوں تھے جن غیر مسلموں نے (مثلاً ایچ، جی، وینز اور ڈیل کی محمد صلعم) اس قسم کی سعی کی ہے تو وہ ہمدردی کی بجائے بے دردی اور نفرت کی بجائے عناد پر استوار ہیں سالانہ انھوں نے اپنے مذہبی رہنماؤں مثلاً حضرت عیسیٰ کے تقدس کو دھکا پہونچنے نہیں دیا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر مذہبی رہنماؤں کی سوانح عمریوں کے مدنظر شبلی کی تصنیف بدھیا بہتر ہے۔ یہ کہنا قبل از وقت اور مشکوک ہے کہ مذہبی تشدد کبھی مذکورہ بالا قسم کی سیرتوں کو رد کرنے کا یا نہیں۔ موجودہ سیرتوں میں شاید شبلی کی سیرت النبی کی دو جلدوں کا اور دوں پر ترجیح حاصل ہے۔ زبان و بیان شبلی کی آخری تصنیف ہونے کی وجہ سے سوانح کامل پر ہے۔

باوجود نقد و ادب سے متعلق ہونے اور خصوصاً ان کے ہاشیوں کے تشدّد اور تشدد کے مدنظر شبلی کا موازنہ انیس و دہرہ سوانح اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ یہ انیس کے حالات و کلام پر متعدد کتابوں کی اشاعت کا باعث ہوا۔ (باقی)

قول فصیل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر ملی اختر احمد آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لا کہ ترقی کرے کتنی ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکا کر ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا یہ بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے، نبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ ضرورت میں صحت نماز نہیں دینی کا نتیجہ بھی نکالنا ہے۔ کاغذہ اپوزیٹو دینے پر غور و فکر۔ قیمت دو روپے۔ منیجر کار لکھنؤ

مکتوباتِ نیاز

(پروفیسر ارشد کا کوئی)

فرانسیسی زبان میں *Belle* کسی حسین و جمیل عورت کو کہتے ہیں اور *Belles lettres* ان کے یہاں "صنعتِ ادب" میں ان تحریروں کو کہتے ہیں جو جمالیات و ادبیات بلکہ انتقادات جیسے اہم موضوعات سے متعلق ہوتے ہوئے بھی لکھے جھکے، سادہ شگفتہ، نازک اور شاعرانہ انداز بیان کے حامل ہوں۔ گویا "ادبِ لطیف" سمجھے۔ فرانسیسی ادب کی اس صنعت کے پیشِ نظر اگر اردو ادب کے سرائے کو کجا کیا جائے تو "مکتوباتِ نیاز" کو سرفہرست رکھنا ہوگا بلکہ ہمارے یہاں اس نوع کی چیز اگر نمایاں نہیں تو کیا ضرور ہوگی، اسغر گوٹروی مرحوم کی تعریف کے مطابق ادبِ لطیف اس طرزِ انشا کا نام ہے جو وسعتِ علم، احساسِ شریعت اور عکاسانہ نزاکتِ خیال کے امتزاج سے پیدا ہوتا ہے۔ اس تعریف کے پیشِ نظر ایک موجودہ نقاد کا یہ فرمانا کہ تعریفِ ادب کا کوئی افادی پہلو متعین نہیں کرتی اور اسی لئے ان تینوں عناصر کے امتزاج سے جس ادب کی تخلیق عمل میں آئی وہ ایک رہ ائی اور صرف جمالیاتی تقاضوں کو پورا کرنے والا ادب تھا مکمل نظر ہے۔ اسغر گوٹروی مرحوم کی تعریف بذاتِ خود ادبِ لطیف کی افادیت کی مدح ہے۔ وسعتِ علم، احساسِ شریعت اور عکاسانہ نزاکتِ خیال سے ترتیب پانے والا ادب غیر افادی کیسے ہو سکتا ہے اللہ جانے مقالہ نگار نے "افادیت" کن معنوں میں استعمال کیا ہے۔ کیا ان معنوں میں کہ ایک حسین، ترد تازہ، شگفتہ پھول کی افادیت اس وقت تک مستند نہیں جب تک اس پھول کی ترکاری پاک کرد و سترخان پر نہ آجائے۔ کیا روح کی شگفتگی، طبیعت کی بالیدگی اور فکر کی تازگی انسانی زندگی کے حق میں مفید نہیں؟ ادب برائے ادب اور ادب برائے حیات کا ڈھونگہ رچائے والے د جانے اس نکتہ کو کیوں نظر انداز کر رہے ہیں کہ ادب برائے حیات بھی خالص ادب (*Pure literature*) ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ ادب ہو۔ ادب برائے ادب کے ممتاز انگریز علمبردار آسکر وائلڈ (*Oscar Wilde*) کا اضافہ "گلاب" اس کی بہترین مثال ہے۔ گل و نیل کی کہانی ہے لیکن سماج اور رسم و رواج نیز انسانی فطرت کے نامطبوع رخ کی اس میں کتنی جزئیاتِ تبصیر ہے۔ بات کا رخ دوسری سمت نکلا جاتا ہے مجھے کہنا یہ تھا کہ شہزاد کی بیشتر تحریریں ادبِ لطیف کے ذیل میں آتی ہے اگرچہ ان کے نام و نسبت "علم، احساسِ شریعت، اور نزاکتِ خیال" کے ساتھ بڑی تیز بصیرت (*Sharp insight*) بھی ہے اور ان میں سے ایک زمانہ تک نیگارِ ری طرزِ انشا مراد لی جاتی رہی اور اس کی غلط تقلید ایک دہائی طرح پھیلی۔ اس میں الفاظِ محکم ہوتے تھے اور لکیریں زیادہ۔ لغزاتین کے حلقہ میں یہ روش زیادہ مقبول ہوئی لیکن جلد ہی یہ پرتعین انداز ختم ہو گیا کیونکہ تاثیر محض ترقی میں آہ لینے اور لکیریں کھینچنے سے نہیں آتی۔ کچھ لوگ ادبِ لطیف صرف اس طرزِ انشا کو کہتے ہیں جو تخلیقی مرحوم کا حصہ تھی۔ اس میں شک نہیں کہ ادبستان "ادبِ لطیف" کا بڑا دلکش نمونہ ہے لیکن ادبِ لطیف فقط اُسی طرزِ انشا کا نام نہیں۔ ادبِ لطیف اس طرزِ انشا کا نام ہے جو اچھے شعر کی طرح دل میں اتر جائے۔ جس میں دامنِ دل تمام لینے کی صلاحیت ہو اور جس طرح کسی اچھے شعر کے

دل میں اُترنے کے اسباب محدود و معین نہیں اسی طرح ادب لطیف کو مواد و متن کے اعتبار سے محدود و معین کرنا مناسب نہیں۔

نیاں کی ادبی شخصیت کا بظاہر سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ وہ شاعر نہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ شاعر اور مرثیہ شاعر ہیں۔

ان کا مزاج جو یکسر شاعرانہ ہے ان کی ادبیات و انتقادات میں ہر جگہ کار فرما ہے۔ اکثر حضرات شاعر پیدا نہیں ہوتے لیکن ساری عمر شعر کہتے رہتے ہیں اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو شاعر ہی پیدا ہوتے ہیں لیکن شعر کہی نہیں کہتے۔ نیاں کا تعلق ایسی جماعت سے ہے (ہر چند وہ کبھی شعر بھی کہہ لیا کرتے تھے)۔ ان کی انشا پر دازی ہی ان کی شاعری ہے۔ وہ شاعری نہیں جو نثر میں کی جاتی ہے بلکہ وہ شاعری جو انسان کی جمالیاتی حسیں اور اس کے ذوق لطیف کا بے اختیار مظاہرہ ہوتی ہے۔ نیاں کی انشا پر دازی میں اکثر اسی لطیف و کیف کا احساس ہوتا ہے جو ایک لطیف سے لطیف شعر کو سن کر ہو سکتا ہے۔ اسے نہ سہولے کے لطافت عرفیہ ”کیسے کہا“ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ ”کیا کہا“ کو بھی اس میں برابر کا دخل ہے، خصوصاً ادب لطیف میں جہاں فکر کی تازگی کو اتنا ہی دخل ہے جتنا فن کی شگفتگی کو۔ سہاگن کی پہچان مانگ کا سینہ دور ہے لیکن یہ سینہ دور اُلجھے، بکھرے، مدکے سوکے بالوں میں سہاگن بیوہ کا تصور پیدا کرتا ہے۔ ممکن ہے کوئی بہت سخت گیر نقاد یہ کہہ کر چو کہ ان کی تحریریں عموماً شعر اور ان کے افسانوں میں چونکہ ایک مخصوص ماحول ہوتا ہے اور ان کا پس منظر زیادہ تر ماہ و ماہی سے تعلق رکھتا ہے اور وہاں ایک خاص طبقہ کے افراد کو دُعا ہوتے ہیں اس لئے وہاں حسن و جمالیات کی فضا ان کی انشا پر دازی کو شاعرانہ اسلوب دے دیتی ہے۔ ان دونوں باتوں کی ہمیت مسلم لیکن اس کے باوجود ان نے یہ تو پوچھا ہی جاسکتا ہے کہ ”مکتوبات نیاں“ کے متعلق کیا ارشاد ہے جہاں زندگی اور ادب اپنی تمام صدف رنگی و متنوع کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ جہاں مذہبی، سیاسی، علمی، معاشی غرض کہ ہر قسم کی بحث موجود ہے لیکن بیان میں کہیں گرائی نہیں۔ بحث تو بحث مگر ان میں بھی نیاں کا لب و لہجہ اپنی خصوصیت دکھائی برقرار رکھتا ہے۔ شگفتگی و تازگی انشا پر دازی و پیر کیفی نیاں کی تحریروں میں عموماً اور ان کے مکتوبات میں خصوصاً جاری و ساری ہے۔ ان کی انشا پر دازی کا جو ہر انتقادات، ملاحظات اور مذاکرات میں بھی جلوہ پاش ہے لیکن مکتوبات کا تو عالم ہی کچھ اور ہے ۶ صد جلوہ رو برو ہے جو مژگان اُٹھائے

نیاں کی تحریر کا ایک بڑا گروہ ہے کہ وہ الفاظ کے صحیح محل استعمال پر قادر ہیں اس سے ہوتا ہے کہ کم سے کم الفاظ زیادہ سے زیادہ مفہوم ادا کرتے ہیں۔ اپنے جملہ کی تشریح اور اپنے خیال کی وضاحت کے لئے وہ کوئی دوسرا تیسرا جملہ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے اور وہی جملہ بھر پور مکمل اور اُٹل ہوتا ہے۔ انسان کی نفسیات ایک شین ہے اور الفاظ اس کے گہرے۔ ہر پُر زہ کے صحیح جگہ اور اس کے طریق استعمال سے واقعہ ہوئے بغیر اس مشین سے صاف ستھری تخلیقات کی توقع نہیں ہو سکتی۔ نیاں لفظ و معنی کے رشتہ کو جو جسم و جان کا رشتہ ہے اچھی طرح جانتے ہیں۔ خود بقول ان کے زبان کی ترقی کا مفہوم یہ ہے کہ جذبات کو ان کے حقیقی رنگ میں ظاہر کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔ چنانچہ نیاں کے یہاں الفاظ بین طور پر جذبات کے نقش کا صحیح رنگ نظر آتے ہیں۔ تحریر میں زور اور اثر اسی طرح آتا ہے کہ الفاظ جاندار محسوس ہونے لگیں۔ نیاں کی طبیعت میں فطری جوش ہے اور یہی جوش و کیف ان کی تحریر میں نمایاں ہے۔

مکتوبات نیاں کی طنز آنے سے پہلے ”مذاکرات نیاں“ کی ایک مثال دیکھئے۔ ڈائری لکھی جا رہی ہے۔ مختلف شاعروں سے ملنے اور ان کا کلام ان کی زبانی سننے کا حال بیان ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ نقد و سیر کا حق بھی ادا کر رہے ہیں۔ کسی صاحب کا ذکر آتا ہے اور یہاں آتا ہے:-

..... خود ان کی زبانی ان کا کلام سننے کا تجربہ حاصل نہیں ہوا اور نہ میں اس کے لئے بیتاب تھا۔۔۔۔۔

شاعری میں شوخی اور طنز کے مضامین عموماً نادر مل جاتے ہیں۔ دیکھئے اس جملہ میں:- دونوں عناصر کس حسن سے یکجا ہو گئے ہیں۔ جملہ کا پہلا اور دوسرا حصہ بظاہر کتنا متضاد ہے لیکن وحدت مفہوم ظاہر ہے اور اپنے چھ الفاظ کے اندر اندر نیاں نے کس قدر مفہوم کو

Vol 1 کی ایک مثال کے بغیر نہ رہوں گی۔ کسی کی موت کے بعد ایک شخص نے دعا پڑھتے
- والیٹر نے جواب دیا:-

He was a sturdy patriot,
a talented writer, a loyal friend,
a good father and a husband -
provided he is really dead.

مذکورہ بالا اقتباس کا آخری حصہ جس طرح پوری بات کو موڑ کر رکھ دیتا ہے اس کی تفصیل لاحقہ ہے۔ **Paradox**
Epigram نیا نیا کی خاص چیز ہے۔ لیکن یہ چیز ان کے یہاں آسکر وائلڈ، برنارڈ شا، چسٹرٹن وغیرہ کی تقلید سے
نہیں آئی۔ یہ نعتیں **original thinkers** کی طبیعتوں کا اشتراک ہوتی ہیں تقلید سے اور سب کچھ سہی انفرادیت
توپا یا ہونے سے رہی۔

مکتوب نگاری کی اہمیت کہا جاتا ہے اور صحیح کہا جاتا ہے کہ شعروں کے انتخاب کی طرح اس سے بھی دل کا معاملہ کھلتا ہے اور مکتوب
نگار کی رسوائی ہوتی ہے لیکن یہ کہنا کہ مکتوب نگاری صرف معاملاتِ دل کا اظہار ہے غلط ہے۔ معاملاتِ دل کا اظہار محض دو ایک
افراد کی چیز ہوتے ہوئے بھی عام دلچسپی کا سبب بنتا ہے جیسا کسی شاعر کے اس قطعہ سے ظاہر ہے۔

وقت و دواغ جو سے ہم صاحب نے دئے اُچھلیں کودیں ہزار ہا ناز کئے
ہلوے جو نائے اس طرح سر راہ عاشق کے لئے تھے نصف نصف ہم سب کیئے

اس لئے ظاہر ہے کہ مکتوب اگر محض اپنے معاملاتِ دل کا اظہار ہو جب بھی اس کی دلچسپی ہمہ گیر ہے لیکن مکتوب نگاری کو محض معاملاتِ
دل کا اظہار سمجھنا غلط ہے، "مکتوب نگاری" کے سلسلہ میں جہاں شعروادب، منطق و فلسفہ، حیات و کائنات، خدا و رسول، قرآن و
حدیث، مختلف و متضاد موضوعات پر مکتوب نگار کے خیالات کا اظہار ہے، لیکن زبان و بیان، لب و لہجہ سب کچھ بے پناہ صدیقی
و نیرنگی کا حامل ہے۔ مجموعی طور پر مکتوب نگار سب سے بچے اور بہت ہی دلچسپ دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ ناممکن نہیں کہ تنقید و تبصرہ
میں کیسی نیا نیا کو مصلحت اندیشیوں سے کام لینا پڑا ہو اور یہاں وہاں انھوں نے خود کو کہیں مارے باندھے۔ کھا ہوا اور کہیں گھٹ بڑھ
گئے ہوں لیکن مکتوب نگار کا نیکہ اظہار کی ایسی کوئی مصیبت و سنگین نہ ہو گئی جو تا وہی ہے جو دل میں ہوتا ہے۔ بقول ڈاکٹر شادانی
پرائیویٹ خطوط میں مسلمانوں کے تمام پردے اٹھ جاتے ہیں اور قلم کی زبان صحیح معنی میں دل کی ترجمان بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر
ڈاکٹر شادانی نے شہنشاہی کا حوالہ دیا ہے کہ تعلیم نسوان، پردہ، موسیقی اور بعض دیگر معاشرتی مسائل کے متعلق انھوں نے عطیہ بیگم اور
زہرا بیگم کے نام اپنے پرائیویٹ خطوط میں جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے وہ ان کی کسی دوسری تصنیف میں نہیں اور اس کا سبب پہلے
لائسنس کی کمزوریاں اور مصلحتیں ہیں جو مکتوب نگار کی حیثیت سے ان پر عائد نہیں ہوتیں۔

یوں تو ہر خطیب اور ادیب کا **Audience** ہوتا ہے۔ ناول نگار، افسانہ نگار، شاعر، سبھوں کے پیش نظر کچھ
لوگ ہوتے ہیں جو ان کی تحریر میں ان کے افراد و کردار سے ملے ہیں، ان کے احساسات و جذبات میں شریک ہوتے ہیں لیکن جن لوگوں کا
audience سے بہت ہی قریب کا (**Immediate**) رشتہ ہوتا ہے وہ مقرر اور مکتوب نگار کا ہے۔ ان دونوں
میں کڑی آزمائش مکتوب نگار کی ہے۔ ایک مقروا اپنے سامعین پر مسلط ہونے کے لئے بہت ہی باخبر (**Conscious**) رہتا ہے۔

۱۰ ایک جملہ کہے گا۔ پھر اپنے سامعین کو کوئے گا۔ وہ ان کو بڑی چالاکی سے آزماتا جاتا ہے۔ ان سے ان کا یقین و اعتراف چھیننے کو اپنے پاس بہت سارے حربے ہوتے ہیں اور مواقع بھی اس کے برخلاف مکتوب نگار کے پیش نظر اس کا صرف ایک audience ہوتا ہے اور یہی وحدت اس کی سب سے بڑی آزمائش ہے۔ سینکڑوں انفاس کے درمیان اُسے خطیب کی طرح خود کو کوئے دئے رکھنے کی ضرورت نہیں۔ مکتوب نگار اپنے خیالات کو منوانے پر آئے گا تو اسے استدلال (argument) سے کام لینا ہوگا ستانی (Rhetoric) سے نہیں۔ قلم اور دوات سے لحن و لے یا اشارہ وادامکن نہیں۔ اگر وہ کسی چیز کا اعتراف کرتا ہے تو اسے بالکل یا کم از کم قریب ترین صداقت سے کام لینا ہوتا ہے کیونکہ اس کا ہر لفظ اس کے مکتوب الیہ کی نگاہ انتقاد سے گزرے گا غمہ وہ اس کا دوست ہو یا دشمن۔ اس لئے مکاتیب میں صداقت کا زیادہ سے زیادہ امکان ہے اور اسی لئے لکھنے والے کی شخصیت کا صحیح مطالعہ جس قدر مکاتیب سے ممکن ہے اور کسی طرح ممکن نہیں۔ مکتوب نگار کے ساتھ ہی ساتھ آپ کے ذہن میں یہ بات آئی ہوگی کہ ڈائری لکھنے والے کی بابت کیا خیال ہے جس کی شخصیت مکتوب نگار سے زیادہ معتبر ہے۔ اس باب میں میری رائے شاید قابل قبول ہو۔ ایک مقرر سینکڑوں ہزاروں انفاس کے درمیان رہتا ہے۔ مکتوب نگار کے پیش نظر صرف ایک شخص ہوتا ہے لیکن ڈائری لکھنے والا تو بالکل ہی آزاد ہے۔ اس کی مثال ایک ایسے شخص کی ہے جو کسی آئینہ خانہ میں داخل ہو اور اپنے ہی سراپا کے سامنے طرح طرح سے چہنہ لطف ہے کہ وہ صداقت سے اپنا وہ رشتہ بھی کاٹ دیتا ہے جو اور کچھ نہ سہی تو کسی غلط فہمی ہی کا سبب بن سکے۔ چونکہ وہ اپنا (self) آپ ہوتا ہے اس لئے وہ اس خلوت میں خود فریبی کے امکانات زیادہ سے زیادہ پاتا ہے تنہائی میں اسے چھپنے اور چھپانے کے زیادہ مواقع ہیں (عجیب بات ہے)۔ تکلف اور تصنع کی اجارت ہے۔ سرمد و غنا کا استعمال اور آرائش خم کا کل تنہائی میں جس سکون و اطمینان کے ساتھ ممکن ہے، کسی کے سامنے ممکن نہیں۔ آپ کو کیا حکم کہ جو ادا و تمہم آپ کے پیش نظر ہے تنہائی میں کس مشق و ریاض کے بعد ان میں یہ ہلاکت آفرینی آئی ہے۔ آرائش و زیبائش کے دقت کوئی آجائے یا کسی کا خیال ہی آجائے تو وہ اطمینان کہاں؟ اور پھر یہ بھی تو دیکھیے کہ ڈائری کا کوئی اپنا وجود بھی ہے؟ جہاں تک یادداشت کا تعلق ہے اس کی عام افادیت معلوم؟ اگر کسی خاص شخص یا فن پارے کی بابت اظہار رائے ہے تو وہ مکتوب میں بھی ممکن ہے جہاں تک اپنی خامیوں اور کمزوریوں، بے احتیالیوں اور خطاؤں کے اعتراف کا تعلق ہے اول تو ہندوستان و پاکستان کا کوئی فرد اس کے اظہار و اعتراف کا حق ادا کرنے سے رہا۔ جہاں کسی کا منہ جم لینے کا اظہار ممکن نہیں، کسی کو دل دینے کے اعتراف کا یا راہیں وہاں ڈائری لکھ اس کی اہمیت کیا؟ اور پھر ڈائری میں کوئی شخص یہ سب باتیں چھوڑ کیوں جائے۔ کون چاہے گا کہ اس کی موت کے بعد لوگ اسے برے ناموں سے یاد کریں۔ اس لئے ڈائری محض ڈھونگ ہے۔ ولداری و جانبازی کے جو واقعات سامنے آئے ہیں وہ مکاتیب ہی کے ذریعہ آئے ہیں اس لئے مکاتیب ہی کو سچے دستاویز چھنے کی حیثیت حاصل ہے، غالب کے خطوط کا راز اس میں نہیں ہے کہ وہ غالب کے ہیں اور ان کی حیثیت تبرکات کی ہے بلکہ وہ اس لئے اہم ہیں کہ غالب نے اپنی زندگی کی ان میں نقاب کشائی کی ہے اور ایسی سادگی و بے تکلفی سے جو ان کی شخصیت کا جزو تھی وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان کے بغیر غالب کی شخصیت کا مکمل نقش نہیں بنتا وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان میں ان کی خوبیاں، ان کی خامیاں، ان کا جھوٹ، ان کا سچ، ان کی توانائیاں، ان کی کمزوریاں، ان کی پسند ان کی ناپسندیدگی، ان کی ہوشیاری، ان کی بے خودی، ان کی پارسائی، ان کی رندی، ان کا مزاج، ان کا اخلاق، ان کی طبیعت، ان کی فطرت، ان کی سہروردگی، ان کا کس بل، ان کی پوشاک، ان کی غذا، ان کی فطرت، ان کی نفرت، غرض کہ ان کی زندگی کا ہر پہلو بے نقاب ہے۔ وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان میں غالب کے عہد کی سماجی اور سیاسی تاریخ لکھی ہے اور سب بڑھکر وہ اس لئے اہم ہیں کہ انھوں نے اردو نثر کی رو اور رفتار کو بدلنے میں حصہ لیا ہے۔

مکاتیب کے بارہ میں ایک بات عام طور پر کہی جاتی ہے اور بعض لوگ تو اسے معیار قرار دیتے ہیں کہ مکتوب نگار خط لکھتے وقت

سوچے کہ آج یا کل اس کا یہ خط شایع ہوگا یعنی یہ کہ خطوط اشاعت کی غرض سے نہ لکھے جائیں۔ مکتوبات نیاز کے متعلق عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ خاص طور پر اشاعت ہی کی غرض سے لکھے گئے ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس غرض و غایت کے باوجود ان کے تیب میں وہی بے تکلفی و سادگی اور سُرستی و بے حجابی کا عالم ہے یا نہیں جو ہونا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ جو خط اشاعت غرض سے لکھے جائیں وہ اشاعت کے قابل نہیں ہوتے یعنی یہ کہ مکتوب کی حیثیت سے اُن کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ مکتوب نگار میں زبان و بیان کے نکتے پیدا کرنے کے لیے گامیکن نیاز کے ساتھ یہ صورت حال نہیں۔ اُن کی تحریر میں بے ساختگی اور بے غمی ابھی موجود ہے۔ وہ کہہ گزرنے کے قابل ہیں اور ان کی تحریریں کو شش و آوردت بہت دور ہوتی ہیں خط لکھنا اور اس طرح ناکہ یہ خط خط کی حیثیت سے شایع ہوگا اور بھی مشکل کام ہے۔

نیاز کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے علم و ادب اور تنقید و تحقیق کا حق ادا کرتے ہوئے بھی اپنے خطوط کی زبان کو بوجھل نہیں کیا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

”پھر اوجود اس کے کہ قدیم رنگ مجھے پسند نہیں کل شعرا سی میں ملتے ہیں اور جدید شاعری میں باوصف

مردوں کے بہت کم ایسے شعر نظر آتے ہیں جن کو ہر لحاظ سے مکمل کہا جائے۔“

میں نے یہ اقتباس اس لئے دیا کہ دیکھیں کس سادگی سے نیاز نے بڑی بات بیان کر دی۔ اب ایک اقتباس خاص ان کے رنگ کا

”میرا شرب تغزل کے باب میں ذرا قدامت پسند واقع ہوا ہے اور تصوف و فلسفہ طرازی دونوں میری

سمجھ سے باہر ہے اس لئے فارسی میں سعدی اب بھی میرا محبوب ہے اور اردو میں میر و درد پر جان

دیتا ہوں۔“

بغا ہر سیدھی سادی صاف بات نفرتی ہے لیکن نہیں غور کیجئے کہ نیاز نے ان سطور میں کتنے بڑے مردہ خیال کی گردن ماری۔ عام طور پر فارسی میں سعدی اور درد میں درد و تصوف ہی کے لئے جانے پہچانے جاتے ہیں۔ نیاز فلسفہ و تصوف دونوں سے بے اور جان دیتے ہیں تو میر و سعدی پر۔ دیکھا آپ نے کتنا زبردست انتقادی ہئیرا ہے۔ درد، سعدی، فلسفہ، تصوف تمام ان کو کس حسن و اختصار سے سمیٹ لیا ہے۔ نیاز کے گوشہ اظہار میں ہلاکی انفرادیت ہے۔ تغزل و تصوف، قدامت و جدت، شعر و نثر۔ نیاز نے ہر موضوع پر لکھا ہے اور اُن کے خطوط کی بعض تحریریں اس ضمن میں اس قدر

مالوں پر بھاری ہیں۔ دوسرے نقاد خصوصاً ڈاکٹر عبادت بریلوی جس بات کو دو صفحات میں بیان کریں گے نیاز اسے دس پانچ لروں میں کہہ دیں گے۔ ان کے مکاتیب میں بڑے کام کے ادبی و انتقادی شکات مل جاتے ہیں اور اس کثرت سے کہ ان کی انتقادی ہئیرا کے مقالوں کے مطالعہ کے بغیر بھی اس سے واضح ہو جاتی ہے۔ یہی حال اُن کے مذہبی معتقدات کا ہے۔ اُن کی مذہبی اسپرٹ کے مکاتیب میں اُسی تندہی و تیزی کے ساتھ موجود ہے جس کے لئے وہ بدنام یا نیکنام ہیں۔ ہر چند کہ اقبال کے مکاتیب کا بیشتر مجموعہ علمی ہے اور مکاتیب نیاز بھی علمی اور ادبی موضوعات سے خالی نہیں لیکن دونوں کا فرق ظاہر ہے۔ یہ دونوں کی شخصیت فرق ہے۔ اقبال کے بعض خطوط ضرورت کے تحت لکھے گئے اور زیادہ تر جواباً لکھے گئے۔ بعض خطوط فرین ناگوار کی ادائیگی کے ذیل میں تھے اور بعض مکتوبات محض اخلاقی تقاضے کی تکمیل کے خیال سے لکھے گئے لیکن نیاز کے مکاتیب محض خطوط کا جواب نہیں بلکہ خطوط بھی ہیں۔ وہ غالب کی طرح ”ستم زدہ ذوق فرسا“ ہوں یا نہ ہوں انہوں نے خطابی سے لکھا ہے، دلی سے لکھا ہے، فرض اور اخلاق تکمیل کے خیال سے نہیں۔ نیاز کی شخصیت میں بے اصولیاں نہ سہی یہ ضرور ہے کہ فرض و اخلاق کی تکمیل کا خیال ان کے یہاں بڑا اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ میں اور بہت سارے لوگ تجربات سے جانتے ہیں اور ان کی شخصیت کے اس رخ پر روشنی ڈالنا ان کے شخصیت نگار کا کام ہے میرا نہیں۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ اُن کے مکاتیب کی نوعیت سرتاسر وہی ہے جو شاعر کے کلام کی نوعیت

اس قدر سے طویل اقتباس سے ظاہر یہ کرنا تھا کہ نیاز کے آگے انسانیت کس کا نام ہے۔ اس کے مطالبات کیا ہیں اور وہ کون سے جلوہ ہائے زیر نقاب ہیں جو نیاز کو بے نقاب کرتے ہیں۔ نیاز کے نزدیک عورت بجائے خود معبود کی حیثیت رکھتی ہے۔ عورت حسن کا دوسرا نام ہے اور حسن انسانیت کے سوا کچھ نہیں۔ اب یہی محبت تو بقول نیاز عورت محبت پر مجبور ہے اور مرد کے لئے محبت مسرت کا درجہ رکھتی ہے۔ مجبوری ختم نہیں ہوتی اور مسرت پائیدار نہیں ہوتی۔ کسی قدر ترمیم کے ساتھ میں نے نیاز کے یہ الفاظ یہاں لکھے ہیں۔ ان میں نیاز اور عورت کا رشتہ بالکل واضح ہے اور اس رشتہ کی جلوہ پاشیاں ان کے مکتوبات میں پوری طرح موجود ہیں۔ اب ان کے دوسرے معتقدات کو دیکھئے :-

”کل ایک صاحب تشریف لائے۔ کسی بزرگ کی تعریف کرنے لگے کہ دنیا سے کس قدر بے تعلقانہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور طاعت دن ایک گوشہ میں بیٹھ کر اللہ اللہ کیا کرتے ہیں، میں نے کہا اگر یہ اچھی بات ہے تو سب کو کرنا چاہئے اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری دنیا میں اُٹو بولنے لگے۔ پھر یہ ظلم تو چنگیز دہاکو نے بھی نہیں کیا تھا۔“

نیاز کی تحریر اس وقت اور دو آتشہ ہو جاتی ہے جب وہ تنہا کر کچھ لکھتے ہیں۔ موسم گرما کا ذکر ہے :-
 آپ کو ضد ہے کہ ایسی موسم میں میرا حال ہو جیسا ہے جب مجھے اپنی ذات سے بے نفرت ہو جاتی ہے۔
 سوچتا ہوں کہ خدا اگر بغیر سورج کے کرۂ زمین کو پیدا نہیں کر سکتا تھا تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ وہ خط استوا سے دور کسی مقام پر مجھے پیدا کرتا۔“

ایک خاص عالم کی تحریر ملاحظہ ہو۔ خط میں القاب ”آرام جاں“ کا ہے جو سرتاسر طنز ہے۔ دس پانچ اپنے انداز کے مجھے لکھنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”اچھا تو سنو، میں نے بھی ایک فیصلہ کیا ہے اور وہ یہ کہ تمہیں کسی نہ کسی طرح یہ یقین دلا ہی دوں کہ جو کچھ تم چاہتے ہو وہ پورا ہو گیا۔ کل شام کو ایسی سخت آنکھیں آئی کہ میرے مکان کی چھتیں گر پڑیں۔ دیوار و دروازے ٹوٹ گئے اس کے بعد دفعتاً ایک گوشہ سے شعلہ بلند ہوا اور میری ایک ایک ہڈی کو خاکستر کر گیا۔ میں گھر سے باہر نکل کر بھاگا تو لوگوں نے پتھر مارنا شروع کئے۔ میں گھر کر ایک کنویں میں کود پڑا اور وہیں ختم ہو گیا۔ تمہیں خوش کرنے کے لئے اس سے زیادہ میرے امکان ہیں نہ تھا۔“

یہ تحریر نیاز ہی کی ہو سکتی تھی۔ اس سے زیادہ اس کی تعریف ممکن نہیں۔ ان سطور سے نیاز کے نظریہ کی ایک جھلک ملتی ہے :-
 ”کیا عرض کروں کتنی مسرت بھٹی ہے یہ سن کر کہ اقبال میاں ولایت سے کامیاب واپس آئے۔۔۔۔ ملازمت چاہے کیسی ہی جو بہر حال چاکری ہے اور انسانی خود داری کے منافی۔ اس لئے اس کا تو کوئی سوال ہی نہیں رہی پریکٹس، سو اس کے لئے ایک بار پوری طرح غور کر کے جگہ مقرر کر لینا چاہئے اور پھر یہ عہد کو وہاں سے قدم نہیں اٹھانا۔“

شعر گوئی اور شعر فہمی کے متعلق بھی نیاز کے خیالات بس انھیں کے خیالات ہیں :-

”میں سمجھتا ہوں کہ شعر فہمی کا سلیقہ ترک شعر گوئی کے عہد ہی پیدا ہوتا ہے۔ ایک شاعر جب تک وہ شاعر ہے بندہ غریب ہے اور اس کے سامنے جاوہر و منزل کا سوال ہی نہیں۔ دوسرے دیکھتے ہیں اور نہتے ہیں لیکن جب وہ یہ مشغلہ ترک کرنے کے بعد خود تماشائی بن جاتا ہے تو اسے پتہ چلتا ہے کہ وہ شاعر ہی سمجھتا تھا اس میں کتنی غیر شاعرانہ باتیں ہیں۔“

یہ خیال بظاہر عجیب و غریب ہے لیکن کم از کم نیاز کے سلسلہ میں تو ٹھیک ہی معلوم ہوا تھا۔
خالص شاعرانہ انداز کی ایک دلپذیر تصویر دیکھئے۔ ایک محترمہ سے خطاب ہے:

”آپ کو شاید یاد نہ ہوگا لیکن میں وہ ساعت کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ میرے سامنے نگاہ جھکائے ایک بھول
سے گھیل رہی تھیں اور میں خوش تھا کہ — آج میں نے اپنا دل — خون کیا ہوا دیکھا تم کیا ہوا پاپا!“

یہ بات غور کرنے کی ہے کہ نیاز کے مکاتیب میں اشعار کا حوالہ بے ساختہ ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جس بے ساختگی سے نیاز کوئی
مصرع دہراتے ہیں، کسی شعر کا حوالہ دیتے ہیں یا نثر ہی میں کسی شعر سے کام لیتے ہیں وہ بے ساختگی کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ
وہ اقتباس بالکل اسی موقع کی چیز ہے۔ یوں سمجھئے کہ نیاز کے یہاں حوالوں کا استعمال بھی ”خلاقانہ“ ہے۔ ابوالکلام آزاد کے مکاتیب میں
اردو، فارسی، عربی کے اشعار کا حوالہ کثرت سے رہتا ہے لیکن آزاد کے یہاں یہ کوشش نمایاں ہو جاتی ہے کہ ان کو آگے چل کر فلاں شعر
پیش کرنا ہے اور اسی انداز سے وہ اپنے مفہوم اور اپنی تحریر کو موٹے چلے جاتے ہیں۔ دوسری خاصی ابوالکلام آزاد کے حوالوں میں یہ ہے
کہ وہ جس شعر کو پیش کرتے ہیں اُس کا مطلب پہلے نثر میں بیان کر دیتے ہیں اور پھر وہ شعر لکھ دیتے ہیں۔ یہ چیز بڑی گراں گزرتی ہے کیونکہ اسکی
ضرورت باقی نہیں رہتی۔ موقع کے لحاظ سے مناسب شعر کا حوالہ دے دینا کافی ہے۔ نیاز کے یہاں یہی حسن ہے۔ وہ کبھی تو پورا شعر کبھی
صرف ایک مصرع اور کبھی مصرع کا صرف ٹکڑا استعمال کرتے ہیں یعنی اپنے مفہوم کا احاطہ کرنے والے حصہ سے زیادہ وہ قبول نہیں کرتے، بلکہ
اس کے ابوالکلام آزاد شعری تشریح فرمائیں گے پھر شعر بھی نقل کر دیں گے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ کہیں کہیں آزاد کی اسٹائل عالمانہ ہو جاتی
ہے اور نیاز کے یہاں صرف ادیبانہ۔ باوجود شگفتہ طرازی و تغز کوئی کے ابوالکلام آزاد کے مکاتیب سے ایک عالم ہی کی شخصیت سامنے
آتی ہے اور نیاز کے خطوط میں ایک ادیب کا ہر توجہ ہے۔

غالب کے خطوط کا ایک کمال یہ ہے کہ انھوں نے القاب و آداب کے مروجہ طریقوں کو ختم اور کم کر دیا۔ نیاز کے یہاں آپ دیکھیں گے
کہ القاب یا تو سر سے ہوتے ہی نہیں اور اگر ہوتے ہیں تو ایسے ”چمکے“ کہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ القاب و آداب سے مکتوب کی فضائیں
ایک شکست کی شان آ جاتی ہے اور جہاں شکست کا موقع نہ ہو وہاں القاب و آداب کی کیا ضرورت۔ نیاز کے خط عموماً یوں شروع ہوتے تھے:

(۱) ”آپ نے دیکھی اپنے دوست کی حاجت! میں نہ کہتا تھا کہ چھوٹ کے آدمی سے کبھی عقل کی توقع نہ رکھئے۔“

(۲) ”سنئے صاحب! جیتے جی موت کی باتیں مجھے پسند نہیں، مرنا برحق سہی! جب تک آپ جی رہے ہیں

اس ”واویلا“ سے فائدہ بھی کیا؟“

(۳) ”ناشوارا خدا کیا کہنا!“

دنیا دھر کی آدھر ہو گئی اور آپ ابھی تک یہی سمجھ رہے ہیں کہ سورج ڈھلا جائے نہیں!“

(۴) ”تم سب باتیں کرو لیکن خدا کے لئے میرے سامنے سیاست نہ بگھانا کرو۔“

وہ کبھی ”القاب و آداب“ لکھتے بھی ہیں تو محترم، صدیقی، کرمی، سے آگے نہیں بڑھتے اور جہاں آپ بندہ فواد، قبلہ،
قبلہ مستندانی، قبلہ روحانیوں جیسے القاب ان کے مکاتیب میں دیکھیں تو سمجھ لیجئے کہ معاملہ نازک ہے اور اس القاب میں لکھنے
ہی نا آزمودہ خجندیوں کی کاٹ ہے۔ دو تین مثالیں یہ ہیں:-

(۱) ”مولویت و ادبیت معقول! ان دونوں کا اجتماع آج تک کبھی ہوا ہے کہ اب ہوگا۔“

(۲) ”نہو سجادہ بدوش تو مل سکتا ہے لیکن زاہر خرابات نشین کا میرا آنا دشوار ہے۔“

(۳) ”خدا پر بھروسہ کر کے ہاتھ پاؤں ڈال دینا خود خدا کو بھی پسند نہیں۔“

اس قسم کے بہتر سے چلوں پر نیاز کی مخصوص چھاپ ہے اور وہ اپنے جلوں سے پہچانے جاسکتے ہیں اور یہ اتنی بڑی بات ہے جس کی

داد بھی بے داد ہے۔ نیاز کے مکاتیب میں شوقی و رنگینی بھی ہے اور وطن و وطن بھی، بزرگی و ہوشمندی بھی ہے اور سچ و دھوکا بھی لیکن مختلف اور متنوع کیفیات کے اظہار کے باوجود ان کے لب و لہجہ میں جو سنجیدہ دلکشی یا دلکش سنجیدگی ہے وہی نیاز کی انفرادیت ہے۔

نیاز کا رو باری ہونے کی حد تک علیٰ آدمی ہیں اور شاعر و ادیب ہونے کے باوجود عمل کی دنیا میں انکی حیثیت *Mechanic* کی ہے "سودوزیاں" کو ان کی زندگی میں اہمیت حاصل ہے۔ ان میں خود داری ان کی حد تک موجود ہے۔ وہ رندی و مہرستی کی حالت تو کرتے ہیں اور "وقارِ مصیبت" کا احترام بھی۔ آسکر وائلڈ کے اس نسخہ پر بھی ان کا ایمان ہے کہ "جانی کے گناہ کرنے لگو جانی خود بخود لوٹ آئے گی"۔ وہ کسی کو مشورہ بھی دیتے ہیں کہ ناز روزہ کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی کوئی گناہ بھی کر لیجئے کیونکہ زندگی کا احساس گناہ کے بعد بڑھ جاتا ہے۔ ان سب کے باوجود نیاز کی زندگی میں بلائی مصیبت جی ہے اور اس باب میں بڑے حزم و اعتدال سے کام لیتے ہیں۔ نظر آتے ہیں اور دامن بھی رکھ کر جانے ہی میں اپنی حقانیت سمجھتے ہیں۔ نیاز کا مذاق خاصہ ہندی مذاق ہے۔ عشق و محبت اور شہر و شاعر کے سلسلہ میں ان کی تحریریں میرے اس خیال کی تائید کرتی ہیں اور اس سلسلہ میں نیاز کے مکاتیب سب سے زیادہ معاون ہو سکتے ہیں۔

ایک انگریز مصنف کارل سپیکر نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ انسانوں نے کیا کارنامے انجام دئے ہیں اس کا ریکارڈ تو بہر حال لگانا ہے لیکن ان واقعات کے رونما کرنے میں دلی جذبات اور دماغی کیفیات کا کتنا حصہ ہے اس کا علم خطوط کے ذریعہ ہو سکتا ہے جذبات اور جبلتوں کے پیچیدہ و پوشیدہ رازوں کو خطوط ہی میں کھلنے کا موقع ملتا ہے اور تو تعریف کی ایک تعریف تو ڈاکٹر جاسن کا یہ جملہ ہے انسان کے خطوط میں اس کی روح عیاں ہو جاتی ہے۔ شبلی کے خطوط منظرِ عام پر نہ آئے ہوتے تو ہمیں کیسے معلوم ہو سکتا کہ ان کے فارسی کلام کا بے پناہ رس اور غضب کا بانگین کہاں سے آیا۔ اس گلدان میں کس گھستاں کے پھول ہیں۔ اس شفق میں کس کی مانگ کا سینہ دور ہے۔ الفاظ میں یہ چمک دمک کس کے تبسم کا پرتو ہے اور یہ کس کی بے اعتدیاں ہیں جو مولانا کے لئے میرے دل میں ہمدردی کا جذبہ پیدا کرتی ہیں لیکن رونا تو اس کا ہے کہ ہمارے یہاں اس لطیف ترین بانگیزہ جذبے کو خطرے کی گھنٹی اور اس کے اظہار کو قرب قیامت کے آثار سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں سے کون کہے کہ "عشق توفیق ہے گناہ نہیں" روحانی خیال کو گناہ ٹھہرانے والے جس گناہ کا ازبک کرتے کرتے ہیں ان کی بخشائیش کس طرح ہوگی یہ وہ جانیں۔ ہم آدمی کو فرشتہ بنانے کے درپے تو ہوتے ہیں لیکن اتنا نہیں جانتے کہ انسان فرشتہ بن جانے کے بعد انسان نہیں رہتا۔ بقول حالی :-

فرشتے سے مشکل ہے انسان بننا

مگر اس میں ہوتی ہے محنت زیادہ

حالی ہی کو نیچے۔ حالی کے بارہ ہیں ایک عام خیال یہ ہے کہ مولانا نے سرے خشک اور سنجیدہ مولوی تھے۔ ان کے مکاتیب کا مطالعہ اس عام خیال کی حمایت کرنے سے قاصر ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب حالی کو اور نگ آبادلاتے ہیں۔ حالی جانا چاہتے ہیں لیکن صنعت مانع ہے۔ لکھتے ہیں :-

.... میرا بھی بے اختیار ہی چاہتا ہے کہ چند روز وہاں آکر ہوں مگر پیرانہ سالی میں اس قدر دور و دراز کی

مسافت پر کسی دوست کے پاس جا کر رہنا تو اس کو بیاد داری کی تکلیف دینی ہے یا اس پر تجہیز و تکفین کا بار

ڈالنا ہے۔۔۔۔۔

میسر مولوی عبدالحق ہی دہی جانے کا پروگرام بناتے ہیں اور حالی کو مطلع کرتے ہیں۔ اب حالی کا جواب سنئے :-

".... آپ نے بہت جلد تشریف لائے کا وعدہ کیا ہے مگر میں اپنی حالت کے لحاظ سے یہ شہر چھوڑتا ہوں۔

خدا ہی جانے سحر ہو نہ ہو، جیسے دھیس شہر فراق کئی احتمال رکھتی ہے

”میں اپنی طرف سے اس وقت تک زندہ رہنے کے لئے پوری کوشش کروں گا۔“

سچ بتائیے کہ اگر مکتوب نگاری کی رسم اور رسم میں حقیقت نگاری کا رواج نہ ہوتا تو حالی کی طبیعت کا یہ رخ اس طرح کب سامنے آتا۔ اُسی طرح حالی کے بعض مکاتیب سے اس کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اپنی بیوی کے ساتھ جن کا مزاج بے حد تیز تھا ان کا سلوک کتنا نرم و دھیمہ، منصفانہ اور پیارا تھا اور ان کی وفات کے بعد ان پر کیا کچھ بیتی۔

میرا مقصد یہ نہیں کہ حالی، شبلی، یا دیگر مشاہیر ادب کے مکاتیب کے ساتھ موازنہ کروں۔ ایسا کرنا کسی طرح مستحسن نہیں ہو گا۔ نیاز بنیادی طور پر افشا پر داز ہیں۔ ایسے افشا پر داز نہیں جن کی افشا شاعری کا سہارا لے کر تکلف اور تسنع اور شوخی و رنگینی کے حدود میں داخل ہوتی ہے بلکہ یہ وہ افشا ہے جو اس شاعرانہ فکر و احساس کی پروردہ ہے جس کی خصوصیت سادگی و رعنائی اور تاثیر و صداقت ہے۔ شاد کے مکاتیب شاد کی شخصی حیثیت کو *ماذہرہ* کرتے ہیں۔ حالی کے خطوط حالی کی پاکیزہ سرفرازی کے عکاس ہیں و حشمت کے مکاتیب ان کی خاکساری و انکساری کے نمایندہ ہیں۔ شبلی کے نامہ ہائے شوق اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ انسان تھے اور ان کے پہلو میں دل اور دل میں جذب و شوق بلکہ ہوا و ہوس کی ہر تھی۔ غالب کے خطوط ایک دور کی تاریخ اور خود غالب کی زندگی کا فوٹو ہیں۔ اقبال کے مکاتیب محض علمی دستاویز ہیں لیکن نیاز کے مکاتیب میں یہ تمام چیزیں ایک جگہ جمع ہیں اور ان کے مطالعہ کے بعد ان کی شخصیت کے بہت سارے پہلو اور ان کے عقیدہ و نظریہ کے تمام گوشے سامنے آ جاتے ہیں۔

حامد حسین صاحب کی یہ رائے بڑی بھرپور ہے کہ نیاز کی شخصیت ایک پہلو دار شیشہ (*Prism*) کی سی ہے جس نے بکھری ہوئی مشاعروں کو ایک جا کر کے قوس قزحی رنگوں میں منتشر کر دیا ہے۔ میں اس پر صحت یہ اضافہ کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ تمام بکھری ہوئی شاعری ان کے مکتوبات میں بھی جلوہ پاش ہیں اور اس حد تک کہ ان کی روشنی میں نیاز کی شخصیت پوری طرح ابلاں و درخشاں ہے۔

نگار کے پچھلے نایل

| | | | | |
|------|---|-----------------|---|------|
| ع ۳۷ | = | جولائی تا دسمبر | = | ع ۳۷ |
| ع ۳۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۳۸ |
| ع ۳۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۳۹ |
| ع ۴۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۰ |
| ع ۴۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۱ |
| ع ۴۲ | = | جولائی تا دسمبر | = | ع ۴۲ |
| ع ۴۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۳ |
| ع ۴۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۴ |
| ع ۴۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۵ |
| ع ۴۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۶ |
| ع ۴۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۷ |
| ع ۴۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۸ |
| ع ۴۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۴۹ |
| ع ۵۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۵۰ |
| ع ۵۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۵۱ |
| ع ۵۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۵۲ |
| ع ۵۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ع ۵۳ |

نوٹ :- ہر ایک ایک فائل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر ہے پہلے پہنچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول لاک کے علاوہ ہے۔

کوثر چاند پوری کے ناول

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

کوثر چاند پوری کی ادبی زندگی دو دہائیوں سے کہیں زیادہ ہے۔ باوجودیکہ پچھلے بیس سال اردو ادب کی تاریخ میں بڑے انقلاب انگیز رہنمائی کے تصور میں فرق آیا، سماجی شعور بیدار ہوا، ادبی اقدار بدلیں، فن میں نئے تجربے کئے گئے، مگر ادبی دھارے کی اس تندروی میں بھی کوثر صاحب نے اپنے کھلے ہوئے شعور کے ساتھ عصری تحریکات کے صوت مدد عناصر کا ساتھ دیا اور ان کے پس منظر سے اپنی تخلیقات کو ابھارا۔ اس کا فن مرعوبیت کی پیداوار نہیں کہا جاسکتا کیونکہ جس وقت ہمارا ادب اس تجرباتی اور عبوری دور سے گزر رہا تھا اس وقت کوثر صاحب کا فنکارانہ شعور بلوغ حاصل کر چکا تھا۔ چنانچہ بدلتی ہوئی سماجی اور اس کے ساتھ ہی ادبی اقدار کا شعور ان کے یہاں جذباتی عصبیت کی بجائے واضح فکری حقیقت بن کر آیا۔ انھوں نے اپنے عصر کی مخصوص تحریکات کا ساتھ ضرور دیا مگر ایک سنبھلا ہوا انداز اور ایک فکری متانت کا بجا ان کی تخلیقات سے نمایاں رہی ہے۔

ان دو دہائیوں کا ابتدائی دور، دو نثر کی تاریخ میں افسانہ دور کہا جاسکتا ہے اور کوثر صاحب نے بھی اس زمانہ میں بے شک افسانے لکھے۔ مگر دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد جب بازار میں ایک بار سپر ناولوں کی گنجائش پیدا ہوئی تو کوثر صاحب نے بھی افسانوں کے ساتھ ساتھ ناولوں کی بھی تخلیق شروع کی جنگ کی سسٹنی خیزی نے قارئین کے ذاق میں ایک تندی پیدا کر دی تھی چنانچہ جنگ کے بعد محض سماجی، اصلاحی اور نفسیاتی ناولوں کے لئے بازار میں تنہا نہ پیدا ہو سکی جتنی جنسی اپیل سے بھرپور، واقعاتی اچانک پن پر مبنی اور ذہنی تجسس کو آسودہ کرنے والے ناولوں کے لئے پیدا ہوئی۔ لہذا اس دوران میں اردو کے اچھے اور سنجیدہ ناول بازار میں بہت کم آئے اور اس کے لئے دوسرے اسباب کے ساتھ ایک بڑا سبب ناخوشی کا میسر نہ آتا بھی رہا۔ اثر کی نگاہ اپنے خیر یاوہ کے ذوق پر رہتی ہے اور عموماً وہ ایسی چیز ہی قبول کرنا چاہتا ہے جس کی بازار میں کھپت ہو سکے۔ چنانچہ اس دور میں اشاعت کے نقطہ نظر سے خصوصیت کے ساتھ اردو کا ناول نگار اتنا آزاد نہ رہ سکا جتنا اردو افسانہ نگار نظر ثانی اعتبار سے بلند سطح مواد رکھنے کے باوجود ناول نگار کو اس پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ ہنگامی ادبی تقاضوں کو پورا کرے۔ کوثر صاحب کے ناولوں سے بھی جا بجا ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں ناشرین نے ان تقاضوں کی جانب جھکنا پڑا ہے۔

کوثر صاحب کے اب تک پانچ ناول بازار میں آچکے ہیں۔ ”دیرانہ“ (۱۹۵۷ء) ”سب کی بیوی“ (۱۹۵۷ء) ”الطوا“ (۱۹۵۳ء)۔ ”تور و زنجیریں“ (۱۹۵۷ء) اور ”پیا سی جوانی“ (۱۹۵۵ء)۔ آخر الذکر چار ناولوں کی جنسی اپیل کافی نمایاں ہے ”سب کی بیوی“ اور ”پیا سی جوانی“ کا موضوع ہی جنسی نفسیات ہے۔ لیکن اس کے باوجود کوثر صاحب کا فکرمعنی ادبی فحاشی کی جانب نہیں جھکا ہے۔ علامات اور اشارات سے انھوں نے بڑے نازک مواقع پر کام نکال لیا ہے۔ نظریاتی طور پر وہ فریڈ کے جنسی غلبہ کے تصور کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ ”تور و زنجیریں“ نہ صرف جاگیر دارانہ نظام کی بیڑیوں سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کو پیش کرتا ہے بلکہ ذہن اور جذبات کو غیر سخت منہ تحریکات سے آزاد کرانے میں بھی مددگار ہے۔ ”آخر میں جنگ آزادی کا بیڑہ ہی نہیں ہے وہ اپنے جنسی جذبہ سے جنگ کرنا اور اس بد فتنے حاصل کرنا بھی جانتا

اخلاق، ازدواج، جنس اور حریت پر سمجھے ہوئے انداز سے بحث کرتے ہیں۔ ”سب کی بیوی“ اور ”پیاسی جوانی“ میں باوجود یکہ شعور کا عمل منفی ہے تاہم شیدا، رابعہ اور انجم اپنے جذبہ کو سمجھتی ہیں اور ان کا یہ احساس انھیں ایک باغیانہ رد عمل پر مجبور کرتا ہے۔ مگر ان کی یہ شعوری وضاحت ناول نگار کی اپنی فکر کی توانائی کا عکس ہے۔ ناول نگار نے تصورات کے دھندلکوں اور جذبات کے دھورے سے رومان اور تخیل (مصلحت) کی تخلیق نہیں کرتا چاہی ہے بلکہ ذہنی اٹھان اور جذباتی ارتقا پر نگاہ رکھتے ہوئے مختلف مراحل کو ملحوظ کرنے کی کوشش کی ہے۔

کوثر صاحب انسانیت کی بلند اقدار پر اعتماد رکھتے ہیں اور ان ناولوں میں اپنے عصر کے تاریک پہلوؤں کی تصویر کشی کے باوجود انھوں نے روشن پہلوؤں کو اُبھارنے کی کوشش کی ہے۔ خارجی ہندوئیت اور حادثات انسان کو بہت بننے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ مگر انسان کے سینے میں جلتے والا اپنی کا چراغ ان طوفانوں میں بھی نہیں بجھتا۔ کوثر صاحب کے چار ناولوں میں ان کا کوئی نہ کوئی نسوانی کردار ضرور طوائف بننے پر مجبور ہوتا ہے۔ مگر یہ مجبوری بھی اس کے پندار اور عفت کردار کو نہیں چھین پاتی۔ ”ٹوڑ دو زنجیریں“ میں حبیب زول آبادہ جاگیر دارانہ نظام کی ساری بے اعتدالیوں کا ناپیدہ ہے لیکن کوثر صاحب اس کی فطرت کی کمزوریاں خارجی ماحول کی کمزوریوں سے متعلق سمجھتے ہیں اور ان کی اصلاح کی توقع رکھتے ہیں۔

کوثر صاحب کے کردار ایک منفرد شخصیت کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر عموماً ان کے نسوانی کردار مردانہ کرداروں سے زیادہ توانا نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ ”ٹوڑ دو زنجیریں“ میں بعض مواقع سکینہ کا کردار ناصر کی شخصیت سے زیادہ بھرپور اثر چھوڑتا ہے۔ ”سب کی بیوی“ اور ”پیاسی جوانی“ میں تو ناول نگار نے تقریباً ساری کوشش شیدا، رابعہ اور انجم کے کرداروں کو اُبھارنے میں صرف کی ہے۔ یہ کردار زیادہ تر متوسط طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ”ٹوڑ دو زنجیریں“ اور ”اغوا“ میں اگر کوئی نچلے طبقہ سے تعلق رکھنے والا کردار نظر بھی آجاتا ہے تو اس کی سیرت بڑی سرسری ہے۔

کوثر صاحب کے مرکزی کردار عموماً نوجوان ہیں اور ان کے ہمدرد خیال کی جنسی کشش کو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ نمایاں بنا کر پیش کیا ہے کہیں کہیں ان میں ہمیں لذتیت کا بھی شبہ ہونے لگتا ہے اور کہیں کہیں ان نقش و نگار میں ٹکراؤ کا۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ کردار نوجوان ہیں، ان کی جوانی اور شباب کا پرچار اگر کہیں کہیں ناول کی متانت پر بھاری لگنے لگتا ہے۔ کوثر صاحب کے ناولوں کی فضا رومانی اور جذباتی ہوتے ہوئے بھی واقعتاً ایسی نہیں ہے اور جب ہم اس کا احساس کر لیتے ہیں کہ وہ مسئلہ کچھ اور ہے جو کوثر صاحب کی ناول کا ایک زیریں تاثر بن کر آیا ہے تو گداز لمس، گرم سانھوں اور دھپتے ہوئے رخساروں کی اتنی فراوانی ہمیں کچھ زیادہ معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ زندگی کی حرارت اور حرکت کو ظاہر کرنے کے لئے اس قسم کے مواقع کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، تاہم ہم یہ ضرور امید کرتے ہیں کہ ناول نگار ان کو زیادہ جامعیت اور زیادہ گہری اشاریت سے پیش کرے۔ کوثر صاحب کے ناولوں کے اس پہلو کا ایک جواز تجارتی مصلحت سمجھا جاسکتا ہے لیکن جب ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے کوثر صاحب اپنے ناولوں کے ذریعہ جنس کا کوئی مریضانہ یا ترغیب آمیز پہلو پیش نہیں کرتا چاہتے تو ہمیں یہ منتشر رومانی محلات یقیناً اس مقصد سے مطابقت رکھتے ہوئے نہیں معلوم ہوتے۔

کوثر صاحب کے ناولوں میں ان کے افسانوں کی دبی دبی چاشنی اور ہلکی ہلکی شعریت جا بجا جھلک آتی ہے۔ اسی طرح انھوں نے اپنی افسانوی اشاریت سے بھی حقیقت نگاری کو خوشگوار بنانے میں مدد حاصل کی ہے۔ ”ٹوڑ دو زنجیریں“ کے دوسرے صفحہ پر یہ مصرع نظر آتی ہیں۔

”سو کھے گھونٹے ہوئے پیئے پھر چینی لگے، چرخ چوں، چرخ چوں!۔ ایسا لگتا جیسے وہ فریاد کر رہے ہوں اور
رو رو کر کہہ رہے ہوں تم نے گاڑی میں لگا کر ہمیں گھونٹے پر مجبور کر دیا ہے مگر کبھی کبھی ہمیں تیل کی بھی ضرورت

ہوتی ہے۔ تم یہ ضرورت پوری نہیں کرتے اور ہمیں یوں ہی گھمائے جاتے ہو، ہر وقت، ہر لمحہ۔ آخر تک ہم اس طرح گھومتے رہیں گے۔ ایک وقت آئے گا کہ ہم چلتے چلتے رک جائیں گے اور اس وقت تمہاری یہ پوری گاڑی بیکار ہو جائے گی۔ اتنا جبر نہ کرو اور ہمیں اتنا نہ ستاؤ کہ ہم ٹھہر کر اس بلیق ہوئی گاڑی کو بھی کھڑا کر دیں۔ اس اشاریت میں مسلم گڑھ میں سر اسرار نے والی ساری بناوٹ سمٹ آئی ہے۔ جنسی مراحل کا اظہار کرتے ہوئے بھی انھوں نے اس رمزیت سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔

کوثر صاحب کی افسانہ نگاری ان کی ناولوں کے خاتمہ پر خصوصیت کے ساتھ اثر انداز نظر آتی ہے۔ باوجودیکہ ان کا ناول اختتام کی جانب تدریجی ارتقاؤ کرتا ہے تاہم اس کا نقطہ عروج اکثر غیر متوقع ہوتا ہے۔ خاتمہ کا یہ اچانک بین بعض اوقات ناول کی بعض کڑیوں کو منتشر کر دیا کرتا ہے اور قاری کو ایک بار پھر شروع سے ناول کا جائزہ لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ "سب کی بیوی" کا اختتام نہ صرف چڑکا دینے والا ہے بلکہ تھوڑی دیر کے لئے ایک ذہنی پیچیدگی پیدا کرنے کا سبب بھی بنتا ہے۔ "اخوا" اور "توڑ دو تھوڑی" میں نقطہ عروج پر پہنچنے کے بعد قاری ایک بار پھر ناول کا پورا جائزہ لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ اس طرح ناول کی حرکت ابتدا سے اختتام کی طرف ہونے کی بجائے اختتام سے ابتدا کی جانب ہوتی ہے۔ یہ صورت "اخوا" میں زیادہ نمایاں ہے اور اس کا سبب وہ بنیادی مغرضہ ہے جس کو ذہن میں رکھ کر ناول نگار ساری کڑیاں طیار کرتا ہے۔ اختتام کے اس اچانک پن کو پیدا کرنے کے لئے کہیں کہیں ناول نگار کچھ جذباتی کردار اور واقعات کے چند غیر اہم دھارے بھی پیدا کرنے پڑے ہیں۔ "پیا سی جوانی" میں نصرت بیگ کا کردار محض اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ آخر میں رابعہ کو اس سے وابستہ کر دیا جائے۔ یوں ناول کے ڈھانچے میں اس کردار کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ کوثر صاحب کے ناولوں کا داخلی پہلو کافی نمایاں ہے اور اسی لئے ہم ان کی ناولوں کی اندرونی رو کو واضح طور پر حرکت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں مگر اختتام پر اسی داخلیت پر خارجی تعجب خیزی طاری ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

کوثر صاحب نے آج کی "مقبول ناول" کی تکنیک کو ایک سنجیدہ اور متین رنگ دیا ہے۔ ماحول کی ساری پیچیدگیوں کے باوجود ان ناولوں سے اعلیٰ انسانی اقدار پوری توانائی کے ساتھ ابھرتی ہیں اور زندگی کے صحت مند عناصر کو نمایاں بنا کر پیش کرتی ہیں۔ کوثر صاحب کے اندر کے پختہ کار فنکار نے انھیں محض مجرّد حقایق نہیں بنے دیا ہے بلکہ انھیں زندگی کے تجربات میں جذب کر کے ناول کا موضوع بنایا ہے کوثر صاحب کے یہ ناول اسی لئے آج کے دوسرے ناولوں میں ایک نمایاں حیثیت کے مالک ہیں۔

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسار و جوابات — نگارستان — جہانستان — شہوانیات — مکتوبات نیاز تین حصے —
 انتقادیات — اہل و اعلیہ — حسن کی عماریاں — شہاب کی سرگزشت — فدا سہ قديم — مذاکرات نیاز — فراست الہد —
 نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عتیقہ

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مدد حصول صرف چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

ادب کے تفریحی مشغلوں

میں

ڈرامائی عناصر

(ڈرامے کے عہد زوال میں)

(سید سعید حسن رضوی ادیب)

آج سے صدیوں پہلے ڈرامے نے ہندوستان میں جتنی ترقی کی تھی اتنا ہی اس کو تنزل بھی ہوا۔ یہاں تک کہ اب سے ڈیڑھ دو سو برس پہلے ڈراما اپنا دکھار بالکل کھو چکا تھا اور ایکٹنگ کا فن بالکل ذلیل سمجھا جانے لگا تھا۔ راجاؤں کا کیا ذکر، سماج کے اونچے طبقوں میں سے کسی کو بھی ڈرامے کی طرف کوئی توجہ نہیں رہتی تھی۔ البتہ عوام کی مذہبی عقیدت کی بدولت چند مذہبی ناٹک باقی رہ گئے تھے جن کے فدیہ سے راجا بام چند رجما اور شری کرشن جہاراج کی زندگی کے بعض واقعات ایشیج پر پیش کئے جاتے تھے اور جو رام میلا اور کرشن میلا کے نام سے موسوم تھے۔ ان کے لئے ہمیں کوئی مخصوص عمارت نہ تھی، کوئی باقاعدہ ایشیج نہ تھا۔ یہ کھلمیدانوں میں، سڑکوں پر، بازاروں میں دکھائے جاتے تھے۔

رام میلا کے لئے سال میں چند دن مخصوص تھے، جن میں وہ ایک سالانہ یادگار کے طور پر جگہ جگہ دکھائی جاتی تھی۔ اس ناٹک میں مشاق اور ہنرور ایکٹر کام نہیں کرتے تھے۔ چھوٹے چھوٹے لڑکے رام، لکھمن اور سیتا کی شبیہیں بنائے جاتے اور یہ ایک ثواب کا کام سمجھا جاتا تھا یعنی رام میلا کو صرف مذہبی حیثیت حاصل تھی، ڈرامے کی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی اور آج بھی اس کی یہی حالت ہے۔

کرشن میلا کی حالت کسی قدر مختلف تھی۔ اس کے لئے کوئی زمانہ مقرر نہ تھا۔ وہ بالعموم ان میلوں میں دکھائی جاتی تھی جو سال کے مختلف حصوں میں ہوتے رہتے ہیں، کرشن میلا ”رہس“ کے نام سے مشہور ہو گئی تھی اور اس کو کھیٹنے والے ”رہس دھاری“ کہلاتے تھے۔ رہس دھاریوں کی باقاعدہ منڈلیاں یعنی جتے یا گروہ تھے۔ میلوں کے علاوہ بھی یہ منڈلیاں لوگوں کے یہاں اُجرت پر رہس کھینچنے جانا کرتی تھیں۔ ان منڈلیوں میں ایکٹنگ کی کچھ برسی بھلی تعلیم بھی ہوتی تھی مگر استاد دعو بھی اس فن سے بخوبی واقف نہ ہوتے تھے تو ان کے شاگردوں سے کیا توقع کی جاسکتی تھی۔ رہس منڈلیوں میں کام کرنے والے اپنی درجے کے ان پڑھ لڑکے اور ان کے استاد بھی بالعموم جاہل ہوتے تھے۔ غرض کہ رہس کی ڈرامائی حیثیت رام میلا سے کچھ بہتر ہونے کے باوجود بہت پست تھی۔

دنیا کی ہر چیز بدلتی رہتی ہے مگر مذہبی عقیدت میں تبدیلی بہت مشکل سے اور بہت دیر میں ہوتی ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ جب اور سب طرح کے ناٹک فنا ہو گئے اس وقت بھی ان مذہبی ناٹکوں کا وجود باقی رہا لیکن مذہبی عقیدت بھی ایک ہی چیز کی تکرار سے آخر کار اکتاہٹ جاتی ہے۔ اس لئے رہس منڈلیوں نے یہ طریقہ نکالا کہ شروع میں کرشن کی میلاؤں میں سے کوئی میلا مثلاً متھیار میلا، ڈاڈھی میلا

ہے آبِ حیات - ہاتھ کو ہاتھ نہیں سوچتا۔ کئی دن اس تاریک گھر میں اس نے گزار دیے۔ آخر اکتا گیا۔ دل اُلجھنے لگا۔ دم گھٹنے لگا۔ جینے سے یاس ہو گئی۔ سمجھا کہ بس یہی درہ اس کا مقبرہ ہے۔ ایک دن چلتے معلوم ہوا جگنو سا چمک گیا اور پھر نظر سے اوجھل ہو گیا۔ اب اُس نے آگے بڑھ کر، آنکھیں مل کر نظر جا کر جو دیکھا تو جگنو نہیں۔ یہ تو کوئی نازا طلع کر رہا ہے۔ چلو ایک سیدھ تو مل گئی۔ یہ اسی رخ پر چلا۔ یوں جوں آگے بڑھتا ہے سنا رہا ہوتا جاتا ہے۔ گمان ہوا کہ تارہ نہیں، یہ تو آفتاب نکل رہا ہے۔ اور آگے بڑھتا تو دل کھلا کہ آفتاب نہیں، درے کا دوسرا نکاس ہے۔

زبیران اللہ ملیم صاحب شہر بیانی اس کو کہتے ہیں۔ یہ مضمون وجد کرنے کے قابل ہے، کیا تکمیل ہے، کیا حسن بیان، آفریں صد آفریں "اب ملیم صاحب رزم کے میدان میں اتر آئے۔ ہمیں آواز سے وہ نعرے کئے کہ..... پھر جز تو اس طرح ڈانٹ کر بڑھ..... اس داستان کی ایک تکمیل اور مجھے یاد آگئی۔ لڑائی میں تیروں کا مینہ برسا تھا کہ زمین کے روگئے کھڑے ہو گئے۔"

داستان گوئی کے فن نے لکھنؤ میں بہت ترقی کی۔ میں نے اپنے لڑکپن میں یہاں داستان کہنے اور سننے کا شوق بہت عام پایا۔ لیکن اس وقت بھی کوئی ایسا داستان گو موجود تھا جو فی البدیہہ داستان کہتا ہو یا اپنی تصنیف کی ہوئی داستان بیان کرتا ہو۔ آخری باکمال داستان گو، جن پر اس فن کا خاتمہ ہو گیا، وہی کے میر باقر علی مرحوم تھے۔ خوش قسمتی سے میں نے ایک مرتبہ ان کو فرنگی محل لکھنؤ میں داستان کہتے سنا۔ خداوندِ افاقے دربار میں خواجہ عمر کی ایک عیاری انھوں نے اس طرح بیان کی اور لہجے کی تبدیلیوں اور اعضا کی جنبشوں سے یوں کام لیا کہ ساری محفل ہنسی کے مارے لوٹ لوٹ گئی۔ ان کی زبان کی پاکیزگی اور بیان کی دلنشی تعریف سے مستغنی ہے۔ صرف دو چار فقرے یاد رہ گئے ہیں سنئے۔ "سینہ برس کر کھل گیا۔ چہتوں کا پانی ماہی پشت کا جال بناتا ہوا پرنالوں سے بہہ رہا ہے؟ رات کا وقت ہے۔" بادل چھٹ چکے ہیں مطلع صاف ہو گیا ہے۔ وہ نیلا نیلا آسمان، جھکے جھکے تارے، دھلی دھلی چاندنی، کیسا سہانا سماں ہے۔ اب اس کا کوئی ماہر شاید ہندوستان میں کہیں باقی نہیں ہے۔

بھارتیوں کی نقلیں چھوٹے چھوٹے ہمارے واسطے دُراستے ہوتے ہیں جن کو انگریزی میں فارس (FARCE) اور ہندی میں پڑھیں (PADA) کہتے ہیں۔ اکثر نقلوں میں صرف ایک یا دو تین ڈرامائی سین ہوتے ہیں۔ لکھنؤ میں میاؤں میں، بازاروں میں، جشنوں میں اور خوشی کی تمام تقریروں میں بھارتیوں میں بھارتیوں ہوتے تھے جو اپنی مضحک نقلوں سے ماضی کا دل خوش کرتے تھے۔ بھارتیوں کا یہ قول مشہور ہے کہ "مضل ویران جہاں بھانڈا ہاں شد"۔ شاہی محفلیں بھی بھانڈوں سے خالی نہ ہوتی تھیں۔ اکتوبر ۱۸۵۳ء میں جنرل پیکٹ لکھنؤ آئے۔ اودھ کے بادشاہ غازی الدین حیدر کے یہاں ان کی دعوت ہوئی، اس وقت تفریح کے جو سامان جہاں کئے گئے ان میں بھانڈے بھی تھے۔ "بہ نقل ہائے عجائب و غرائب نقالان عشرت پر داز، لب ہائے تاشائیاں بہ خندہ باز"۔ اسی بادشاہ نے دسمبر ۱۸۵۲ء میں نوراً بھانڈا کو خواب کی ایک چپکن عنایت کی۔ جولائی ۱۸۵۲ء میں نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ کے انتقال کے بعد فریدون بخت میرزا مناجان تخت نشین ہوئے تو "جو جو حاضر تھے ان کی نذریں گزریں، باقی صبح پر موتوں رہیں۔ افسردہ دے، نوراً بھانڈا کا بیڑا ناچنے لگا۔ ہر ایک موتا شاہ ہوا۔ محمد علی شاہ بادشاہ اودھ جب حسین آباد کی عمارتیں بنوا چکے تو بھانڈا کے سامنے والے میدان میں روزِ سہ پہر کو بازار لگے لگی۔ اس میں "ایک حاقصہ خواں ہمزہ وافر (کڑا) کی داستان، نقال (بھانڈا) جدا بیغہ کھونٹے مسخران کرتے ہیں۔ ہر ایک پیٹ کے واسطے ظاہر اچھا فن کرتے ہیں۔"

بھانڈا تھوڑا بہت ناچ گاتا بھی سیکھ لیتے تھے مگر ان کا اصل کام نقالی تھا۔ وہ عوام کو خوش کرنے کے لئے بیہودہ بلکہ نفسیاتی بھی کرتے تھے۔ لیکن بیشتر شے لکھے ہوتے تھے اور پاک و صاف زندگی بسر کرتے تھے۔ واجد علی شاہ اس فرستے کے متعلق لکھتے ہیں۔ "..... وہ فرقہ بھانڈا اور نقال مشہور ہوا۔ ہر چند اس فرستے کو سوائے نقل کو اصل کر کے دکھانے کے لئے

تسریں مطلق تمیز نہیں ہوتی مگر البتہ جو کام ان کا ہے یعنی نقل ثانی وہ انھیں پر ختم ہے اور اس فرقے کو راقم نے چشم خود دیکھا ہے کہ ایسے پابند صوم و صلوة ہوتے ہیں کہ سبحان اللہ - ہزار روپے کی تحصیل سامنے دھردو اور فرمایش کر دو کہ ناز فوت ہونے دو اگر نقل کئے جاؤ گے ہزار روپیہ یہ تمھارا ہے۔ کبھی قبول نہ کریں گے پر ناز و قوت پر بجالائیں گے۔“

بھانڈ جہاں عوام کو ہنسوانے کے لئے ادنیٰ درجے کی ظرافت سے کام لیتے تھے۔ وہاں اہل علم کی محفلوں میں ایسی نقلیں بھی کرتے تھے جن کے لئے کافی علمی استعداد کی ضرورت ہوتی تھی۔ مثلاً اس طرح کی دو نقلیں یہاں لکھی جاتی ہیں۔ ایک نقل کو بخوبی سمجھنے کے لئے دو باتوں کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ بانی محفل کہنے ہی بڑے مرتبہ کا آدمی کیوں نہ ہو اگر اس میں کوئی کمزوری موجود ہے یا محفل کے انتظام میں کوئی کمی رہ گئی ہے تو بھانڈ ان چیزوں کو اپنی نقل کا موضوع ضرور بناتے تھے۔ دوسری یہ کہ اگلے زمانہ میں بڑے سے بڑے کے ذہنی علم لوگ کچھ طالب علموں کو درس دیتے تھے مگر اس کا کوئی معاوضہ نہ لیتے تھے۔ ان دونوں باتوں کو نظر میں رکھتے اور بھانڈوں کی ایک نقل سنئے:-

فرنگی محل لکھنؤ کے ایک عالم، اودھ کی شاہی زمانے میں کسی بہت بڑے عہدے پر فائز تھے۔ وہ عربی کی ایک بہت بلند پایہ اور مشکل کتاب کا درس دینے میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے۔ مگر عام اصول کے خلاف بلا معاوضہ درس نہ دیتے تھے، بلکہ فی سبق ایک اشرفی لیتے تھے۔ اس لئے صرف احرار کے لڑکے ان کی تعلیم سے مستفید ہو سکتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے یا ان کے کسی عزیز کے یہاں کوئی قریب ہوئی اور بھانڈ بلائے گئے۔ انھوں نے پہلی ہی نقل یہ کی کہ مسند بچھائی گئی، گاؤں تکیہ لگا یا گیا اور ایک بھانڈ انھیں عالم صاحب کی وضع قطع بنا کر آیا اور مسند پر گاؤں سے لگ کر بیٹھ گیا۔ ذرا دیر کے بعد ایک نوجوان طالب علم بغل میں ایک کتاب دبائے حاضر ہوا اور ان مصنوعی عالم کو سلام کر کے سامنے مودب بیٹھ گیا۔ عالم صاحب نے آنے کا سبب پوچھا۔ اس نے عرض کیا کہ میں فلاں کتاب پڑھنا چاہتا ہوں۔ اگر حضور اپنے فیض تعلیم سے مستفیض فرمائیں تو میں تمام عمر حضور کا احسان مند رہوں گا۔ عالم صاحب نے پُر غور انداز میں فرمایا کہ یہ تو ہو سکتا ہے مگر تم کوئی سبق دو اشرفیاں دینا ہوں گی۔ طالب علم کو یہ سن کر بڑی حیرت ہوئی اور بولا حضور نے یہ کیا فرمایا! بھلا کوئی بڑا آدمی پڑھانے کی اجازت لیتا ہے۔ عالم صاحب نے کہا کیوں نہیں آخر مولوی فلاں صاحب لیتے ہیں کہ نہیں۔ طالب علم بولا جی ہاں وہ ایک دنیا سے نرالی بات کرتے ہیں مگر وہ بھی فی سبق ایک اشرفی لیتے ہیں اور آپ نے تو فی سبق دو اشرفی معاوضہ قرار دیا ہے۔ عالم صاحب نے فرمایا کہ بھئی میرا ایک سبق ان کے دو سبقوں کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے میں ان سے دو معاوضہ بھی لیتا ہوں کچھ دیر اسی طرح بھانڈ گاؤں ہونے کے بعد معاملہ طے ہو گیا۔ طالب علم نے دو اشرفیاں نذر کر کے کتاب کھولی اور ایک مشکل مقام نکال کر پڑھنا شروع کیا۔ عالم صاحب نے اس کے مطالب بیان کرنے میں ایسی ایسی موٹا گنیاں کیں اور ایسے ایسے علمی نکات بیان کئے کہ سب اہل علم حیرت آمیز دلچسپی سے یہ درس و تدریس کا منظر دیکھنے میں محو ہو گئے اور وہ اصلی عالم اپنا لب و لہجہ اور اپنے الفاظ و فقرات سنتے سنتے اس قدر متعجب ہوئے کہ آخر ضبط نہ کر سکے۔ اٹھ کر نقلی عالم کے پاس آئے اور پوچھا کہ تو نے یہ کتاب کس سے پڑھی اور تجھ کو اس کا پڑھنا کہاں سے آگیا۔ وہ ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو گیا اور عرض کیا کہ فلاں زمانہ میں ایک نواب زادہ حضور سے پڑھنے آیا کرتا تھا وہ یہی خادم تھا بھلا حضور ایک بھانڈ کے لڑکے کو کیا پڑھاتے اس لئے مجبوراً غلام کو نواب زادہ بننا پڑا۔

لے میرے لو کہیں تک بعض نہایت معزز و محترم ذہنی علم و صاحب ثروت ہندگ اس طریقے پر عامل تھے اور میں نے دس گیارہ برس کے سن میں ایسے دو ہندوؤں کی تعلیم سے فیض پایا ہے۔ آٹاؤں میں چودھری سید محمد راہ صاحب اعلیٰ اللہ مقامہ تعلقدار آٹاؤں سے جامع عباسی کے بعض حصے پڑھے اور نیو تونی ضلع آٹاؤں میں مولوی محمد حسین صاحب مرحوم صدر اعظمی سے عربی کی ایک ابتدائی کتاب پڑھی۔ ادیب

اب دوسری نقل بیان کرنے سے پہلے یہ تمہید سن لیجئے کہ میر محمد باقر داماد ایران میں ایک بہت بڑے عالم اور فلسفی مگر بے میں
ن کی کتاب افق البین فلسفہ کے نہایت دقیق مسائل پر مشتمل ہے اور اس کے مطالب کا سمجھنا بڑے بڑے فاضلوں کے بس
لی بات نہیں ہے۔ اس تمہید کے بعد نقل سنئے :-

ایک محفل میں اہل علم کا مجمع تھا۔ سہانڈوں نے یہ نقل کی کہ ایک شخص میر باقر داماد بن گیا اور مر گیا۔ جنازہ قبر میں اتارا
گیا۔ منکر نکیر آئے اور حسب معمول سوال کیا ”من ربک؟“ یعنی تیرا رب کون ہے۔ میت نے جواب دیا :- ”ہو الا سطقس
فوق الاسطقات“ یعنی وہ ایک عنصر ہے تمام عناصر سے بالاتر۔ اس جواب کا مطلب فرشتوں کی سمجھ میں نہیں آیا۔ انھوں نے
ایک دوسرے کا منہ دیکھا اور پھر وہی سوال کیا۔ میت نے پھر وہی جواب دیا۔ فرشتوں کی سمجھ میں پھر کچھ نہ آیا۔ خیال ہوا کہ شاید
یہ ہمارا سوال نہیں سمجھتا۔ اس مرتبہ بہت آہستگی میں کہا کہ حضرت ہمارے سوال کو سمجھ کر اس کا جواب دیجئے۔ ہم پوچھتے ہیں ”من ربک؟“
میت نے کہا کہ اسی سوال کا تو ہم جواب دیتے ہیں کہ ”ہو الا سطقس فوق الاسطقات“۔ فرشتوں نے کہا کہ حضرت یہ بات تو
ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ ذرا آسان لفظوں میں کہئے۔ میت نے کہا کہ اس سے زیادہ آسان الفاظ اور کیا ہوں گے۔ اب فرشتوں
نے عاجز آکر یہ طے کیا کہ چلو اللہ میاں کے پاس چل کر اپنی پیشکش آسان کریں۔ ایک سہانڈ فوراً اللہ میاں بن گیا۔ منکر نکیر آئے
اور اللہ میاں سے عرض کیا کہ جب سے دنیا قائم ہوئی ہے ہم بے شمار قبروں میں جا کر یہ سوال پوچھ چکے ہیں کہ ”من ربک؟“ اور اس کے
جسے جواب دئے گئے ہیں وہ سب ہماری سمجھ میں آگئے۔ آج ایک ایسے شخص سے سابقہ پڑ گیا ہے جس کا جواب کسی طرح ہماری سمجھ میں
نہیں آتا۔ اللہ میاں نے کہا کہ ذرا وہ جواب میں بھی سنو۔ فرشتوں نے کہا وہ کہتا ہے ”ہو الا سطقس فوق الاسطقات“
اللہ میاں بولے آہہ معلوم ہوتا ہے تم میر باقر داماد کی قبر میں چلے گئے۔ ”اور افق البین چیز نونہ کمن ہم نہ فہمیم“ یہ سن کر
ساری محفل بے اختیار منہنے لگی۔

بہروئے طرح طرح کے روپ بھر کے نقل کو اصل کر دکھانے میں بڑا کمال رکھتے تھے۔ یہ فن بھی ہندوستان میں بہت مدت سے
چلا آ رہا ہے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے شہنشاہ ہمایوں کے عہد کا ایک آنکھوں دیکھا واقعہ یوں بیان کیا ہے۔ ۹۸۵ھ میں ایک دن
مشہور ایرانی شاعر حیدر قونی کا بیٹا ابن حمید جو بڑا ڈرپوک تھا، ہمایوں کے دربار میں حاضر تھا، اور جہاز پر بیٹھنے سے جتنا خون
اس کو معلوم ہوا تھا اس کی کیفیت بیان کر رہا تھا۔ اس وقت بھی خون کے آثار اس پر طاری تھے۔ میں نے پوچھا کہ تم تو شاید
جج کے لئے سفر کر کے پھرتا ہو گے۔ وہ بولا ہاں، بادشاہ نے فرمایا یہ کہے کے سفر سے کیا پشیمان ہوئے ہوں گے، ہاں جہان پر
بیٹھ کر پھرتا ہوں گے۔ اسی اثنا میں بادشاہ کے اشارے سے ”مفتد شیریں کار“ متھے خاں، ایسے شخص کی صورت بنا کے جو کتے
کے کاٹنے سے پاگل ہو گیا ہو، کتے کی طرح بھونکتا ہوا آیا اور ابن حمید کو پکڑ کر کھینچ لیا۔ وہ اس طرح بدحواس ہو کر بھاگا کہ پکڑی کہیں گئی
اور جوتا نہیں گیا۔ آخر ٹھوکر کھا کر گر پڑا۔ سب لوگ بہت ہنسے۔ جب اس کو حقیقت حال معلوم ہوئی تو وہ بہت شرمندہ ہوا اور بادشاہ
نے اس کو تسلی دی۔

ادوہ کے آخری بادشاہ واحد علی شاہ نے اپنی ولیعهدی کے زمانہ میں ایک بہروئے کا ذکر یوں کیا ہے کہ ایک دن میرے چند مصاحب
حاضر تھے اور دلچسپ حکایتوں اور رنگین لطیفوں سے میرا دل خوش کر رہے تھے۔ اس وقت میرا جی چاہا کہ ان کی وفاداری کا امتحان کر لوں
چنانچہ میرے ایمان سے ایک بہرو ہوا ایک زخمی آدمی کی صورت بن کر جسم سے خون بہتا ہوا، ننگی تلوار ہاتھ میں لئے دوڑنے لگا۔ میرے آگے
اور مجھ پر حملہ کر دیا۔ میں نے بہت اضطراب ظاہر کیا۔ یہ دیکھ کر ایک مصاحب نے اٹھ کر اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ایک نے جھپٹ کر
اس کی کمر بٹنی اور چاہا کہ اسی کی تلوار سے اس کا کام تمام کر دیں۔ وہ فریاد کرنے لگا کہ میں بہرو ہوا ہوں۔ میں نے بھی اسی لوگوں کو
روکا۔ اس طرح اس کی جان بچی مگر چوٹ بہت آگئی۔ میں نے بہروئے کو انعام دیکر نوکر رکھ لیا اور مصاحبوں کو اپنے بچانے سے روک دیا۔

اور ایک ایک تلوار، ڈھال، ہمدوق اور سات فیر کا ہتھیار محنت کر کے مصاحبان خاص اور جوانان پہرہ خطاب دیا اور اپنے پلنگے پہرے کی خدمت سپرد کر کے ان کو عورت بخشی۔

میں نے بہرہ یوں کو طرح طرح کے روپ بھرتے دیکھا ہے مگر ایک بالکمال بہرہ پٹے کے تین روپ ذکر کے قابل ہیں۔ ایک سوہرہ کی پرائم بڑھیا کا روپ، چہرے پر جھریاں پڑی ہوئی، گردن ہتی ہوئی، ہاتھوں میں ریشہ، پیر لڑکھڑاتے ہوئے، آوازیں تھوڑی ایک ٹھٹھا ٹھٹکی جلی آرہی ہے۔ دوسرے ادھ انگلی کا روپ۔ سر سے پیر تک آدھا جسم مرد کا آدھا عورت کا، ایک چادر اس انداز سے اوڑھے ہوئے کہ ایک ذرا سی جنبش میں وہ ایک طرف ہٹ گئی اور ایک مرد، مردانے لباس میں کھڑا ہوا نظر آیا اور پھر ذرا جنبش میں وہ چادر دوسری طرف ہٹ گئی اور ایک خوبصورت عورت زنانی پوشاک پہنے ہوئے زیور دل سے آراستہ نظر کے سامنے آئے تیسرا نکتہ سپاہی کا روپ۔ نکلے زمانہ کا ایک شمشیر باز ڈھال تلوار لگائے من منی آواز سے بولتا ہوا ایک لڑائی کا حال بیان کر رہا تھا جس میں حریف کی تلوار نے اس کی ناک صاف کر دی تھی۔ معلوم نہیں اچھی بھلی ناک کو اس نے کیونکر غائب کر دیا۔

بعض بہرہ پٹے جانوروں کا روپ بھرنے کی مشق کرتے تھے ایک معتبر راوی نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ ایک رئیس کے یہاں چند آدمی بیٹھے باتیں کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک بڑا سا لنگور دم اٹھائے اچھلتا کودتا سانسے سے آتا دکھائی دیا۔ سب لوگ اٹھ کھڑے ہوئے۔ جب لنگور نے کھڑے ہو کر سلام کیا اور انعام مانگا تب یہ حقیقت کھلی کہ وہ بہرہ پٹا تھا۔ سب لوگ اس کے کمال کے قابل ہو گئے۔ اور سب نے اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس کو انعام دیا۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اونچے طبقوں کے تفرکی سامان میں داستان گوئی، نقالی اور بہرہ پٹے ہی تین چیزیں ایسی تھیں جن میں ڈرامائی عناصر کم و بیش پائے جاتے تھے۔ داستان گو زیادہ تر صرف بچے کی تبدیلی سے اور کبھی کبھی جسم کی جنبش سے بھی کام لیتے تھے۔ زیادہ حرکت کرنا، اٹھنا بیٹھنا، چلنا، پھرنا داستان گو کے فن سے باہر تھا۔ نقال سب طرح کی حرکتیں کرتے تھے۔ آن کا فن کسی واقعے کو بیان کرنا نہیں بلکہ اُس کو کر کے دکھانا تھا۔ بہرہ یوں کا کام صرف ہمیں بدلنا تھا، کسی واقعہ کو پیش کرنا نہ تھا۔ داستان گو نے اپنے چہرے کو بدلتے تھے نہ لباس کو۔ نقال حسب ضرورت اپنے لباس میں تھوڑی سی تبدیلی کر لیتے تھے اور چہرے کو کبھی کبھی رنگ لیتے تھے اور کبھی مصنوعی داڑھی مونچھیں بھی لگا لیتے تھے۔ بہرہ پٹے جس کا ہمیں بناتے تھے اُس کی پوری نقل اُتارتے تھے۔ لباس، چہرہ، آواز، چال سب اسی کی سی بنا لیتے تھے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ داستان گو اگر کسی عورت کو پیش کرے گا صرف اپنی آوازیں نرمی اور نزاکت پیدا کرے گا۔ نقال اس موقع پر صرف دوپٹا اوڑھ لینا کافی سمجھے گا اور بہرہ پٹا اسی مقصد کے لٹاڑھی مونچھیں صاف کر دے گا، چہرے پر غار، دانتوں میں مٹی، آنکھوں میں سرمہ لگائے گا، سر سے پیر تک زنانی پوشاک پہنے گا، اور ہر طرح کے زیور سے اپنے کو آراستہ کر کے بالکل ایک عورت بن جائے گا۔ ایک بات اور ہے۔ داستان گو اور بہرہ پٹے اپنا اپنا کام انفرادی طور پر انجام دیتے ہیں، لیکن نقالوں کی پوری سنگت ہوتی ہے اور کئی کئی آدمی مل کر کسی واقعے کو پیش کرتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ڈرامے اور ایکٹنگ کی حیثیت سے نقالی کو داستان گوئی اور بہرہ پٹے پر فوقیت حاصل تھی مگر نقال صرف بہت چھوٹے چھوٹے اور محض ہنسے ہنسائے واقعات دکھاتے تھے۔ کوئی مسلسل واقعہ جس کا آغاز، ارتقا و انجام نگاہوں کے سامنے آجائے، پیش نہیں کرتے تھے۔ اس لحاظ سے دیکھتے تو ہمیں ڈرامائی حیثیت بہت بہت ہونے کے باوجود نقالی سے بہتر تھی۔

(نیا دور)

مرثیہ نگاری اور میر انیس ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا بیسٹ مقالہ جس میں جدید اصول نقد کے پیش نظر میر انیس کے فن مرثیہ نگار سے بالکل نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت عام — منیجر نگار

دلی کی علمی و ادبی مرکزیت

(نیاز فختوری)

دہلی، ہندوستان کے ان چند مخصوص شہروں میں سے ہے جن کا نام لیتے ہی نہ صرف وہاں کے سیاسی انقلابات اور خوب تر معرکہ آزادی کی طویل داستان بلکہ اس کے مرکزِ علم و ادب ہونے کی بھی مسلسل تاریخ ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

ہرش کے انتقال کے بعد جب ہندوستان میں تفریق و انتشار کا دور شروع ہوا تو حالت یہ تھی کہ تمام راجپوتی قبائل ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتے تھے اور اس افراتفری نے ملک کی اجتماعی وحدت کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا تھا، لیکن اس سے ایک علمی فائدہ ضرور ہوا، وہ یہ کہ راجپوتانہ کی تمام ریاستوں میں رزمیہ شاعری کی بنیاد پڑ گئی اور اس طرح پراکرت شاعری کا رواج ہندوستان میں عام ہو گیا۔ چنانچہ اس وقت دہلی میں بھی جو رائے پتھور پتھوری راج کی راجدھانی تھی ایک رزمیہ نظم نگار چند بروائی پیدا ہوا جس نے ایک لاکھ اشعار کی تاریخی رزمیہ نظم لکھ کر شہرت دوام حاصل کی اور پرتھوی راج کے دربار سے ملک اشعار کا خطاب حاصل کیا۔ اس عہد کے دوسرے مشہور شاعروں میں بینا داس، پشپا اور کد کے علاوہ دو مسلمان شاعر قطب علی اور اکرم فیض کے نام بھی ہمارے سامنے آتے ہیں جو اس عہد کی پراکرت میں شعر کہتے تھے اور بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب وسط ایشیا کے ترکوں کا سیلاب افغانستان و فارس تک پہنچ کر تیزی سے آگے بڑھتا چلا آ رہا تھا اور اس کی پرشور لہرں ہمالیہ سے ٹکرنے کے لئے بیتاب تھیں۔ علاؤ الدین جہانپور کا ایک بھتیجہ غیاث الدین بن سام، غزنی و ہرات پر قابض ہو چکا تھا اور دوسرا بھتیجہ شہاب الدین محمد غوری شمالی ہند کی طرف بڑھ رہا تھا۔ پرتھوی راج کے لئے یہ بالکل پہلا موقع تھا کہ وہ کسی غیر ملکی فوج کے مقابلہ میں صفت آ رہا ہو، لیکن اس نے ہمت نہ ہاری اور محمد غوری کے پہلے حملہ کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ اس وقت اگرچہ جہوتی قبائل یکدل ہو کر ہندوستان کی بے وفائی پر آمادہ ہو جاتے تو شاید محمد غوری کو دربارہ حملہ کرنے کی ہمت نہ ہوتی، لیکن چونکہ قدرت کو یہاں کی تاریخ کا ورق اُلٹا تھا اس لئے محمد غوری اپنے دوسرے حملہ میں بمقام تھانیسرا کامیاب ہو گیا اور پرتھوی راج مارا گیا۔ چونکہ محمد غوری کو اور مہینے بھی سر کرنا تھیں، اس لئے وہ اپنے غلام قطب الدین ایبک کو یہاں کا حاکم مقرر کر کے واپس چلا گیا اور جب سنہ ۱۱۹۲ء میں محمد غوری کا انتقال ہوا تو ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح سب سے پہلے شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی جس کا پایہ تخت دہلی تھا اور یہ سلسلہ برابر ساڑھے چھ سو سال تک قائم رہا اور خاندان مغلیہ کے آخری تاجدار بہادر شاہ ثانی کے معزول ہونے کے بعد ۱۸۵۷ء میں جا کر ختم ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کی اس طویل حکومت کی تاریخ کو بہت مسخ کر کے پیش کیا گیا ہے لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ مسلمانوں نے علم و ادب کی خدمت میں ہمیشہ نمایاں حصہ لیا اور قوم و ملت کا امتیاز کبھی ان کے پیش نظر نہیں رہا۔ قطب الدین ایبک بڑا علم و دولت مند شخص تھا اور دہلی اسی کے زمانہ میں علم و ادب کا مرکز بن گئی تھی وہ علم و فضل کا اتنا بڑا قدر شناس تھا اور اس نے علماء و فضلاء، شعراء و ادباء کی داد و دہش میں اتنی بیدار دین دولت صرف کی کہ اس کا نام ہی ”لکھنؤ“ پڑ گیا۔ اس کے بعد جب شمس الدین التمش کا زمانہ آیا تو دلی کی علمی و ادبی مرکزیت میں اور زیادہ اضافہ ہو گیا، کیونکہ اس وقت بہت سے ادیب و شاعر جنگیں خانہ غنہ سے جان بچا کر دہلی آ گئے تھے۔ اس وقت دہلی کی اس علمی مرکزیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری، علاء الدین

علا جمال الدین اسے زبردست عالم اور امیر روحانی ایسے زبردست شاعر دہلی میں موجود تھے۔ اور علم و فضل کا دنیا پر چاہیاں ہو گیا تھا اگر آخ
انتہی کو ایک بہت بڑی درسگاہ تعمیر کرنا پڑی جہاں دور دور سے طلبہ آتے تھے اور ان کو تعلیمی وظائف دئے جاتے تھے۔ امتش کی فرزند
عالم تھا کہ اس نے اپنے سکول پر ناگری رسم خط میں بھی اپنا نام لکھوایا اور شیو کے پیل کی تصویر بھی ان پر نقش کرائی۔

اس کے بعد جب غیاث الدین بہن کا عہد شروع ہوا تو دہلی کی علمی و ادبی مرکزیت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ
”دنیا کے منتخب اہل فضل و کمال اور مہر مند اتنی تعداد میں یہاں جمع ہو گئے تھے کہ اس کی نظیر کہیں اور ملنا ممکن نہیں۔“

بہن کا دربار علماء و فضلا کا مرکز تھا اور اباب فضل و کمال ہر وقت اس کے پاس جمع رہتے تھے۔ شاعروں میں امیر خسرو، خواجہ
اور صوفیہ کرام میں شیخ عثمان، شیخ صدر الدین، شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی ایسے اولیاء کرام اسی کے دربار سے وابستہ تھے اور اہل دہلی اور
مستفید ہوتے تھے۔

اس کے بعد جب غلیوں کا دور آیا اور جلال الدین فیروز شاہ نے نئی دہلی کی بنیاد قائم کی تو اس کی علمی و ادبی مرکزیت میں اور
ہو گیا۔ چنانچہ امیر خسرو، تاج الدین عراقی، خواجہ حسن، مودب جاجرمی، امیر اسکان کلجی ایسے اکابر علم و ادب اسی عہد کے درخشندہ علماء
جن کے علم و فضل کے سرچشموں سے دلی سیراب ہو رہی تھی۔ فیروز شاہ کی ادب نوازی کا یہ عالم تھا کہ جب جلال الدین نائب رمانہ نے
ہجو میں ایک مثنوی غلبی نامہ کے نام سے لکھی اور وہ اس مجرم کی پاداش میں پاپہ جلاں سامنے لایا گیا تو فیروز شاہ نے سزا دینے کی جگہ اس
میں ایک گاؤں کا اضافہ اور کر دیا۔

فیروز شاہ کے عہد علاؤ الدین غلبی کا عہد علمی و ادبی ترقی کے لحاظ سے اور زیادہ درخشاں عہد ثابت ہوا۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ:
”جتنے ماہرین فن، بزرگان دین، علماء کرام اور شعراء عظام اس عہد میں یہاں جمع ہو گئے وہ کسی اور عہد کو نصیب
نہیں ہوئے۔“

صوفیہ کرام و علماء عظام میں شیخ نظام الدین اولیاء، شیخ علاؤ الدین صابر، شیخ رکن الدین، شیخ صدر الدین، شیخ نسیم و اس
شیخ حمید الدین ملتانی۔ فن قرأت کے ماہرین میں مولانا ناشاطی، مولانا کریم، مولانا شہاب الدین اور طبقہ مشعرا میں صدر الدین علی، فخر
حمید الدین، مولانا عارف، شہاب الدین اور امیر خسرو وغیرہ اسی دربار سے وابستہ تھے۔ اسی طرح دوسرے علوم و فنون کے بھی سیکرٹ
اس وقت دلی میں موجود تھے جن سے یہاں کے عوام مستفید ہوتے رہتے تھے۔

غلیوں کے بعد تغلق دور میں سلطان فیروز شاہ کا عہد برازبردست دور اصلاح و ترقی تھا اور علم و ہنر کے چہرے دلی کے ایک
ذرہ سے اہل رہتے تھے۔ اس کے عہد میں تیس صد سے قائم ہوئے جن میں سے ایک فتح خاں کے مقبرہ کے پاس تھا جسے قدیم شریف کہتے ہیں اور
لاہوری دروازہ سے ڈیڑھ میل جانب جنوب واقع تھا، دوسرا دروازہ فیروز آباد میں تھا جہاں سیکرٹوں علماء اور ہزاروں طلبہ تعلیم و
معروف رہتے تھے جن کو ۳۶ لاکھ تنگہ سالانہ وظائف کی صورت میں دیا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ مصنفین و مؤلفین کی بھی ایک بڑی جماعت
ہر وقت تصنیف و تالیف میں مصروف رہتی تھی۔

مولانا جلال الدین مدرسہ کے پرنسپل، مولانا عالم مصنف فتاویٰ تاتارخانی، مولانا خواجہ علی، مولانا احمد تھانوی وغیرہ سیکرٹ
اکابر علم و فضل اسی شعبہ تصنیف و تالیف سے تعلق رکھتے تھے۔

فیروز شاہ کی علم دوستی کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب اس نے ٹکڑے ٹکڑے کیا تو دہلی کے مندر سے اسے ۱۳۰۰ قیام
کی میں اور اس نے انتخاب کر کے متعدد کتابوں کا ترجمہ نازی میں لایا۔

فیروز شاہ، تغلق خاندان کا آخری بااقتبال فرزند تھا جس کے بعد حکومت و سلطنت میں گمراہی پیدا ہونے لگی اور امن
جو علوم و فنون کی ترقی کے لئے ضروری ہے، وہ ہم برہم ہو گیا۔

تعلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت تقریباً ۴۰ سال تک رہی، لیکن غیر مطمئن حالت میں، کیونکہ تیموری تاخت کے باوجود آہستہ آہستہ چلے آ رہے تھے اور اسی کے ساتھ اندر دینی اطمینان و سکون بھی ختم ہوتا جا رہا تھا۔

جب ۱۵۱۹ء میں بہلول لودی نے سید خاندان کے آخری حکمران کو مقید کر کے دلی پر قبضہ کیا تو حکومت صرف شہر دلی تک محدود تھی۔ اس نے اپنے ۳۸ سال کے دور حکومت میں نہ صرف یہ کیا کہ باغیوں اور سرکشوں کو زیر کر کے حکومت کو وسیع کر لیا بلکہ دلی کی علمی و ادبی مرکزیت باقی رکھنے کے لئے متعدد مدارس قائم کئے۔ اس کے بعد جب سکندر لودی تخت نشین ہوا تو اس نے بھی اہل فضل و کمال قدر شناسی میں کوئی کمی نہ کی اور اس کا دربار علماء و فضلاء کا مرکز بن گیا۔ چنانچہ مولانا شیخ عہد اللہ، شیخ عزیز اللہ اور شیخ احمد دیا شناسی کا عہد کے اکابر علم و ادب میں سے تھے۔

سکندر لودی کے عہد میں تصانیف بھی بہ کثرت ہوئیں، چنانچہ سنسکرت کی نہایت مشہور فن طلب کی کتاب "ارکھیا ویدک" کا یہ بھی طلب سکندر لودی کے نام سے اسی زمانہ میں ہوا اور متعدد فنی و صنعتی کارخانے بھی اسی عہد میں قائم ہوئے۔ لودیوں کے عہد مغلوں کا عہد شروع ہوا جس کی بنیاد تیمور نے ڈالی اور اکبر نے اس پر ایک مستحکم تعمیر قائم کی۔ اکبر کا بڑا ہی محنت رہا تھا، اور جہاں گھر زیادہ تر لادہ اور رہتا تھا اس لئے اس زمانہ میں دہلی کی اہمیت کم ہو گئی، لیکن جب شاہجہاں نے پھر دلی کو اپنا تخت بنایا تو پھر اس کا عروج شروع ہوا۔

عہد مغلیہ میں بہ نسبت علم کے ادب کو زیادہ ترقی ہوئی جس کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ فارسی زبان سے ہٹ کر زیادہ تر زبان کو سامنے رکھا گیا اور اس طرح ہندو مسلمانوں میں لسانی و اخوت و اتحاد پیدا ہونے لگا، چنانچہ عہد اکبری میں اگر ایک طرف راجہ رنل اور راجہ مان سنگھ فارسی کی مہارت رکھتے تھے تو دوسری طرف خانقاہوں ہندی میں بھی شعر کہتے تھے۔ عہد مغلیہ میں فارسی شعرا کی جتنی قدر کی گئی اس کا حال سب کو معلوم ہے، لیکن شاید یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ہندی شاعری کی شناسی بھی کم نہیں کی گئی۔ اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ مغل بادشاہوں کی سرپرستی ہی کی وجہ سے ہندی لٹریچر نے ترقی کی طرف قدم اٹھایا۔ تنسی داس، سور داس، گنگا پرشاد، کون، نہرہری سہاسے وغیرہ متعدد ہندی شعرا و ادباء اکبری سے وابستہ تھے۔ ان کی قدر دانی کا یہ عالم تھا کہ ایک بار خانقاہوں نے گنگا پرشاد کو جو گنگا کوئی کے نام سے مشہور تھا صرف ایک دوہہ پر ۳۶ لاکھ پیرہ انعام دیا۔

عہد اکبری سے قبل ہندی شاعری فن کے لحاظ سے غیر مروجہ حالت میں تھی اور عروض وغیرہ سے بے نیاز تھی، لیکن اکبر کے زمانہ میں اس کا یہ نقص بھی دور ہو گیا اور متعدد دکن میں اس فن پر کھلی گئیں۔

عہد اکبری میں جو صورت ہندی لٹریچر کی ترقی کی قائم ہو گئی تھی وہ اکبر کے بعد بھی باقی رہی، اور جہاں گھر و شاہجہاں نے ہندی شاعری قدر دانی میں نمایاں حصہ لیا۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب نے بھی جسے شعر و شاعری سے زیادہ لگاؤ نہ تھا، اور اس کے بعد بہادر شاہ کے عہد تک تمام مغل بادشاہوں نے ہندی شعرا کی بڑی قدر کی، جن کی فہرست بہت طویل ہے۔

ہر چند اورنگ زیب کے بعد بہادر شاہ ظفر تک ۵۰ سال کا زمانہ مغل حکومت کے زوال کا زمانہ تھا اور دلی کی وہ علمی و ادبی موسمیات باقی نہ رہی تھیں جو غلیبوں اور تغلقوں کے زمانہ میں پائی جاتی تھیں، تاہم ادبی سرگرمیاں برصغور جاری رہیں اور جہاں گھر و شاہجہاں، زمانہ میں اردو کی بنیاد پڑ چکی تھی اور اس میں بہت سے الفاظ برج بھاشا کے استعمال ہوتے تھے، اس لئے وہ قدر دانیوں جو ہندی عروض کی کی جاتی تھیں ان میں اب اردو زبان کی شاعری بھی شریک ہو گئی۔

در بارہ شاعری کا رواج اس سے پہلے دکن میں ہو چکا تھا لیکن دلی میں اس کا تعارف سب سے پہلے دلی دکنی کے ذریعہ سے ہوا۔ بہادر شاہ دلی کے زمانہ میں یہاں آئے تھے۔ اس کے بعد شاہ عالم کے زمانہ سے دلی نے پھر ادبی مرکز کی حیثیت اختیار کر لی لیکن اس کا

تعلق زیادہ تر شعر و شاعری سے تھا۔

یہی وہ زمانہ تھا جب شاہ مہاراج آہرو، شاہ عالم، سوتا، قدو، تیر، سوز، میرزا مظہر، قائم اور افسوس ایسے اساتذہ شعر و ادب پیدا ہوئے اور انھوں نے بہت تھوڑے زمانہ میں اردو شاعری کو ایک فرض منزل تک پہنچا دیا۔

سراج الدین بہادر شاہ ظفر کا زمانہ اردو شاعری کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ ظفر کو اوایل عمر ہی میں شاعری سے بڑی دلچسپی تھی اور حکیم شہداء اللہ فریق، قدمت اللہ قاسم، میر تقی الدین منت وغیرہ کو قلعہ کے مشاعروں میں دعوت دی جاتی تھی۔ جب ظفر تخت ہونے تو یہ فوجی اور عام ہو گیا اور دلی اردو ادب کا مرکز بن گئی۔ ہر چند بعض اساتذہ مثلاً تیر، مصطفیٰ، انشاؤ وغیرہ لکھنؤ چلے گئے تھے لیکن شاہ نصیر، ذوق، مومن، غالب اور ان کے بہت سے شاگرد اب بھی یہیں موجود تھے اور ان کی وجہ سے یہاں کے ادبی مجالس اور محافل شعر و سخن کی رونق بدستور قائم رہی۔

شعراء کے علاوہ شاہ عالم سے لیکر جہد ظفر تک دلی نے بعض اکابر علم و ادب بھی ایسے پیدا کئے جن کے نقوش کبھی فنا نہیں ہو سکتے مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی جن کی ذات سے ہندوستان میں اشاعت حدیث عام ہوئی۔ مولانا شاہ ولی اللہ جن کی بصیرت کیسے اجتہاد نہ رنگ رکھتی تھی، مولانا سید اسماعیل شہید جو علم و فضل اور جوش عمل میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے، مولانا شاہ رفیع الدین، مولانا شاہ عبدالعزیز جو علوم فقہ و علوم قرآنی میں اپنا مثل نہ رکھتے تھے۔ یہ وہ مقدس ہستیاں تھیں جن کی عظیم علمی خدمات کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

بہادر شاہ ظفر کے عہد میں بعض اور اکابر علم و ادب بھی پیدا ہوئے جن سے ہماری موجودہ نسل واقف ہے اور جن کے کارناموں سے ہم اب تک مستفید ہو رہے ہیں۔ مثلاً محمد حسین آزاد، مولانا حالی، سر سید، ڈپٹی نذیر احمد، ذکا و اللہ خاں وغیرہ لیکن یہ حضرات دلی کے بزم ادب کے آخری چرخ تھے جن کے گئی ہونے کے بعد دلی پر تاریکی چھا گئی اور وہ بساط علم و ادب جو ساڑھے چھ سو سال قبل یہاں بچھائی گئی تھی ہمیشہ کے لئے اکٹ دی گئی۔

(آل انڈیا ریڈیو)

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ خیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں ہلچل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا و ضرورت، مذہب، قومیت، قومیت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و حکومت، مذہب و معاد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذاہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ

گلابائے جعفری

یعنی

جناب اثر لکھنوی کے ڈیڑھ سو اشعار

جو ادبی نگار نے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع کئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رہ گئی ہیں۔ ہر کے ٹکٹ ملنے پر انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے۔

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں ادبی نگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی جس میں مسلمانوں کے لئے مسلمانوں کے تمام اہم تاریخی واقعات عقیدہ بھری لکھا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلب کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے قیمت عدد

ملک خطا کے شہزادے

دسی احمد بلگرامی کا وہ مشہور مقالہ جس میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز بیان میں مسئلہ خمریہ مولانا شبلی مرحوم کی تحریروں پر اعتراض کیا تھا اور ادبی نگار نے اس پر تبصرہ کیا تھا قیمت ۱۲

جایزہ

ساقی جاوید - بی - اے

نقش اے زند بھی دھندلے خطِ انجیل بھی
لاڈو ریحان و گل کی مسندوں پر بھی دھواں
کو ریا بھی آتشیں سیلاب میں سوڈاں بھی
سلگا سلگا ساندی دھکا دھکا سا ادب
یہ جہالت کی سیاہی یہ سیاست کا دھواں
جم نہیں سکتے زمین پر آفتابوں کے قدم
ارتقاے علم و ادراک و خرد کے باوجود
ہر طون غوٹیں لگوئے ہر طون نارِ جہیم
خونچکاں نیزوں کی نوکیں خونچکاں تیغوں کے خم
یہ سلسل شب کہ جس کی ہو نہیں سکتی سحر
معبودوں کے یہ درندے ہیکلوں کے یہ وحوش
یہ قیامت ہے قیامت پر مرا ایمان ہے
زلزلوں پر زلزلے طوفاں پہ طوفاں آئیں گے
ایک، غوٹیں آگ بھڑکے گی جہاں جل جائے گا
ظلمتِ آلودہ یہ ماتھے خوں آلودہ یہ ہاتھ
یہ دعائیں یہ عقیدے کام آسکتے نہیں
غظبتِ یزداں کو تم یوں دے نہیں سکتے فریب
دہگزارِ بد زوشب کی ٹھوکریں کھاؤ گے تم
ہر رگ ہستی سے فاسد خوں نکالا جائے گا
سر پہنہ میری و شاہی کے نکلیں گے جلوس
وقت گی خوں رنگ تیغیں جب ادھر مڑ جائیں گی
قیصر و تیمور و نادر کے بہت سکے چلے
برق گرے ہی کو ہے اب آگ جلے ہی کو ہے
شہرِ یاری سینہ گیتی کا اک ناصور ہے
مصر کے شاہی محل خوں رنگ طفیانی میں ہیں
خیر ہواے دستِ شاہی صحن کا سر ہے ابھی
صبح سے پہلے ہی پہلے ایک طوفاں دیکھنا
اے جلالِ نادری کچھ دیر میں باقی ہے تو

صبح کی مشعل بھی ٹھنڈی شام کی قندیل بھی
طوقش و الجیریا کی سرحدوں پر بھی دھواں
کو نقشاں ہے دہریں تہذیب بھی ایمان بھی
جانے کس منزل پہ ہے یہ کاروانِ روز و شب
سائنس بھی لینے کو ڈرتے ہیں نجوم و کہکشاں
معبود و دیرو کلیسا کے چراغوں کی قسم
بخت گیتی میں اندھرا قسمت انساں میں دود
سرحد کشن کو اب چھو بھی نہیں سکتی نسیم
کھل نہیں سکتیں زبانیں چل نہیں سکتے قلم
آدمی کس مجبورِ تاریک میں ہے کیا خبر
اے چراغِ مٹ نہیں سکتے کبھی شب کے نقوش
یہ سیاہی یہ ہو سب سے بڑی پہچان ہے
جادوؤں کی زد میں آکر روز و شب رک جائیں گے
یہ دہکتا مرنجِ سیارہ کہیں ٹکرائے گا
دے نہیں سکتے اسکے امتحاں کا ہوں میں ساتھ
رحمتوں کے یہ قصیدے کام آسکتے نہیں
ارتقاے عقل سے دیکھو یہ ذہنوں کے نشیب
وقت کے شہتیر سے بچ کر کہاں جاؤ گے تم
ہر جہاں پر ابھی تیزاب ڈالا جائے گا
بے حنا ہو جائے گا اس حسن ہر دستِ عروس
جانے کتنے ہٹکروں کی گردنیں اڑ جائیں گی
وقت کاٹے گا اسی مقتل میں اب انکے گلے
شہرِ یاری کا جنازہ اب نکلنے کو ہی ہے
وقت اپنے حکم کی تعمیل پر مجبور ہے
اپنے جابر بادشہ کی داستانِ خوانی میں ہیں
وقت ایسے جابروں کے خوں کا پیاسا ہے ابھی
جل اٹھیں گے یک بیک یہ قصر و ایوان دیکھنا
صورتِ شمعِ سحر یک دو نفس باقی ہے تو

مشکلاتِ غالب

غزل (۴)

۳۔ میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل باطل میری آہ آتشیں سے بالِ غنقا جل گیا
جب میں حالتِ عدم میں تھا تو اس وقت میری آتشِ نفسی کا یہ عالم تھا کہ میری آہ سے غنقا کے پر جل جاتے تھے۔
(غنقا ایک فرضی طاہر ہے)، لیکن اب تو میں دُنیا سے عدم سے بھی بہت دور آگے نکل گیا ہوں، اس لئے اب اس عالم کا
ذکر نہ کرو جسے میں چھوڑ چکا ہوں۔
مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مرتبہ ”فنائیت“ نام صرف معدوم ہو جانے کا نہیں بلکہ اس سے بھی آگے گزر جانے کا ہے صوفیہ
کے یہاں درجہ ”ترک ترک“ بھی قریب قریب ہی مفہوم رکھتا ہے۔

۴۔ عرض کیجئے جو ہر اندیشہ کی گرمی کہاں کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صواجل گیا
اندیشہ بمعنی فکر و خیال استعمال کیا گیا ہے۔ مدعا یہ کہ میں اپنے فکر و خیال کی گرمی کا حال کہا بیان کروں۔ اس کی حرارت
کا تو یہ عالم ہے کہ میں نے صورا کا محض تصور ہی کیا تھا کہ اس میں آگ لگ گئی۔ مبالغہ ہے لیکن بہت گوارا۔

غزل (۵)

۱۔ شوق، ہر رنگ، رقیبِ سر و سامان نکلا قیس تصویر کے پردہ میں بھی عریاں نکلا
ہر رنگ یعنی ہر رنگ، ہر طرح۔ شوق بمعنی عشق استعمال کیا گیا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ عشق خواہ کسی رنگ میں سامنے
آئے وہ ساز و سامان سے معرِ نظر آئے گا، حد یہ ہے کہ جب قیس (مجنوں) کی تصویر کھینچی جاتی تھی تو وہ بھی عریاں و برہنہ (ساز و
سامان سے بے نیاز) کھینچی جاتی ہے۔

۲۔ زخم نے داؤ نہ دی تنگی دل کی یارب تیر بھی سینہ بسمل سے پر افشاں نکلا
”تنگی دل“ کے اظہار میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ یعنی میری تنگی دل (رنج و ملال) کا یہ عالم ہے کہ تیر بھی اس کے
اندر سے نکلا تو اپنے پروں سمیت نہ نکل سکا اور رانھیں دل ہی میں چھوڑ گیا۔ حالانکہ میں چاہتا تھا کہ تیر تنگی دل کی داد دیتا اور
زخم کو وسیع کر دیتا۔ مدعا یہ کہ میں ایسا دل تنگ (رنجیدہ و ملول) ہوں کہ محبوب کا تیر کھانے کے بعد بھی میری دل تنگی نہیں باقی
محض لفظ تنگی پر اس شعر کی بنیاد قائم ہے، اگر اس کو نکال دیجئے تو شعر بے معنی ہو جائے۔

دل حسرت زدہ تھا ایدہ لذت درد کام یاروں کا بقدر لب و دندان نکلا،
 نایدہ = دسترخوان - "بقدر لب و دندان" یعنی محض اس حد تک کہ صرف لب و دندان لذت حاصل کر سکیں۔
 مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ میرا دل حسرت زدہ تو لذت درد کا ایک گھلا ہوا وسیع دسترخوان تھا جس سے کافی لذت درد حاصل
 جاسکتی تھی، لیکن لوگوں نے اس سے صرف بقدر لب و دندان (یعنی بہت کم) نایدہ اٹھایا۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے مقصود یہ ظاہر
 رہا ہو کہ میرے کلام کو جس نظر غایب سے دیکھنا چاہئے تھا لوگوں نے نہیں دیکھا اور اس کے محاسن کو پوری طرح نہیں سمجھا۔

۵۔ اسے نو آموز فنا ہمت دشوار پسند سخت مشکل ہے کہ یہ کام بھی آسان نکلا
 "ہمت دشوار پسند" سے خطاب ہے، لیکن کیسی ہمت دشوار پسند جو نو آموز فنا بھی ہے۔ "ہمت دشوار پسند" سے مراد وہ
 ست و حوصلہ ہے جو دشواریوں سے گزرنا پسند کرے۔ نو آموز فنا = یعنی فنا کی منزل کا تجربہ نہ رکھ کر اول اول اس سے
 زرنے والا۔

غالب اپنی ہمت دشوار پسند کو جو نو آموز بھی ہے خطاب کر کے کہتا ہے کہ تو بآد جو نو آموز ہونے کے اپنی دشوار پسندیوں
 بدولت منزل فنا کی دشواریوں سے بھی بآسانی گزر گئی، اب بتا میں کروں اور تیرے لئے فنا سے زیادہ اور کونسی مشکل منزل
 ہونڈھ نکالوں کہ تیری دشوار پسندی کے حوصلے پورے ہوں۔

۶۔ دل میں پھر گریہ نے اک شور اٹھایا غالب آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا، سوطوں نکلا
 لفظ "پھر" سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی گریہ کیا گیا تھا، لیکن کوئی قطرہ اشک دل میں رہ گیا تھا اور اب اس
 لرہ نے ایسا زور باندھا کہ طوفان بپا کر دیا۔

غزل (۶)

۱۔ دھکی میں مر گیا جو بابِ نبرد بخت عشق نبرد پیشہ طلبگار مرد بخت
 بابِ نبرد = مقابلہ کرنے کا اہل۔ نبرد پیشہ = جنگ و مقابلہ کا شائق مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ میدانِ محبت میں انھیں
 لگوں کو آنا چاہئے جو سختیاں برداشت کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ جو اس کے اہل نہیں ابتدائی دشواریوں ہی میں ہمت ہار جاتے ہیں
 لاصحہ یہ کہ عشق کرنا ہر شخص کا کام نہیں اس کے لئے بڑا کھچ چاہئے۔

۱۔ تھا زندگی میں مرگ کا گھٹکا لگا ہوا اڑنے سے پیشتر بھی مرا رنگ زرد تھا
 زندگی میں بھی ہر وقت موت کے گھٹکے سے میرا رنگ زرد رہتا تھا۔ یعنی کار و احوال میں مجھے کبھی خوشی حاصل نہیں
 ہے، کیونکہ میں سمجھتا تھا یہ تمام اسباب زندگی فنا ہونے والے ہیں اور جس چیز کو بقا نہ ہو اس پر خوش ہونا کیا؟

۲۔ کالیفِ نیشو لے وفا کر رہا تھا میں مجموعہ خیالی، ابھی فرد و فروغت
 فرد و فروغت = منتشر، بے رابطہ۔ یعنی اس وقت بھی جب محبت کے متعلق میری لطایف احوال پر نیشاں کی جبلت رکھتے تھے اور

میں اس کی حقیقت سے پوری طرح آشنا تھا، میں جذبہ وفا کا قایل تھا، اس لئے اب کہیں اس ابتدائی منزل سے گزرجا ہوں، میری وفاداری اور غمے تسلیم و رضا کی جنگی لاکیا کہنا۔

غزل (۷)

۱۔ شمارِ سب، مرغوبِ پیشہ مشکل پسند آیا تماشائے بیک کفِ جردنِ صد دل پسند آیا
سبھ - تسبیح کو کہتے ہیں جس میں عموماً سوداے ہوتے ہیں۔ میرے محبوب کو تسبیح ہاتھ میں لئے رہنا اس لئے پسند آتا ہے کہ اس طرح گویا ایک ہی وقت میں سودا اڑانے کا سماں اُس کے سامنے آجاتا ہے۔ غیر دلچسپ خیال آرائی کے سوا اس شعر میں کچھ نہیں۔

۲۔ فیضِ بیدنی، نامیدیِ جاوید آساں ہے کشائش کو ہمارا عقدہ مشکل پسند آیا
فیضِ بیدنی - حسرت و مایوسی کے بدولت - نامیدیِ جاوید = ہمیشہ کی ناکامی۔ ہماری زندگی بڑا عقدہ مشکل تھی، لیکن ہماری مایوسی نے زندگی کی تمام ناکامیوں کو آسانی سے جھیل کر اس گتھی کو آسانی سے سلجھا دیا اور کشائش کو ہمارا عقدہ مشکل ہی لئے پسند آیا کہ اس عقدہ کے حل کرنے میں اسے کسی کاوش سے کام لینا نہیں پڑا اور خود ہماری فطرت ہی نے اس کو حل کر لیا۔

۳۔ ہوائے سیرِ گل آئینہ بے جہرِ قاتل کہ اندازِ بخون غلطیدنِ بسمل پسند آیا
قاتل کا سیرِ گل کی خواہش کرنا، اس کی بے جہرِ قاتل ہے کیونکہ اس سیر سے اس کو محض اس لئے دلچسپی ہے کہ جب وہ پھول کو دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ کوئی بسمل اپنے خون میں لوٹ رہا ہے۔

۴۔ جراتِ تحفہ، الماسِ افواں، داغِ جگرِ بہر مبارکباد اسدِ غمخوارِ جانِ درد مند آیا
تحفہ، افواں اور بہر کا ایک مفہوم ہے۔
”غمخوارِ جانِ درد مند“ سے مراد محبوب ہے۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ اسے اسدِ مبارک ہو کہ تمہارا محبوب جو تمہاری غمخواری کے لئے آیا ہے وہ اپنے ساتھ جرات، الماس اور داغِ جگر کے وہ تحفے بھی لایا ہے جو تمہیں بہت مرغوب ہیں۔ یعنی وہ آیا تو تھا غمخواری کے لئے لیکن پہلے سے زیادہ اسبابِ درد مندی دے گیا۔
اگر غمخوار سے مراد ناقص ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی نصیحتوں سے میری درد مندیاں اور بڑھ گئیں۔

غزل (۸)

۲۔ سبزہ خط سے ترا کا کلِ کرکش نہ دبا یہ زمرِ بھی حریفِ دمِ افسی نہ ہوا
سبزہ خط کو زمر سے تشبیہ دی ہے اور کا کل کو افسی سے، یعنی تیرا سبزہ خط نمودار ہونے کے بعد بھی تیرے کا کل کی زہر افشائیاں کم نہ ہوئیں۔ مشہور ہے کہ زمر کے سامنے سانپ بیکا رہا اور اندھا ہو جاتا ہے۔ لیکن کا کل کا افسی اتنا سخت افسی ہے کہ تیرے زمرِ خط کا بھی اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔ مدعا یہ کہ سبزہ خط کھینچنے کے بعد بھی تیری زلف و کا کل کے حسن کا عالم وہی ہے۔

(۷) مر گیا صدر مک جنبش لب سے غالب ناتوانی سے حریت دم عیسیٰ نہ ہوا
اس شعر میں غالب نے اپنی انتہائی ناتوانی کا اظہار کیا ہے۔ کہتا ہے کہ محبوب عیسیٰ نفس میرے اندر نئی زندگی چھوٹنے آیا تھا
لیکن یہاں ناتوانی کا یہ عالم تھا کہ اس نے افسوس زندگی پڑھنے کے لئے لبوں کو جنبش ہی دی تھی کہ میں اس جنبش کے صدر سے نکلے۔
مدعا یہ کہ میرا حال دعا و دوا دونوں سے گزر گیا تھا اور کوئی صورت میری جانبری کی باقی نہ رہی تھی۔

غزل (۹)

۱- ستائشگر۔ ہم زہد اس قدر جس باغ رضوان کا وہ ایک گلدستہ ہے ہم بخودوں کے طاق نسیاں کا
اس شعر میں زہد کے تصور جنت پر طنز کیا گیا ہے کہ زہد جس چیز کو جنت سے تعبیر کرتا ہے وہ ہماری نظر میں ایک گلدستہ سے زیادہ
نہیں اور گلدستہ بھی وہ جسے ہم طاق نسیاں کے سپرد کر چکے ہیں اور جس کا کبھی خیال بھی نہیں آتا۔
مدعا یہ کہ ہماری منزل عمل طبع جنت سے بہت بلند ہے اور ہمارا فلسفہ زندگی یہ نہیں کہ کسی لالچ یا غرض سے کوئی اچھا کام کریں۔

۲- بیاں کیا کیجے بیداد کا و شہائے مژگان کا کہ ہر یک قطرہ خون دانہ ہے تسبیح مرجان کا
مژگان باری کی کاوش ستم کا حال کیا بیان کیا جائے جبکہ اس نے ہمارے ہر قطرہ خون کو تسبیح مرجان کا دانہ بنا کر رکھ دیا ہے
(مرجان سرنج ہوتا ہے)
اس میں لفظ کاوش سے فائدہ اٹھا کر قطرہ خون کو دانہ تسبیح ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ تسبیح کے دانے بھی سوراخ کر کے بنائے جاتے ہیں
یہ شعر بھی محض الفاظ کا کھیل ہے اور اگوار ندرت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

۳- نہ آئی سطوت قاتل بھی مانع میرے نالوں کی لیا دانتوں میں جو تنکا ہوا ریشہ نیستاں کا
سطوت = رعب - دانتوں میں تنکا لینا، اظہار عجز و خروباگی کو کہتے ہیں۔
ہیں قاتل کے سامنے اظہار عجز کے طور پر دانتوں میں تنکا لیا کر گیا، لیکن ہوا یہ کہ تنکا ریشہ نیستاں بن گیا یعنی بالہری کی طرح
اس سے نالے پیدا ہونے لگے اور قاتل کا رعب بھی مجھے اس سے باز نہ رکھ سکا۔

۶- مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی ہیوئی برق خرمین کا ہے خون گرم، دہقان کا
مضمر = پوشیدہ - ہیوئی = اصل مادہ - خون گرم = محنت - میں اپنی تباہی کا گلدکس سے کروں جبکہ خود
میری ساخت و تعمیر میں خرابی کی صورت پوشیدہ ہے جس طرح دہقان کہ اگر وہ محنت کرے خرمین جمع نہ کرے تو کیوں بکلی گرے یعنی
جس طرح کسان کی محنت بکلی پیدا ہونے کا سبب ہے اسی طرح خود میرا وہ میری تباہی کا باعث ہے۔

۱۲- نظر میں ہے ہماری جادہ راہ فنا غالب کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزاء پریشاں کا
جادہ، اس لکیر یا نشان کو کہتے ہیں جو راہگیروں کے نقش قدم سے راستہ میں پیدا ہو جاتا ہے۔ شیرازہ اس تاگر کو کہتے ہیں
جس سے کسی کتاب کے اوراق کو یکجا ہسلک کر دیا جاتا ہے۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہماری نگاہ میں اصل چیز راہ فنا کا جادہ ہے کیونکہ

آخر کار اسی سے شیرازہ عالم کے تمام اجزاء پریشاں منسلک ہو جاتے ہیں۔ یعنی زندگی محض پریشانی و آشفتگی و اختلافات کا نام ہے اور مرتے دم تک ان سے مفر نہیں۔ لیکن مرنے کے بعد یہ سب الجھنیں ختم ہو جاتی ہیں اور عالم کے تمام اجزاء پریشاں ایک ہو جاتے ہیں، جادہ اور شیرازہ میں فی الجملہ ظاہری مماثلت بھی پائی جاتی ہے۔

غزل (۱۲)

۱۔ محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا
محرم = آشنا، واقف - نوا ہائے راز = عالم غیب کی صدائیں - اس شعر کی بنیاد لفظ حجاب پر قائم ہے جس کے معنی پردہ کے بھی ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ علائق دنیا کے حجابات حقیقت کے سمجھنے سے انسان کو باز رکھتے ہیں، لیکن غالب کہتا ہے کہ یہ سب غلط ہے، اگر انسان کے کان، نوا ہائے راز اور عالم غیب کی صدا سے آشنا ہوں تو یہ حجابات بھی پردہ ساز کا کام دینے لگیں اور ان سے سردی نفع پیدا ہونے لگیں۔

۲۔ رنگ شکستہ صبح بہارِ نظارہ ہے یہ دقت ہے شگفتن کلبائے ناز کا
رنگ شکستہ = اڑا ہوا رنگ - جب چہرہ کا رنگ اڑتا ہے تو اس میں سفیدی سی جھلک آتی ہے اور اسی لئے رنگ شکستہ کو صبح سے تشبیہ دی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ میرے اڑے ہوئے رنگ کا نظارہ معشوق کے لئے گویا صبح کا نظارہ ہے جب عام طور پر پھول کھلتے ہیں، اس لئے میری رنگ شکستہ کی صبح کو دیکھ کر، محبوب کے کلبائے ناز کو بھی کھلنا چاہئے، یعنی میری شکستہ رنگ کو لطف محبوب کا باعث ہونا چاہئے۔

۵۔ ہیں بسکد جوشِ بادہ سے شیشہ اچھل رہے ہر گوشہ بساط ہے سر شیشہ باز کا
شیشہ باز = وہ شعبہ باز جو سر پر شیشہ رکھ کر قص کرے، مفہوم یہ ہے کہ شیشہ جس میں شراب بھری ہے، جوشِ بادہ سے اچھل رہا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بساط سے خانہ کا ہر گوشہ گوشہ شیشہ باز کا سر ہے جس پر شیشہ اچھل رہا ہے۔
شعر لطف سے خالی ہے اور تعبیر و استعارہ کے لحاظ سے بھی قابلِ تعریف نہیں۔

غزل (۱۳)

۳۔ گرچہ ہوں دیوانہ پر کیوں دوست کا کھا دل فریب آستین میں دشنہ پتہاں ہاتھ میں نشتر کھلا
دیوانہ کی دیوانگی دور کرنے کے لئے نشتر سے قصد کوئی جاتی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ ہر چند میں دیوانہ ہوں اور دوست بظاہر ہاتھ میں نشتر لے کر آیا ہے تاکہ وہ قصد کھول کر میری دیوانگی دور کرے، لیکن میں اس فریب میں نہیں آسکتا، کیونکہ وہ آستین کے اندر دشنہ (خنجر) بھی چھپائے ہوئے ہے اور اس کا مقصد قصد لے کر میری دیوانگی دور کرنا نہیں بلکہ دشنہ سے مجھے ہلاک کر دینا ہے۔

۵۔ ہے خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا سا خیال خلد کا اک در ہے میری گور کے اندر کھلا

کہا جاتا ہے کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے حسن عمل کی جزا میں بہشت کا دروازہ قبر میں کھل جاتا ہے۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر غالب کہتا ہے کہ میں تو صرف خیالی حسن یا رلیک گور میں گیا تھا پھر بھی خلد کا دروازہ کھل گیا۔ معلوم ہوتا ہے خیالی حسن ہی میرا حسن عمل تھا جس کی جزا مجھے یہ ملی ہے۔ ایک لطیف سنی یہ بھی پیدا ہوتے ہیں کہ خیالی حسن ہی بجائے خود خلد آفریں ہے

(۸) کیوں اندھیری ہے شبِ غم۔ ہے بلاؤں کا نزول آج اُدھر ہی کو رہے گا دیدہ اختر کھلا
پہلا مصرعہ کا پہلا ٹکڑا سوال ہے کہ ”شبِ غم اتنی تاریک کیوں ہے“ خود ہی اس کا جواب دیتا ہے کہ شبِ غم میں آسمان سے بلائیں نازل ہو رہی ہیں اور یہ تاشہ دیکھنے کے لئے دیدہ اختر اوپر ہی کی طرف مائل ہے اور تاریکی دور کرنے کے لئے زمین کا رخ نہیں کرتا۔ یہ شعر دو راز کا تفحیل کے سوا کچھ نہیں۔

(۹) کہا رہوں غربت میں خوش جب ہو حادث کا یہ حال نامہ لاتا ہے وطن سے نامہ بر اکثر کھلا
کسی وقت دستور تھا کہ موت یا کسی حادثہ کی خبر جب کسی خط میں درج ہوتی تھی تو اسے بند کرتے تھے بلکہ کھلا ہوا بھیجتے تھے غالب نے اسی رسم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے مصائب کا اظہار کیا ہے۔

غزل (۱۳)

یہ غزل مسلسل ہے جس میں غالب نے ایک طرف اپنے عالمِ فراق کی بیباکی و اضطراب اور فرطِ گریہ و اشکباری کا حال ظاہر کیا ہے اور دوسری طرف محبوب کے معش و نشاط اور استغناء کا!

(۱) شب کہ برقِ سوز دل زہرہ ابر آب تھا شعلہ جوالہ ہر یک حلقہ گم داب تھا
زہرہ ابر آب تھا = ابر کا پتہ پانی ہو گیا تھا۔
رات میرے سوزِ دل کی برقِ پاشی کا یہ عالم تھا کہ ابر کا پتہ بھی پانی ہو گیا تھا اور اس میں جو سمندر پڑتے تھے وہ بھڑکتے ہوئے شعلے نظر آتے تھے۔ اس شعر میں صحتِ اضطراب کو الگ اور مبالغہ کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے جس میں محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ثبوت کوئی نہیں۔

۲- دامنِ کرم کو عذرِ بارش تھا عنانِ گیرِ خرام گریہ سے یاں پنہاں بالمش کھن سیلاب تھا
عنانِ گیرِ خرام = مانعِ خرام = پنہاں بالمش = تکیہ کی روٹی۔
دہانِ آنے کے لئے یہ عذر تھا کہ بارش ہو رہی ہے اور یہاں آنسوؤں نے وہ طوفانِ آب برپا کر رکھا تھا کہ تکیہ کی روٹی گویا کھن سیلاب ہو کر رہ گئی تھی۔

۳- دامنِ خود آرائی کو تھا موتی پرونے کا خیال دامنِ ہجومِ اشک میں تاری نگہ نایاب تھا
تاری نگہ کا نایاب ہونا = کچھ نظر نہ آنا۔

دامنِ محبوب کی خود آرائی کا یہ رنگ تھا کہ بالوں میں موتی پروئے جا رہے تھے اور یہاں فرطِ گریہ سے تاری نگہ بھی گم ہو گیا تھا۔
موتی پروئے کی رعایت سے تاری نگہ استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ جلوہ گل نے کیا تھا داں چراغاں آب جو یاں رواں مرگاہ چہم ترے خون ناب تھا
وہ باغ میں مصروف میر تھے اور سرخ سرخ پھولوں کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ ان کے عکس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آبجو چراغاں ہو رہا ہے
اور یہاں ہم محبوب سے دور خون کے آنسو رو رہے تھے۔

۵۔ یاں سر پر شور بخوابی سے تھا دیوار جو ، داں وہ فرق ناز مجو مابش کخواب تھا
دیوار جو = دیوار ڈھونڈھنے والا۔
یہاں بخوابی میں بار بار یہی چاہتا تھا کہ سر دیوار سے ٹکرائے اور وہاں محبوب کے سکون و بے خبری کا یہ عالم کہ کخواب کے تکبیر پر سر رکھے
ہوئے اطمینان سے سو رہا تھا۔

۶۔ یاں نفس کرتا تھا روشن شمع بزم بخودی جلوہ گل داں بساط صحبت احباب تھا
یہاں یہ عالم تھا کہ ہر ہر سانس سے بزم بخودی کی شمع روشن چوتی تھی اور وہاں اغیار کی صحبت سے لطف اٹھانے کے لئے فرش گل
بچھا ہوا تھا۔
۷۔ فرش سے تاعش داں طوفان موج رنگ کا یاں زمیں سے آسمان تک سوختن کا باب تھا
ہاں زمیں سے آسمان تک لطف و نشاط کا طوفان برپا تھا اور یہاں محض جلنا ہی جلنا۔

غزل (۱۵)

۱۔ نالہ دل میں شب ، انداز اثر نایاب تھا تھا سپند بزم وصل غیر، گو بیتاب تھا
رات میرا دل تڑپ تڑپ کرنا لے کر رہا تھا، لیکن ان میں کوئی اثر نہ تھا، گویا میرا اضطراب، دانہ سپند کا سا اضطراب تھا اور
اس سے مقصود وصل غیر کو نظر بد سے بچانا تھا۔

۲۔ مقدم سیلاب سے دل کیا نشاط آہنگ ہے خانہ عاشق مگر ساز صدائے آپ تھا
مقدم سیلاب = سیلاب کی آمد۔ نشاط آہنگ = مسرور۔ ساز صدائے آپ = جلتنگ جس میں چینی کے پیالوں کے
اند پر پانی بھر کر لکڑی کی طرح سے آواز پیدا کی جاتی ہے۔
سیلاب کی وجہ سے میرے گھر کی تباہی چھ میرا دل اس درجہ مسرور تھا کہ جو آواز گھر کے درو دیوار سے پیدا ہو رہی تھی وہ اسے جلتنگ
کا سا لطف دے رہی تھی۔

۳۔ نازش ایام خاکستر نشینی کس کہوں پہلوئے اندیشہ وقف بستر شہاب تھا
اندیشہ = خیال۔ شہاب = منجانب = ایک قسم کا قیمتی سمور۔
خاکساری اور خاک نشینی کے زمانہ میں جو ناز استغناء سمجھے حاصل تھا اس کا ذکر کیا کروں، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرا بستر خاک
نہیں بلکہ بستر شہاب پر زندگی بسر کر رہا ہوں۔

۴ - کچھ نہ کی اپنے جنون تار سانسے ورنہ یاں، ذرہ ذرہ روکش عورشید عالم تاب سقا
کچھ نہ کی، اب "کچھ نہ کیا" کہیں گے۔ روکش = مقابل۔
اپنے ناقص جنون نے کچھ نہ کیا، ورنہ اگر ہم جنون کامل کی منزل تک پہنچ جاتے تو صحرا کا ذرہ ذرہ سورج کا مقابلہ کرتا۔

۶ - یاد کرو وہ دن کہ ہر یک حلقہ تیرے دام کا انتظار صید میں اک دیدہ بخواب سقا
محبوب سے کہا ہے وہ زمانہ یاد کرو جب شکار کی جستجو میں تمہارے دام (جال) کا ہر حلقہ (پھندا) دیدہ بخواب کی طرح کھلا
رہتا تھا لیکن اب وہ دور انتظار ختم ہو گیا، کیونکہ تیرے دام میں اب صید ہی صید نظر آتے ہیں۔
۶ - میں نے روکارات غالب کو دگر نہ دیکھتے اس کے سیل گرے میں گردوں کف سیلاب تھا
کثرت اشکباری کا اظہار مبالغہ کے ساتھ کیا گیا ہے کہ اگر میں رات غالب کو رونے سے باز نہ رکھتا تو اتنا عظیم سیلاب برپا ہو جاتا
کہ آسمان اس سیلاب کا کف نظر آنے لگتا۔

غزل (۱۶)

۱ - ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب خون جگر و دلایت مرگان یار سقا
ودلایت = امانت۔ حاتی نے دینا پڑا، کا مفہوم "دینا پڑے گا" ظاہر کیا ہے۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔
مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ خون جگر صرف مرگان یار کی امانت تھا اور اسی کے لئے یہ خون بہانا چاہئے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا
اور میں نے دنیا کے اور بہت سے غموں میں بھی خون کے آنسو بہائے، اس لئے مرگان یار نے اس امانت کا حساب مجھ سے لیا تو
مجھ پھر از سر نو خون کے آنسو بہانے پڑے اور امانت کی کمی کو پورا کیا۔

۲ - اب میں ہوں اور اتم یک شہر آرزو، توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار سقا
تمثال دار = عکس پیدا کرنے والا۔
تو نے دل توڑ کر ہزاروں آرزؤں کا خون کر دیا، کیونکہ میرا دل یک شہر آرزو تھا اور اب اس کے ٹوٹنے سے میں تمام برباد شدہ
آرزؤں کا اتم گسار بنا ہوا ہوں۔

غزل (۱۷)

۴ - جلوہ از بسکہ تقاضائے نگہ کرتا ہے جو ہر آئینہ بھی، چاہے ہے مرگان ہونا
از بسکہ = چونکہ
تہا جلوہ چاہتا ہے کہ اس کو ہر وقت سب دیکھتے ہی رہیں اور تیرے اس تقاضائے جلوہ کا نتیجہ یہ ہے کہ جو ہر آئینہ بھی، مرگان
ہونے کی تمنا کرتا ہے۔
جو ہر آئینہ کو مرگان دوست ہے تشبیہ دی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ دیکھنا مرگان کا کام ہے یا نگاہ کا، اگر یہ کہا جاتا کہ جو ہر آئینہ
بھی تارنگہ بننا چاہتا ہے تو زیادہ موزوں ہوتا۔

سوز دروں (دوستوں کی پند و نصیحت سے متاثر ہو کر)

(احسان درہنگوی)

تمہاری پند و نصیحت کا شکریہ اے دوست قدم قدم پہ ہدایت کا شکریہ اے دوست
حیات بخش شکایت کا شکریہ اے دوست تمہارے ناز و محبت کا شکریہ اے دوست

خلوص دل کی یہ شدت ہے قدر کے قابل

یہ اضطراب محبت ہے قدر کے قابل

جو ہو سکے تو مری الجھنوں پہ غور کرو نصیحتوں کے سوا کچھ علاج اور کرو

چلے نہ کام عنایات سے تو جو رکرو ہوں ننگ بزم مجھے کیوں شریک دور کرو

سمجھنا سوزِ دروں کا مزاج مشکل ہے

یہ وہ مرض ہے کہ جس کا علاج مشکل ہے

یہاں بہکی جو ہوتی ہے گفتگو میسری سمجھ لو یہ کہ ہے گمراہ آرزو میسری

تباہ ہو گئی دُنیا سے رنگ و بو میسری میں ختم ہو گیا ناحق ہے جتو میسری

گلدے ہے کیا جو محبت کا پھول کھل نہ سکا

کہ ایک قطرہ شبنم بھی اس کو ل نہ سکا

گزر رہی ہے جو دل پر تمہیں نہیں معلوم کہ اضطراب ہے موجود اور خوشی معدوم

تخیلات کی دُنیا ہے نور سے محروم بھٹک رہا ہے اندھیرے میں جذبہ معصوم

سرنیاز ہے اور زانوئے تفکر ہے

نگاہِ یاس میں اک عالمِ خیر ہے

خرد نے ترک کیا فرضِ پاسبانی کا دلِ غریب پہ حملہ ہے نا توانی کا

ہے تیز گام بہت قافلہ جوائی کا پتنگ نہ دوں میں کہیں بوجھِ زندگانی کا

فریبِ خوردہ نظر پہچ و تاب کھاتی ہے

تخیلات کی دیوار گرتی جاتی ہے

جو ہو سراپ کی ماری وہ تشنگی ہوں میں جو ہو شباب کا ماتم وہ زندگی ہوں میں

ہو دل بھی جس کا مخالف وہ آدمی ہوں میں لٹا چکی ہے جو غمخوار وہ بانسری ہوں میں

جو لٹ گیا ہے سر راہ وہ مسافر ہوں

جو اک نگاہ میں خود تک گیا وہ تاجر ہوں

رموزِ عشق و وفا کیا ہے یہ نہ سمجھاؤ حقیقتوں کو نہ یوں بے نقاب دکھلاؤ

نہ کر سکو اگر انصافِ رحم ہی کھاؤ خود اپنی آنکھ سے پردے خودی کے کھاؤ

ہماری آنکھ سے دیکھو ہماری حالت کو

جو ہو سکے تو بدل دو مزاجِ فطرت کو

ارتقاء

سعادت نظیر

رہ حیات میں صدیوں سے گامزن ہے بشر نقوش پاہں ضیا پاشش تاہ حد نظر
کہیں صبا ہے تو نگہت کہیں، کہیں مصر ہزار رنگ سے روحِ عمل ہے گرم سفر
بقا کی جہد سے قائم نظامِ امکاں ہے

اس ارتقا سے عبارت حیاتِ انساں ہے
ہر ایک جلوہ نو ہے بہ قدرِ ذوقِ نظر چمک رہے ہیں تمناؤں کے نجوم و قمر
قدم قدم پہ نیا کیفیت ہے، نیا منظر امید منزلِ نو ہے نویدِ فتح و طفر

ہر ایک موڑ پہ تحریکِ سخی پیہم ہے
تمکُن کہاں کی؟ عجب تازگی کا عالم ہے

رو طلب ہیں کہیں شعلے ہیں، کہیں شبنم مسرتوں سے بدلتی ہے کائناتِ الم
ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا عالم وہاں ہے نقشِ تمدن، جہاں گیا آدم
بہارِ ڈوب کے رنگینوں میں آنے لگی
کلی کلی میں، وہ جوشِ نمو بڑھانے لگی

دک رہی ہے بندی پہ حوصلوں کی جبین رکاوٹیں نہیں تعمیر و ارتقا میں کہیں
زمین سے تاہ فلک ہیں تصرفاتِ حسیں فنا کا جلوہ گہ زندگی میں کام نہیں
رگوں میں خون بہ عنوانِ نو مچلتا ہے،
ہوائے تند سے دل کا چراغ جلتا ہے

چھپایا شرم سے منہ اپنا نامرادی نے ستارے توڑے ہیں کتنے جنوں نہادی نے
نکالیں راہیں نئی "بوسہ جہادی" نے بدل دی رسمِ کہن قوتِ ارادی نے
تلاشِ منزلِ مقصودِ زندگانی ہے
یہ ارتقا کا عمل ہے کہ جاودانی ہے

انتظار

(منظر حیدری)

ظہور آدم اول سے آج تک لے دوست نہ جانے کتنے تمدن ظہور میں آئے
 نہ جانے کتنے مذاہب کی داغ بیل پڑی نہ جانے کتنے عقیدوں کے پھول مرجھائے
 وہ آفتاب و مظاہر پرستیوں کا ظہور وہ آب و آتش و آہن کے پونجے کا رواج
 وہ بتکدوں میں ہر اک بت کو پے پے بچرے وہ خون و وہم کی دنیا وہ سہا سہا کالج
 وہ جلوہ پاشی حسین اصول افلاطون وہ اقتدار ارسطو و فکر جالینوس
 وہ دیر روشن زراشت کا حبیب دھواں وہ ارض بابل و روم میں کاہنوں کا جلوں
 قدیم چین کا وہ دور فکر کفوشش وہ ضبط خواہش انسان وہ رنج و غم و قلق
 وہ عہد رفتہ گوتم کے فلسفے کا عروج، شجر کا سایہ ہیں وہ راز زندگی کا سبق
 دربار ہند کی وہ پرہیزگار تہذیبیں کرشن و رادھا کے قصص حسین کا وہ منظر
 تہاگ کا وہ زمانہ وہ دور روحانی وہ رام بان، وہ راون کا سر پہرہ لشکر
 وہ ارض نیل وہ یوسف کی سرزمین جمیل وہ ملکہ کلیلیو پترا کی عشق گاہ قدیم
 وہ سحر خیز ابو اہول کے جلال کا ملک فراعنہ کا وہ مسکن وہ رزم گاہ کلیم
 وہ دور عیسیٰ مریم و عہد دار و صلیب تصور احدیت کی وہ تین میں تقسیم
 نوید زہد کی تہ میں وہ زندگی سے فرار وہ ترک لذت دنیا، وہ عیش کی تحریم
 وہ اس کارِ عمل دور مذہبی تعذیب پھر اس کے بعد سکوں کا وہ جہاں نوازیہ پیام
 عرب کی خاک سے یعنی وہ اک نبی کا ظہور وہ جگمگاتا ہوا چاند سا رنج اسلام
 پھر اس کے بعد تفکر کے وہ اصول جدید وہ مغربی علماء کے وسیع تر افکار
 وہ ڈار وین کا اصول ظہور انسانی وہ ہٹ کے روح سے بس مادہ پر دار و مدار
 وہ نیٹشے کے اصول خودی و خود بینی وہ برج فکر میں فوق البشر کی انگڑائی
 وہ ذہن و فکر کے پردوں پر پرتو ہینکل اصول مارکس کی وہ دلفریب گیرائی
 غرض جو کل تھا وہی خلفشار آج بھی ہے عمل کی ہے کہیں اور رکی خود سری ہو کہیں
 بنام امن و امان تھرپے ہیں آٹم کے لرز رہا ہے دھماکوں سے آج قلب میں
 مگر میں اب بھی نہیں نا امید مستقبل، خدا ہے معنی مجھے اعتبار آج بھی ہے
 اسی زمیں ہے اسی آسماں کے سائے ہیں لئے بشر کا مجھے انتظار آج بھی ہے

شفیقِ جونپوری :

جب آزادی نہیں نفوں کی مرغانِ خوش الحان کو
تری آنکھوں کی مستی دشمنِ ایمان سبھی لیکن
سلام ایسے نشین کو سلام ایسے گلستاں کو
یہیں کافر کبھی انساں بنا دیتی ہے انساں کو
سلامت لے گئے جو اپنے دامان و گریباں کو
تنگ لے آئیں گے ایک دن سارے گلستاں کو
بہاریں آج کل خود لوٹ لیتی ہیں گلستاں کو
تمہیں اپنا غورِ جامہ زیبی بھول جائے گا
ابھی دیکھا کہاں تم نے شفیقِ پاک داماں کو

متینِ نیازی :

سوزِ عشق نے تسکین کہاں پائی ہے
دیکھنا یہ ہے کہ ساحل پہ گزرتی ہے کہاں
دل بیتاب کو تم اشک بہا لینے دو
آئے تھے ہے نیاز تری بارگاہ میں
موجوں کا سکوں دیکھنے والو یہ نہ سمجھو
خارجِ صحرای کی ہے پھر دامنِ رسوا کو طلب
آپ کیوں زحمتِ تبلیغ وفا کرتے ہیں
جب ان کی برہمی میں کچھ کمی معلوم ہوتی ہو
اک ایسا وقت بھی آتا ہے بربادِ محبت پر
شمع کی گود میں پروانے کو میند آئی ہے
کشتی منجھار سے بچ کر تو ٹھل آئی ہے
ضبطِ گریہ میں متین اور بھی رسوائی ہے
جانتے ہیں اک ہجوم تمنائے ہوئے
ساحل کے قریب اب کوئی طوفان نہیں ہے
گلشنِ دہریں شاید ہے بہار آنے کو
زندگی آپ محبت کی سزا ہوتی ہے
مجھے یہ زندگی بے کیف سی معلوم ہوتی ہے
کہ جب خود اپنی ہستی اجنبی معلوم ہوتی ہے

عظیم آبادی :

ہاں نسیم خوشگوار - آتی رہے
جو کھلی مرچھا چکی - مرجھا چکی
آن کی مرضی ہے یہی اسے دردِ دل
کٹ گئی اس سازگاری میں عزتِ دل
نکبتِ گیسوئے یار - آتی رہے
اب گلستاں میں بہار - آتی رہے
اک صدائے بے قرار - آتی رہے
اب نوید سازگار آتی رہے

شارقِ ایم - لے :

شبِ الم جو تری یاد کے چرخِ جلے
تمامِ مہلت تھا آزادیوں سے وابستہ
ہم اپنے آپ سے تادیر روئے دل کے گلے
اب اس کے بعد شمعیں ہزار بار جلے
غیر حیات بتا اب کوئی کدھر کو چلے
دوسرے منزلِ جاتاں دوسرے دار و رس

مطبوعات موصولہ

تذکرہ شوق | ناقدانہ تبصرہ ہے جناب عطاء اللہ پالوی کا نواب مرزا شوق لکھنوی کی مثنویوں پر جسے مکتبہ مجدد لاہور نے خاص اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ ضخامت ۳۹۲ صفحات قیمت چھ روپیہ۔

نواب مرزا شوق کا نام لیتے ہی دو چیزیں بے اختیار ہمارے سامنے آ جاتی ہیں ایک ان کی مثنوی زہر عشق اور دوسری ان کی بدنام عریاں نگاری۔ زہر عشق نے عوام کے دلوں تک پہنچ کر شہرت دوام حاصل کی اور عریاں نگاری کا ذکر صرف خواص تک رہا اور بہت کم لوگوں نے اسے جانا۔ جناب پالوی کی اس تصنیف کا تعلق زیادہ تر خواص ہی سے ہے اور مرزا شوق کی عریاں نگاری کی طرف سے جو معذرت انھوں نے پیش کی ہے، اس کا خطاب بھی زیادہ تر انھیں مقدس ہستیوں سے ہیں جو ادب کو اخلاق کا پابند دیکھنا چاہتے ہیں۔

فاضل مصنف نے نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جس چیز کو شوق کی عریاں نگاری کہا جاتا ہے وہ اس عہد کا مقبول رنگ تھا جس میں خرابات نشین اور خانقاہ نشین دونوں یکساں رنگے ہوئے تھے اور اس کا ثبوت انھوں نے اس زمانہ کے شعرا کے کلام سے دیا ہے جو اپنی جگہ اٹل ہے۔

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے پہلے حصہ میں شوق کے ذاتی حالات، مثنویات شوق کی تعداد، ان کے ماخذ اور عریانی وغیرہ پر گفتگو کی ہے جو ۲۲۱ صفحات کو محیط ہے۔ دوسرے حصہ میں ان کی پانچوں مثنویوں اور خصوصیت کے ساتھ زہر عشق پر بڑا تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے، جو ۱۷۱ صفحات پر حاوی ہے۔

پالوی صاحب بڑے مشاق اہل قلم ہیں اور زیرِ بحث کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے عریانی کی معذرت میں بہت سے اکابر شعر و ادب کی تحریروں کے علاوہ خود قرآن کی بھی بعض آیات پیش کرنے میں تامل نہیں کیا۔

اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں پالوی صاحب نے جس کاوش سے کام لیا ہے وہ قابلِ تحسین ہے اور اس میں شک نہیں کہ کتاب لکھ کر انھوں نے نہ صرف مرزا شوق بلکہ ان لوگوں پر بھی احسان کیا ہے جو عریاں نگاری کی کوئی منطقی یا تاریخی دلیل اپنے پاس نہ رکھتے تھے۔ انتخاب کلام ہے مرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی کے کلام کا جسے پروفیسر سید شاہ محمد عطاء اللہ رحمان عطا کا کوئی نے بہت حیرت زار اہتمام سے شایع کیا ہے اور ایک روپیہ بارہ آنے میں ایوان اردو پرنٹ سے مل سکتا ہے۔

ابتداء میں یہ سلسلہ پیش لفظ خود پروفیسر عطاء نے اپنے خیالات مختصر طور پر ظاہر کئے ہیں، اس کے بعد اڈیٹر نگار کے وہ تاثرات جو وقتاً فوقتاً نگار میں شایع ہوتے رہے ہیں یکجا کر دئے ہیں۔ اسی کے ساتھ سید سلیمان ندوی کا ایک تاریخی مضمون، بیدل کے عظیم آباء ہونے کے متعلق شامل کیا گیا ہے اور ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کا ایک مقالہ جس میں بیدل و اقبال کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے اس کے بعد انتخاب شروع ہوتا ہے، بیدل کی غزلوں، رباعیوں اور قطعات کا جو تقریباً ۱۰۰ صفحات کو محیط ہے۔ انتخاب کے متعلق اس زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک "بیدل شناس" شخص کا مرتب کیا ہوا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ صرف آسان اور قریباً فہم اشعار ہی کو لیا جائے۔ ہر چند بیدل کے لاکھوں اشعار کو دیکھتے ہوئے۔ انتخاب سمندر کے مقابلہ میں صرف قطرہ کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن چونکہ بیدل کے ہاں ہر قطرہ سمندر کی وسعت رکھتا ہے، اس لئے یہ انتخاب بھی بہت کچھ ہے۔

اس زمانہ میں جبکہ فارسی کا ذوق بالکل مفقود ہو چکا ہے، بیدل کی حق توجہ کرنا بسا غنیمت ہے اور ہمیں امید ہے کہ وہ حضرات جو اس رنگ شاعری کے قدر شناس ہیں اس کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

ساقی نامہ مجموعہ ہے پروفیسر سید شاہ عطاء اللہ رحمان عطا کا کسی کی رباعیات، قطعات اور مختلف اشعار کا جن میں سب کی ردیف ساقی ہے اور ساقی ہی سے خطاب کیا گیا ہے۔ اسی نے اس کا نام ساقی نامہ رکھا ہے۔ اردو شاعری میں

ساقی بڑا اہم مقام رکھتا ہے جس کی وساطت سے مجاز و حقیقت کے بہت سے راز ظاہر کئے جاتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ پروفیسر عطاء نے اس Sympathy سے کام لے کر بڑی وسعت نظر سے کام لیا ہے۔ پہلے حصہ ”سبوچ“ میں صرف رباعیاں درج ہیں اور دوسرے حصہ ”ساغر دینا“ میں غزلوں کا انتخاب ہے، لیکن ان سب میں ساقی ہی سے خطاب ہے، جو غالباً عالم حقیقت ہی کو کہہ رہا ہوگا، لیکن انداز بیان باوجود اظہار حسرت و محرومی کے اتنا ”کار آگاہ“ ہے کہ اس سے زندانِ بادِ نوار بھی پرستش اٹھا سکتے ہیں۔ یہ دوسرا ڈویژن ہے جسے ایوانِ اردو پڑنے والے شائع کیا ہے۔ قیمت ۹ روپے ۶۰ پستہ

کتاب قیامت مولوی سید محفوظ الحق علمی کی تصنیف ہے جسے بہائی جماعت کی محفل روحانی نے دوسری مرتبہ بہائی ہال کراچی سے نہایت پسندیدہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کیا ہے جو حضرات بہائی جماعت کی تاریخ اور اس کے عقاید سے واقف ہیں، ان سے شاید یہ حقیقت بھی پوشیدہ نہ ہوگی کہ اس کتاب کے مولف مولوی محفوظ الحق علمی پڑے دانشمند تھے اور انھوں نے اس وقت تک بڑی دالہانہ خدمت اس مسلک کی انجام دی ہے۔

اس کتاب پر تبصرہ کرنے کے سلسلہ میں ہم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس مذہب کے اصول و عقاید پر ناقدانہ نگاہ ڈالیں، لیکن جس حد تک اس کتاب کے موضوع کا تعلق ہے، ہم کو یہ جستجو کرنی پڑے گی کہ قیامت و متعلقات قیامت کا جو مفہوم بہائی مسلک رکھتا ہے، قرآن و کتب دہائے وہ کس حد تک قرین عقل و قیاس ہے۔

بہائی مسلک ہو یا قادیانی، دونوں غریب بڑی مصیبت میں مبتلا ہیں، ایک طرف وہ اپنے آپ کو قرآن و محمد کا ماننے والا بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ اس پرانے قرآن اور پرانے رسول سے ہٹ کر ایک نئے قرآن اور نئے رسول کی ضرورت بھی محسوس کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انھیں اپنے اور اپنے مسلک کو باقی رکھنے کے لئے بڑے پاؤں پھیلنے پڑتے ہیں۔

اگر وہ صدائے صاف یہ کہیں کہ قرآن و محمد اپنے زمانہ کے لئے ٹھیک تھے، لیکن اب وہ بیکار ہیں اور اس وقت دنیا کو دوسرا قرآن و محمد کی ضرورت ہے تو شاید ان کی دشواریاں بہت کم ہو جائیں، کیونکہ اس طرح کھلم کھلا وہ رسول بن جائیں گے اور اپنی تصانیف کو الہامات ربانی کہہ سکیں گے، نہ انھیں تاویل قرآن کی ضرورت ہوگی نہ احادیث نبوی کی طرف اعتناء کرنے کی۔

یہ کتاب بالکل اس منہ زل ذہنیت کا نتیجہ ہے جس میں قیامت، بعثت، موت و حیات، دوزخ و جنت وغیرہ کے الفاظ تو وہاں ہیں جو قرآن میں مرقوم ہیں، لیکن ان کا مفہوم نہایت عجیب و غریب پیش کیا ہے، مثلاً قیامت کے معنی انھوں نے بعثت پیغمبر کے لئے ہیں۔

قبر کے معنی جہالت کے قرار دئے ہیں، پہلے قرآن سے مراد نئے پیغمبر کا ظہور ملا دیا ہے وغیرہ وغیرہ اسی طرح زمین کا مفہوم علم و معرفت کی زمین، اور آسمان کا مفہوم وہن کا آسمان متعین کیا ہے اور قیامت کبریٰ سے خدا کا ظہور عظیم و عظیم و عظیم اگر وہ ان قرآنی الفاظ و اصطلاحات کا ٹکڑہ کرتے ہوئے ان کی جگہ دوسرے الفاظ وضع کرتے اور ان کا مفہوم وہ اپنی مرضی کے مطابق جو چاہتے متعین کرتے تو مضائقہ نہ تھا، لیکن قرآن کے الفاظ و آیات کی ایسی تاویل کرنا جو عرفی لغت و اصطلاح سے کوئی

تعلق نہ رکھتی ہے، نہایت عجیب بات ہے۔

یہ کتاب دراصل الواح بہاؤ اللہ کی تفسیر ہے اور اسی حد تک اسے محدود رکھنا چاہئے تھا، لیکن یہ کوشش کہ قرآن کا مفہوم بھی کہیں ”ان کر الواح سے منطبق کر دیا جائے۔ نہ صرف یہ کہ سچی بات ہے بلکہ اس سے بہاؤ اللہ کا احساس گہری بھی ظاہر ہوتا ہے۔

جو ایک مجدد دین یا مصلح ملک و ملت کے لئے کیسے باعثِ فخر نہیں ہو سکتا۔

ہم پہائی مسلک کے بلند اخلاقی اصول کے قابل ہیں اور ان کے جذبہٴ انسانیت پرستی کی تعریف کرتے ہیں۔ لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ اس کے لئے کوئی شخص اپنے آپ کو پیغمبر و رسول بھی کہے اور اپنے اقوال کو ایلاماتِ ربانی بھی قرار دے۔ یہ کتاب تا مگر اسی قسم کی باتوں سے معمور ہے جن کو پیغمبرِ پہائی ہوئے کوئی شخص قبول نہیں کر سکتا اس لئے تبلیغی حیثیت بھی وہ کوئی قیمت نہیں رکھتی اس کی ضخامت ۳۳۲ صفحات ہے اور قیمت غالباً کچھ نہیں۔

ہومیو پیتھک مدرٹنگیوں کا استعمال رسالہ "ہومیو پیتھک دنیا" کا خاص نمبر ہے جو پھر میں ہنی میں لیبارریٹر پوسٹ بکس ۳۳ گھنٹوں سے مل سکتا ہے۔

"ہومیو پیتھک دنیا" بڑا مقبول و مشہور رسالہ ہے جو کئی سال سے کامیابی کے ساتھ جاری ہے اس رسالہ کے ایڈیٹر ہمارے شہر کے مشہور ہومیو پیتھک ڈاکٹر امر پرکاش "ارورا" ہیں جو اپنی ذہانت و صداقت کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں۔ رسالہ "ہومیو پیتھک دنیا" کی اشاعت کے سلسلہ میں وہ کبھی کبھی اس کے خاص نمبر بھی شائع کرتے رہتے ہیں جو اپنے موضوع کے لحاظ سے نہایت مفید ہوتے ہیں۔ اس سال انھوں نے یہ خاص نمبر شائع کیا ہے جس میں ہومیو پیتھک دواؤں کے مدرٹنگیوں (جو شائدوں) کا استعمال بتایا گیا ہے اور ۱۶ دواؤں پر مشتمل ہے۔

ہومیو پیتھک مدرٹنگیوں کا استعمال خارجی و داخلی دونوں طرح ہوتا ہے، لیکن اس وقت تک اردو میں کوئی کتاب اس موضوع پر شائع نہیں ہوئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کا ملک کو ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے کافی تحقیق و تجربہ کے بعد ایسی مفید کتاب پیش کی جس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مکاتیب و حش علامہ رضا علی وحشت کے مکاتیب کا مجموعہ ہے جسے شمس الدین صاحب عازم نے بزمِ شاکری نمبر ۱۷۷ شمس الہدیٰ روڈ کلکتہ سے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۴۰ صفحات۔ قیمت پچ۔ کاغذ و طباعت پسندیدہ۔

جناب وحشت اُس دور کے استاد سخن ہیں جب ایک شاعر مشکل ہی سے اساتذہ کی صف میں آسکتا تھا اس وقت تک اپنی شاعری سے انھوں نے ملک و زبان کی بڑی اہم خدمات انجام دی ہیں اور یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب تک ان کا یہ فیضان جاری ہے۔

اس مجموعہ میں ان کے بعض وہ خطوط جمع کر دئے گئے ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے احباب و تلامذہ کو لکھے تھے۔ ان مکاتیب کے پڑھنے سے نہ صرف حضرت وحشت کی استادانہ حیثیت واضح ہوتی ہے بلکہ ان کے اس بلند اخلاق پر بھی روشنی پڑتی ہے جس کی مثالیں اب ہم کو خال ہی خال نظر آتی ہیں۔

سلاطین ہند کی علم پروری تصنیف ہے جناب محمد حفیظ اللہ صاحب کی جسے مسلم اکاڈمی پھولواڑی شریف (پٹنہ) نے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔ قیمت پچ۔

یہ کتاب مختصر ہے لیکن بہت مفید و دلچسپ۔ اس میں ہندوستان کے تمام مسلم حکمرانوں کی علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابتدا میں مختصر سا مقدمہ بھی شامل ہے جسے اس کتاب کا خلاصہ کہنا چاہئے اور بہت سے غیر مسلم مفکرین کی ان تشریحوں کا اقتباس بھی شامل کر دیا گیا ہے جن سے مسلم فرمانرواؤں کی علم دوستی اور اخلاقی رواداری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ مسلم اکاڈمی عرصہ سے اس قسم کی مفید کتابیں شائع کر رہی ہے۔

شاہنامہ ہند تصنیف ہے جناب سر سرب کا بری گپادی کی جسے تلک پک ڈپو رانچی نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت قسم اول للبر قسم دوم للندر۔

پہلی جلد ہے منظم تاریخ ہند کی جس میں محمد تقی قاسم کے حملہ شہاب الدین خوری تک کے واقعات درج ہیں اسوقت تک نہ میں تو ہندوستان کی تاریخیں بہت ہی گنتی ہیں، لیکن نظم میں اس کی جرأت کرنا آسان نہ تھا۔ اس کے فاضل مصنف نے اس میں شک نہیں بڑا کام اپنے سر لیا ہے اور اس پہلی جلد کو دیکھ کر کم کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے بڑی خود اعتمادی کے ساتھ اس کا آغاز کیا ہے اور فکر اس کی باقی جلدیں بھی شایع ہو گئیں تو ہمارے ادب میں بڑا مفید اضافہ ثابت ہوگی، جناب سرسری کی قوت شعر گوئی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ تاریخ کے خشک واقعات بیان کرنے میں بھی انھوں نے فنی محاسن کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

اردو ہندی ڈکشنری انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے نہایت نفیس کاغذ پر مجلد شایع کی ہے۔ ضخامت ۲۸، صفحات ۱۰۰۔ قیمت ۵۰۔

اس میں دس ہزار سے زیادہ اردو فارسی کے مفرد مرکب الفاظ کے ہندی مترادفات پیش کئے گئے ہیں اور تلفظ و معنی کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لئے رومن رسم خط سے بھی کام لیا گیا ہے اور ہندی کے نامانوس مترادفات کے ساتھ ساتھ عام فہم ہندی الفاظ بھی دیدئے گئے ہیں۔ ہر لفظ کے ساتھ تذکرہ و تائید کی بھی تعین کر دی گئی ہے اور یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ فلاں لفظ کس زبان کا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس وقت تک جتنی ڈکشنریاں اردو ہندی کی شایع ہوئی ہیں۔ یہ ڈکشنری اپنی وضاحت اور بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے ان سب میں امتیازی درجہ رکھتی ہے۔ ایک کئی البتہ ہم کو اس میں محسوس ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کے بہت سے ایسے الفاظ جو عام بول چال میں رائج ہیں، ان میں نہیں پائے جاتے اور عربی، فارسی کے بہت سے غیر ضروری الفاظ لئے گئے ہیں۔ اس لئے یہ ڈکشنری اپنی قلم کے لئے تو بیشک مفید ہو سکتی ہے لیکن عوام کے لئے نہیں اور شاید اسی لئے اس کی قیمت اتنی زیادہ رکھی گئی ہے۔

”نگار“ کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۳۱ء جس میں علم ”فراسٹ التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوادِ خط دیکھ کر اس کے کیر کر کا صرف صبح اندازہ کر سکتے ہیں۔ سو فی ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۲ء اس میں ”ڈراما اسباب کھٹ“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۳ء اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر مضمون بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا و ۳۳ء میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجلد میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ

(۲) اور جن کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول -

منیجر نگار لکھنؤ

نگار کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۶ء

(اصناف سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کیلئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتہائی دور کے پیش نظر مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۶ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصناف سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کیلئے وقف ہو۔ یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقین ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے:

صنف غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل وکی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہد حاضر تک (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستان غزل - (۵) غزل کا مستقبل
صنف قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنف ثنوی :- (۱) ثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی ثنویاں - (۳) ثنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور ثنویاں -

صنف مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد (۵) انیس و دہر - (۶) واقعہ اکبر کا کے علاوہ دوسرے مرثیہ نگاری -

صنف رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ - صنف ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا، حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و ظریفانہ شاعری -

صنف ریختی :- (۱) اردو ریختی پر ایک نظر - صنف نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) رومانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) افہامی نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت - میجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد پہنچیں تاکہ پتہ کی فراہمی میں تاخیر نہ ہو پاکستان کے خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام جولائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہوگا یہ ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

نگار کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی جانی سکتی ہیں

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

| | | | | | |
|-----------------------------|-----------------------------|---|-----------------------|---------------------|---|
| تذکرہ مخزن نکات | تایم | ع | کشاف اصطلاحات الفنون | شیخ محمد علی | ع |
| تذکرہ دستور الفصاحت | کیتا | ع | جہانگیر نامہ | خواجہ ابوالحسن | ع |
| تذکرہ چہستان شعراء | شفیق | ع | آئین اکبری مصورہ حصہ | ابوالفضل فیض | ع |
| تذکرہ ہندی | مصطفیٰ | ع | سکندر نامہ مصور | مولوی نظامی کجوری | ع |
| دیوان میر حسن | میر حسن حسن | ع | وقائع نعمت خان عالی | انشائے حسن و عشق | ع |
| دیوان شکر | دیوان نسیم دہلوی | ع | ورہ نادرہ | مرزا محمد مہدی خاں | ع |
| کلیات ناسخ | امام بخش ناسخ | ع | تاریخ گلستان ہند مصور | درگا پرشاد | ع |
| کلیات تسلیم | | ع | تاریخ جامع التواریخ | فقیر محمد | ع |
| کلیات سودا | مرزا رفیع سودا | ع | اقبال نامہ جہانگیری | سہ حقہ | ع |
| کلیات حسرت | فضل الحسن حسرت | ع | سیر المناظرین | سہ حقہ | ع |
| کلیات مومن | سومن خاں دہلوی | ع | تذکرہ دولت شاہ | دولت شاہ سمرقندی | ع |
| کلیات میر | میر تقی میر | ع | در بار اکبری | آزاد | ع |
| کامل شرح کلام غالب | مرتبہ عبدالباری آسی | ع | تذکرہ گل رعنا | عبد الغنی | ع |
| مرآۃ الغیب | امیر احمد امیر | ع | کلیات ظہیر | ملکیم ظہیر نالی | ع |
| منظر معانی دیوان مجروح | میر محمد حسین | ع | قصاید عرفی محشی | جمال الدین | ع |
| دستور الشعراء (تذکرہ مائیت) | | ع | کلیات اسماعیل | اسماعیل اسفہانی | ع |
| کلیات جعفر زلمی | مرتبہ محمد فرحت اللہ | ع | کلیات سعدی | شیخ مسلح الدین سعدی | ع |
| کلیات نظیر کربادی | مرتبہ عبدالباری آسی | ع | دیوان عرفی | جمال الدین عرفی | ع |
| مرآۃ انیس | ہند اول و دوم و سوم و چہارم | ع | دیوان ہلالی محشی | ہلالی | ع |
| مرآۃ میر انیس | جلد ششم | ع | دیوان قصاید غفری | ملکیم ابوالقاسم | ع |
| مرآۃ دبیر کامل | | ع | تذکرہ کالان رامپور | احمد علی خاں | ع |
| مرآۃ مونس | | ع | تذکرہ آب بقا | عبدالرؤف عشرت | ع |
| کریم اللغات | | ع | ہند و شعراء | | ع |
| نتیجۃ اللغات | ضامن علی جلال نفت قلمی | ع | تذکرہ الخواتین | عبدالباری آسی | ع |
| فردوسی پرچار مقالے | محمود شیرانی | ع | تذکرہ سخن شعراء نساخ | | ع |
| تاریخ صبیح السیر | غیاث الدین بن ہمام الدین | ع | تذکرہ گلشن ہند | مرزا علی لغاف | ع |

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت میں پہنچ سکتی ہیں کہ ہدی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بینک ڈرافٹ پہلے وصول ہو جائے۔

منہج نگار لکھنؤ

داعی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی
آٹھ روپیہ فوآنے میں دی۔ پی ہوگ۔ سالنامہ ۱۹۵۶ء

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

| جلد ۷۰ | فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۶ء | شمار ۳ |
|--------|--|--------|
| ۳ | ملاحظات | ۳۳ |
| ۶ | حالی اور شبلی | ۳۴ |
| ۱۰ | قاضی عبدالغفار | ۳۵ |
| ۲۰ | ہمارا پڑوسی | ۳۶ |
| ۲۹ | زندگی اچھے دس سال بعد | ۵۰ |
| ۳۱ | نہرویز کا تاریخی و سیاسی پس منظر | ۵۰ |
| | فسانہ آزاد | ۵۰ |
| | عرش مسیانی اور اردو شاعری | ۵۰ |
| | مشکلات غالب | ۵۰ |
| | دنیا کی مسلم حکومتوں کا جائزہ | ۵۰ |
| | منظومات: پروفسر شوہر - فضل الرحمن - سائق جاوید | ۵۰ |
| | قلمی چٹائی: پیش برقی - باقی ممدی | ۵۰ |

ملاحظات

نہرویز کی نزاع مصر کے لئے ایک بڑا خطرہ ہے
نہرویز کے باب میں لندن کانفرنس اور اس کی گفت و شنید کا
حال سب کو معلوم ہو چکا ہے اس لئے اس کے اظہار کی

ضرورت نہیں۔ لیکن آئندہ کیا ہونے والا ہے اس پر ضرور غور کرنے کو ہی چاہتا ہے۔
آدھر کرنل ناصر کی یہ ضد کہ وہ نہرویز پر بین الاقوامی اقتدار قائم نہ ہونے دیں گے اور آدھر فرانس و برطانیہ کی یہ ہمت کہ ہم اس کو
بین الاقوامی بنا کر چھوڑیں گے، یقیناً بڑی ادیشہ ناک بات ہے اور اس کشاکش کا لازمی نتیجہ جنگ ہے، لیکن چونکہ برطانیہ و فرانس بھی اپنی
جگہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اگر یہ پکڑی الجھ گئی تو اس کا سلجھنا آسان نہیں اور کرنل ناصر بھی بخوبی جانتے ہیں کہ برطانیہ و فرانس
ایسی زبردست حکومتوں سے ٹکر لینا تباہی کو دعوت دینا ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اخیر میں کرنل ناصر کو جھکنا پڑے اور وہ بعض خصوص
فرانک کے ساتھ بین الاقوامی اقتدار کو گواہ کر لیں۔ لیکن اگر کرنل ناصر نے "تحت یا تختہ" قسم کا فیصلہ کر لیا تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ ان کی بڑی
غلطی ہوگی۔ لیکن یہ حربہ بایستیں ایک حد تک ان کا ساتھ دیں اور ہو سکتا ہے کہ اس سلسلہ میں نہرویز ہی تباہ ہو جائے اور عرب و عراق
کے پہلوؤں کی چشموں سے بھی کچھ عرصہ کے لئے احرار و برطانیہ محروم ہو جائیں، لیکن نتیجہ اس کا مصر اور مشرق وسطیٰ کی تباہی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔
کیونکہ مصر اور عرب ریاستوں کا کیا ذکر ہے اگر کوئی اور بڑی قوت بھی مصر کے ساتھ ہو جائے تو بھی برطانیہ و فرانس کو نہرویز نہیں کیا جاسکتا
بعض حضرات کا خیال ہے کہ سوویت حکومت نے اپنا بیڑا اسی غرض سے پہلے پہل بچھا رکھا تھا کہ بصورت جنگ وہ مصر کی مدد کرے گا

اور اسلحہ کے ذریعہ سے اس کا مصر کی مدد کرنا بھی اسی طرز سے تھا، لیکن یہ خیال واہمہ سے زیادہ نہیں اور اس کے کئی اسباب ہیں ایک یہ کہ سوڈینٹ یونین اور مشرقی یورپ کے ممالک کی اقتصادی حالت خراب ہے اور وہ کبھی جنگ کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے، دوسرے یہ کہ خود سوڈینٹ یونین کی رائے عامہ یہی ہے کہ نہر سوئز کو بین الاقوامی ملکیت قرار دیا جائے۔ اس کا ایک خاص سبب یہ ہے کہ واکاڈاؤن نہر کی تعمیر جس پر روس نے کافی وقت اور روپیہ صرف کیا ہے بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے اگر نہر سوئز میں آزادانہ آمد و رفت کا سلسلہ منقطع ہو جائے اور اسی لئے ٹھیک اس وقت جبکہ لندن کا نفرنس منعقد ہونے جا رہی تھی، ماسکو ریڈیو سے اپنی تقریر نشر کرتے ہوئے بولگڈانو نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ ”مصر کو یہ بات فراموش نہ کرنا چاہئے کہ سوئز کی بین الاقوامی اہمیت بدستور قائم ہے اور اسے کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ بولگڈانو کی یہ آواز صرف اس کی اپنی آواز نہ تھی، بلکہ پوری جمہوریت روس کی آواز تھی، سوڈینٹ حکومت کی آواز تھی، اب اس کے ساتھ اگر آپ سٹریٹیلو کی ان تجاویز پر غور کریں گے جو اس نے لندن کا نفرنس میں پیش کی تھیں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس نے یہ کبھی نہیں کہا کہ سوئز کی بین الاقوامی جوڑش کو ختم کر کے تمام اختیارات مصر کو دیدینا چاہئے بلکہ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ کا نفرنس زیادہ وسیع پیمانہ پر ہوتا کہ وہ بھی کسی طرح فرانس و برطانیہ کے دوش بدوش اپنے قدم نہر سوئز میں جماسکے۔ ہندوستان، لٹکانہ اور قیشیانے جو کچھ کہا وہ انتہائی خلوص سے کہا اور یقیناً ان کا منشا یہ ہے کہ مصر کی خود مختارانہ حیثیت کو کوئی صدمہ نہ پہونچے، لیکن روس کی پالیسی اس مسئلہ میں بڑی خطرناک ہے۔ اس نے ایک طرف تو اپنا بیڑہ سواصل عرب پر بھیجا عرب ریاستوں اور مصر کو یہ سمجھنے کا موقع دیا کہ بصورت جنگ وہ ان کی مدد کرے گا (حالانکہ اس کا مقصود اس کے سوا کچھ نہیں کہ اگر مشرق وسطیٰ میں جنگ چھڑ جائے تو وہ برطانیہ و فرانس کا ساتھ دیکر اپنی سرحد کے تحفظ کا بہانہ کر کے کسی کسی حصہ پر قابض ہو جائے) اور دوسری طرف ایک وسیع تر کا نفرنس کا مطالبہ پیش کر دیتا کہ بین الاقوامی اقتدار قائم ہو جائے کی صورت میں وہ بھی کوئی نمایاں حیثیت اس میں حاصل کر سکے۔

اس کے علاوہ ایک بہت بڑا اندرونی خطرہ مصر کے لئے اور بھی ہے۔ کرنل ناسری موجودہ حکومت خواہ کتنی ہی جمہوری وضع کی کہوں نہ ہو لیکن ہم ہر حال وہ ”عسکری حکومت“ اور عسکری حکومت کا جلد یا بدیر ختم ہونا ضروری ہے، چنانچہ مصر کی ایک بہت بڑی جماعت وقت کی منظر سے کہ اسے ادنیٰ بہانہ ملک میں ہرجاں پیدا کرنے کا مل جائے اور وہ اسے ہٹا کر جمہوریت کی جانب کو لے آئے جس کے طرفدار ملک میں بہت زیادہ ہیں۔ یہی وہ اندلیہ تھا جس کے پیش نظر کرنل ناسری نے جنرل نجیب کو قاتلہ سے بہت دور کسی ریگستانی مقام میں بھیج دیا کہ مصری محام سے وہ کوئی تعلق نہ رکھ سکیں۔ کرنل ناسری کے قتل کے خلاف سرف ایک نجیب ہی کی جماعت نہیں ہے بلکہ وہاں کے تمام جاگیردار اور زمیندار بھی جنگی زمینیں چھین چھین کر کاشتکاروں کو دی جا رہی ہیں، کرنل ناسری سے خوش نہیں ہیں۔ اسی کے ساتھ آپ مصر کی ”انوان المسلمین“ جماعت کو پیچھے ہے کرنل ناسری نے ۱۹۵۷ء میں منتشر کر کے اس کے بہت سے کارکنوں کو محارج اہلہ کر دیا تھا، اس جماعت کے ممبر اب بھی بڑی تعداد میں مصر اور عرب ریاستوں کے اندر پائے جاتے ہیں اور خفیہ نشر گاہ سے جنرل نجیب کے خلاف پروپاگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ الفرض جس حد تک اندرونی سیاست کا تعلق ہے کرنل ناسری کی حکومت بہت متزلزل حالت میں ہے اسی کے ساتھ ایک اور بڑا خطرہ مصر کی اقتصادی تباہی ہے جس سے وہاں کا ہر شخص متاثر ہے اور اب کہ برطانیہ و فرانس نے اس کا اسٹریٹجک سرمایہ ضبط کر کے اس کی تجارتی ساکھ بھی ختم کر دی ہے اسکی اقتصادی حالت بہت زیادہ خراب ہو جائے گی۔ اگر یہ کہا جائے کہ روس یا کوئی اور ملک مالی مدد کر کے اس خطرہ سے مصر کو باہر نکال لائے گا تو یہ بھی حسن ظن سے زیادہ نہیں، کیونکہ اسوان بند کی تعمیر کے لئے امریکہ و برطانیہ کے انکار کے بعد ہی کرنل ناسری نے سوئز کو قومی ملکیت قرار دیکر کہنا کہ اس کی آمدنی سے اسوان بند تعمیر کرے گا، ایسا لایعنی دعویٰ ہے جسے شاید خود مصر کی آبادی بھی تسلیم نہیں کر سکتی، چہ جائیکہ روس یا دوسرے ممالک جو اچھی طرح جانتے ہیں کہ مصر محض اپنی روٹی سے اس قرض کو ادا نہیں کر سکتا۔

ان حالات کو سامنے رکھ کر کبھی اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ کرنل ناسری اپنی ضد پر قائم رہ سکے گا اور اگر اس نے اس پر اصرار کیا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو خود مصر کے اندر انقلاب پیدا ہو جائے گا اور کرنل ناسری کا وہی حشر ہوگا جو ایمان میں مصدق کا ہوا

یا اگر جنگ شروع ہوگئی تو مصر ایک ہفتہ کے اندر تباہ و برباد ہو جائے گا اور پھر کرنل ناصر کی قیمت کا فیصلہ اس کی سر زمین میں اس کے خلاف ہو کر رہے گا۔

ہو سکتا ہے کہ یہ جنگ مسلمانوں کے نقطہ نظر سے جہاد کی صورت اختیار کرے اور کچھ عرصہ تک گوریلا قسم کی لڑائی جاری رہے جیسا کہ اس وقت الجزائر میں دیکھی جاتی ہے، لیکن اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ جنگ کی عمر کچھ بڑھ جائے اور دنیا کی سیاسیات میں کچھ عرصہ کے لئے بیچانی کیفیت پیدا ہو جائے۔ لیکن مصر کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہونچے گا۔

آج ۲۹ اگست تک کی خبر یہ ہے کہ کرنل ناصر اس مشن سے گفتگو کرنے کے لئے راضی ہو گئے ہیں جو لندن کانفرنس کا فیصلہ کرانے کے پاس آ رہا ہے اور یہ خبر کافی امید افزا ہے، ورنہ اس سے قبل تو کرنل ناصر اس کے لئے بھی طیارہ نہ تھے کہ وہ اس مشن کو مصر میں قدم رکھنے کی اجازت دیں۔ اس مشن سے ملنے کے بعد کرنل ناصر کوئی ختم جواب نہ دیں گے اور وہ خود اپنی طرف سے ایک اور کانفرنس طلب کرنے کا خیال ظاہر کریں گے جو دنیا کے اکثر ممالک کے نمائندوں پر مشتمل ہو، لیکن برطانیہ و فرانس غالباً اس پر راضی نہ ہوں گے اور وہ مصر کو پندرہ یا بیس دن کا نوٹس دیدیں گے کہ اس مدت کے اندر وہ بین الاقوامی فیصلہ ماننے کے لئے طیارہ ہو جائے اور اس معاہدے کے ختم ہونے کے بعد بغیر الٹی میٹم دئے وہ عسکری قوت سے نہر سوئز پر قابض ہونے کی کارروائی شروع کر دیں گے اور یہ کارروائی ایک وقت اتنی فوری ہوگی کہ مصر اور ممالک عرب کو کچھ کہنے سننے کا بھی موقع نہ ملے گا۔

اس اقدام میں برطانیہ صرف دو باتوں کو اپنے سامنے رکھے گا، ایک یہ کہ مصر نہر سوئز تباہ نہ کر سکے اور دوسرے یہ کہ سعودی عرب عراق، کویت وغیرہ کے پٹرولی حیثیتوں کی بائپ لائن محفوظ رہے، اور اس غرض کے لئے وہ ہر ممکن تدبیر سے کام لے گا، خواہ عرب ممالک اسے پسند کریں یا نہ کریں اور اس باب میں اسرائیل اور ترکی سے اسے کافی مدد ملے گی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ برطانیہ کا یہ اقدام صرف انگلستان بلکہ تمام مغربی ممالک کی استعماری قوت کو ہیضہ کے لئے ختم کر دے گا۔ خدا کرے ایسا ہو، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ سہمیں اس جنگ کے میں مشرق وسطیٰ۔ برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان تقسیم نہ ہو جائے اور نہر سوئز کے ساتھ درہ دانیال پر بھی بین الاقوامی اقتدار قائم ہو جائے۔

امریکہ بظاہر اس وقت غیر جارحانہ پہلوئے ہوئے ہے، لیکن صرف اسی وقت تک جب تک کرنل ناصر کو زیادہ سے زیادہ دبا یا جاسکتا ہے، لیکن اگر مصر نے بالکل دو ٹوک جواب دیدیا اور کسی حیثیت سے نہر سوئز پر بین الاقوامی اقتدار تسلیم کرنے کے لئے طیارہ نہ ہوا تو ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلا ہم جو اسکندریہ اور قاہرہ پر گرے وہ امریکہ ہی کا ہو۔

بصورت جنگ بغداد پمکٹ کے ممبروں کی کیا پالیسی ہوگی ؟ اس پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ پاکستان، ایران دونوں کی پھر دیاں برطانیہ کے ساتھ ہوں گی اور ترکی کو تو غالباً فوجی مدد بھی دینا پڑے۔

ہندوستان کی نیت بالکل صاف ہے اسے جو کچھ کہنا تھا وہ علانیہ کہ چکا ہے اور اگر خدا نخواستہ جنگ شروع ہوگئی جیتنے والی نہ ہوگی تو بندوق کانفرنس کا ممبر ہونے کی بنا پر وہ اخلاقی حیثیت سے مصر کی ہر ممکن امداد کرے گا لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنی غیر جانبداری پر آخر وقت تک قائم رہے گا۔

ان حالات کے پیش نظر ہمیں امید ہے کہ کرنل ناصر بین الاقوامی اقتدار کو کسی نہ کسی صورت سے ماننے کے لئے طیارہ ہو جائیں گے، لیکن اگر خدا نخواستہ ان کے نئے خون نے اس کی اجازت نہ دی تو پھر (حاکم بدین) مصر کی بربادی ایک کھٹا ہوا منطقی نتیجہ ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔

حالی اور شبلی

سوانح نگار کی حیثیت سے

(بہ سلسلہ ماسبق)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

حالی اور شبلی - باقاعدہ سوانح نگاری کا آغاز حالی سے ہوتا ہے ان کے بعد شبلی کا نمبر آتا ہے۔ یہ دو مصنف اپنی تمام کوتاہیوں کے باوجود اردو سوانح نگاری کے امام اور ان کی تمام تصانیف اردو ادب کا ایک قیمتی حصہ اور دوسری زبانوں کے ادب کے مقابل اردو ادب کی سر بلندی کا باعث ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ فاضل سوانح عمری کے معیار پر کہاں تک پوری اترتی ہیں۔ جہاں تک اردو ادب کا تعلق ہے یہ نقوش اولین کی حیثیت رکھنے کے علاوہ اس کی صنف سوانح نگاری کا بھی اولین اور بہترین سراہ ہیں۔

حالی کو شبلی پر سبقت نہ صرف زمانے کے لحاظ سے بلکہ ان کی تصانیف کے اعلیٰ معیار کی بنا پر بھی ہے، جس کا اعتراف شبلی کے ایک عزیز ترین اور وفادار دوست ہمدی حسن کو بھی ہے جس کا ذکر آئے گا۔ حالی کو یہ بھی شرف حاصل ہے کہ انہوں نے صرف سوانح عمری بلکہ مختصر سہی (طبی رنگ کی وہ ہے) اپنی آپ بیتی لکھ کر خود نوشت سوانح عمری کی بھی بنیاد رکھی جس کی شہرہ پریم چند، عسکری وغیرہ نے تقلید کی۔ ایک اور اہم وجہ اس برتری کی جس پر بادی النظر میں غور نہیں کیا جاتا، یہ بھی ہے کہ حالی کی جلد تین سوانح عمریوں میں سے دو اپنی ہم عصر اور عزیز ترین شخصیتوں سے وابستہ ہیں لیکن شبلی کی تمام سوانح عمریاں زمانہ ماقبل کے افراد کی ہیں۔ جن سے متعلق معلومات ذاتی تعلق و تجربے پر مبنی نہیں بلکہ دستاویز تحریری مواد تک محدود ہیں۔ ایک ہم عصر اور آشنا شخص ہی کسی کی کامیاب سوانح عمری لکھنے کا حق ادا کر سکتا ہے۔ گو اس میں مشکلات بھی زیادہ ہیں۔ لیکن یہی سوانح نگاری دراصل سوانح نگاری کہلانے کی مستحق ہے۔ وافر مواد کی موجودگی بھی، ایک اجنبی مصنف کو اپنے موضوع کی شخصیت میں وہ درک اور بصیرت ہم نہیں پہنچاتی جو شخصیت کے مشاہدے سے حاصل ہوتی ہے، چہ جائیکہ صدیوں بعد لکھی ہوئی سوانح عمریاں، جن کا مواد ایشیائی قیود، پابندیوں اور حد بندیوں کی چھلنی سے چھن کر نکلا ہے۔ قدیم وضع مشرقی تصانیف سے جدید مغربی انداز کی سوانح عمریوں کی تالیف مشکل چیز ہے۔ نہ یہاں وہ ناپے موجود، نہ بچی خطوط جہاں، نہ دوست احباب کی ذاتی معلومات اور نہ کوئی اور ذاتی تحریرات و دستاویزات۔ علاوہ بریں شبلی کے موضوع زیادہ تر ایک وسیع اہمیت کے مالک ہیں اور شبلی کا ان سے تعلق ایک مذہبی جوش اور جذبے کا نتیجہ ہے، جو سوانح نگاری کے افسر سمجھا جاتا ہے، جس کی شہادت ان کی دیگر تصانیف سے بھی ملتی ہے، گو اصلاح کی ضرورت کے نقطہ نظر سے اسے کچھ زیادہ قابل اعتراض نہ سمجھا جائے۔ ایک اور خوش قسمتی حالی کی یہ ہے کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے موضوع کی موت بھی واقع ہوئی جس کے بغیر انسانی حیات اور حوری اور اس سے متعلق رائے غیر متوازن سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال حالی کو شبلی کے مقابل میں یہ تمام فائدے حاصل تھے

۱۔ افادات ہمدی مطبوعہ ابراہیم پریس حیدر آباد ص ۳۲۷ تا ۳۲۹۔

۲۔ حالی کی تصانیف میں ان کے استاد مولانا عبد الرحمن کی سوانح عمری بھی منی جا سکتی ہے۔

لیکن شبلی نے حالی پر چند سخت اعتراض کئے ہیں۔ بحیثیت ایک پیش رو کے حالی کے شبلی پر اثرات اور اُنے شبلی کے حالی پر اعتراضات وغیرہ پر روشنی ڈالنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک سرسری سا جائزہ ان حالات کا لیا جائے جن کے تحت حالی اور پھر شبلی نے میدانِ سوانح نگاری میں قدم رکھا۔

سوانح نگاری کے آغاز کی بحث میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ سوائے صوفیائے کرام کے ملفوظات کے، دکنی ادب کی نیم سوانحی اور نیم افسانوی یا سہاسی و مذہبی شہنویوں، شاعروں کے بے سرو پا تذکروں اور ایک آدھ نام نہاد تالیفات یا ترجمے کے اردو سوانح نگاری بلکہ اردو ادب کی کائنات میں بھی شاید ہی کچھ تھا۔ یوں تو اردو کی ہر صنف ادب سرسید کے زیر قیادت مغربی ادب سے متاثر ہوئی ہے، لیکن بعض اہم مثلاً مضمون نگاری، سوانح نگاری، تاریخ وغیرہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ خاص طور پر اس کی مرہون منت ہیں۔ حالی کی حیات سعدی کے دیباچے سے بھی کچھ اشارات اس باب کے آغاز میں نقل کئے جا چکے ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ حالی کے مد نظر مشرقی نہیں مغربی انداز سوانح نگاری تھا۔ کیونکہ عربی فارسی میں کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری مشکل سے ملتی تھی۔ اس کے علاوہ اگرچہ مولانا حالی نے بیہ دیوں، یونانیوں، رومیوں اور عیسائیوں کی سوانح عمریوں اور پلوٹارک اور سترھویں صدی میں انگریزی سوانح نگاری کی خاص ترقی کا ذکر کیا ہے، لیکن ان کی تان جن پر ٹوٹتی ہے وہ وکٹوریائی عہد کی "حیات اور زمانہ" اور "حیات اور تصانیف" کی طرز کی ضخیم کئی جلدوں کی سوانح عمریاں ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں حال کی بیوگرافی میں اکثر مورخانہ تدقیق کی جاتی ہے اور واقعات سے منطقی طور پر نتائج استخراج کئے جاتے ہیں۔ مصنف کے کلام پر غور کیا جاتا ہے، اور اس کے عجیب اور خوبیاں صاف طور پر ظاہر کی جاتی ہیں۔ "اکثر ایک شخص کی لائف کئی ضخیم جلدوں میں لکھی جاتی ہے۔"

حالی سے (جن کی معلومات تراجم اور سنی سنائی باتوں تک محدود تھیں) یہ توقع کرنا کہ وہ پلوٹارک 'باسول' اور لاک ہارٹ کے شاہکاروں کے مطالعہ سے اپنے لئے شاہ راہ عمل معین کرتے، بے جا ہے۔ علاوہ بریں ہر عہد کے لوگوں کی طرح ان کا جدید ترین انگریزی رجحانات سے متاثر ہونا بھی فطری ہے خصوصاً جب کہ سرسید اور ان کا پورا حلقہ مغربی تہذیب و ترقی پر ایمان بالغیب لاپچکا تھا اور اس سے اس قدر مرعوب تھا کہ بات بات پر اس کا کلمہ پڑھتا تھا ان جدید ترین رجحانات پر تنقیدی نظر خیال (بغیر کسی اپنے سرمائے کے) ایک خیال خام ہوتا۔ شبلی کی اس طرح کی خفیت سی باغیانہ کوشش میں لغزشیں ہماری رائے کو اور تقویت بخشتی ہیں۔ جب نمود انگلستان میں یہ طریقہ وکٹوریائی عہد کی طرح نصف صدی سے زیادہ بہار پہنچا، اور یہ صرف بیسویں صدی کے اوایل میں تھا، جو نقاد اسے اپنی تنقید اور تجویز کے تحت لائیک، تو بچارے حالی اور شبلی سے ہم کس طرح اس کے بغیر توقع قائم کر سکتے تھے۔ جب ہم اس طریقہ کا جائزہ لے سکیں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ حالی کا ذوق سلیم اور اس کی سلامتی و خوشی جو وہ بڑی طرح اس رویہ پر نہیں لگے اور کچھ نہ کچھ سوانح نگاری پر برقرار رکھی ایکس زیادہ تر اغراض ہی رہا۔ یہ اردو ادب کی برکت تھی کہ اردو کے بہترین ادیبوں کو تنقید کے لئے سوانح نگاری کے بہترین نمونے مل سکے اور ان کے زمانہ میں اس سوانحی طریقہ کو عروج و اقتدار حاصل تھا جسے فن تنقید نے بعد میں مذموم قرار دیا۔

انیسویں صدی کے وکٹوریائی سوانح نگار اپنے موضوعات پر سچائی کی بجائے عزت و وقعت کی چادر اور گھمانے کے قابل تھے۔ یہ طریقہ 'باسول' کے سوانحی جذبے کے برخلاف تھا، جو کسی مرتب کے کامیابی کے لئے روشنی اور سائے دونوں کے امتزاج کو ضروری سمجھتا تھا اور اپنے پیر و مرشد جانسن کی پوجا، عجیب و غریب نظریوں، بے ہنگم اور بے ڈھب مادوں اور دیگر لغزشوں کا بھی اسی جوش و خروش سے ذکر کرتا تھا جیسے اس کی خوبیوں کا۔ وکٹوریائی عہد کے سوانح نگاروں نے اس کی تقلید صرف اس حد تک کی، کہ مختلف دستاویزات، اصلاحات اور مرتبہ جات کو بے ہنگم طور پر یکجا کر دیا۔ ان کے اس عزت کے ڈھونگ نے حقیقی سوانح نگاری کے سونے خشک کر دئے۔

مرسر اسٹراچی (Strachey) اپنی ایک تصنیف کے پیش لفظ میں جے سوانح نگاری کا مینی فیسٹو (Manifesto) ۱۱: لکھا ہے، "دکٹر یانی عہد کی سوانح عمریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ ان دو ضخیم جلدوں کو جن سے مراد ان کی یادگار منانا ہمارا دوسرا ہے اور ان کے بے انتہائی مواد کے ذخیرہ، سجدے طرز ادا، ناگوار اندازِ مدح، انتخاب، ترتیب اور بے تکلفی کے افسوس ناک فقدان کو کوئی نہیں جانتا۔ ان سے ہم ایسے ہی آشنا ہیں، جیسے ان کے مرتب کرنے والوں کے ماتحتی مجلس سے، جس کی بے کیف وحشیانہ اور مردنی سی چھائی ہوئی فضا کا عکس، ان کی تصانیف سے بھی جھلکتا ہے۔ برٹری لکھتا ہے، میں کبھی اس نئی تلی اور ہموار سوانح عمری کا بغیر کرپ واضعاً کے احساس کے خیال ہی نہیں، کہہ سکتا۔ ان میں سے ہر ایک میں آپ کو پیدائش، ولادت، اسکول کے دن یونیورسٹی کی ابتدائی جدوجہد پیشے کے انتخاب، شادی، غیر ملکی سفر کے وہی عامیانہ اور آشنا عنوانات ملیں گے، حتیٰ کہ آپ کی تھکی ہوئی نگاہ ایک نامناسب خوشی کے ساتھ بیماری موت اور خصال کے وہی ہی آشنا الفاظ پر جا رہے گی۔ یہ دکٹر یانی عہد کی سوانح عمریاں ایک دوسرے سے حیرت خیز شباهت رکھتی تھیں، گویا ان کے عنوانات الجرائی طرز اخبار اور نشانات ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ کے نمونے تھے (ملکہ وکٹوریہ کی زیر نگیزی لکھی ہوئی)۔

"The life of Prince Consort" اس کی ایک زندہ مثال ہے) بدلے ہوئے انسانی کردار اور حیات کے لامحدود تنوع اور تشبہ و فراز کو انھوں نے روٹی اور سبزی کے پیڑوں میں قید کر دیا تھا۔ عہد وکٹوریہ کے سنجیدہ لنگ سچائی سے متغیر تھے، شرابی، خمری، خور و شر (Frolics) کی حیات کا رلا لیل پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہے "وکٹوریائی پبلک ایسی ہیرو پرستی کو نہیں سمجھ سکتی تھی، جو ہیرو کی خاموشی کی پادہ دری کرے اور اس سادہ حقیقت سے منکر تھی کہ فرد کا جذبہ پرستش اس کا مل نوعیت کا تھا کہ وہ اپنی شہید کی ایک جلی سی کلیف کی نظر اندازی کے تصور سے بھی گھبرا اٹھتا تھا۔" وکٹوریائی سوانح عمری کا لب دہلجہ بے حد سنجیدہ، خشک اور بے رونق، شکل میکا کی اور سفت اور اسلوب غیر ضروری طوالت اور صراحت کا حامل تھا، جو اصول سوانح نگاری کے خلاف تھا۔ انیسویں صدی کی سوانح عمریوں میں غالی تاریخی مواد کی بھرمار ہے۔ وہ ماضی معاصر کی تذکرے ہیں یا ضخیم سیاسی اشتہار (پمفلٹ) یا درحقیقت ان کے عنوان "حیات اور زمانے" سے بھی واضح ہے۔ زمانے کے کسی بھی مناسب بیان میں فرد کی اہمیت کا فراموش ہو جانا لازمی ہے۔ الہی کے متعلق گلاس (Glass) نے کہا تھا کہ یہ تاریخ سے تسلسل رکھتی ہیں نہ سوانح نگاری سے Macdonald میں کی حیات منقش اور بہت حد تک مورے کی حیات لکھیہ منقش، بھی اس کے نمونے ہیں۔ تعمیری مقصد سے مطالبات اقتصاد دستی سوانح عمریاں شایع کرتے رہتے تھے اور مرحوم کے دوست رشتہ دار اس کی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد یا حیات میں ہی شریک یا ان کے جذبے سے متاثر ہو گئے، اس کی یادداشتیں یا یادگاری مجسمے شایع کر دیتے تھے، مگر شہرت عام اور بقائے دوام کا اسے کوئی حق پہنچتا جو یا نہ ہو، یہ کافی ہوتا تھا کہ وہ اس کے معاصرین کی نظر میں ایک عارضی جگہ کا حق ہو حقیقت یہ ہے کہ سوانح نگاری ہمیشہ سے اپنے زمانے کی روح کی ترجمانی کرتی رہی ہے، اور اس معاملے میں کوئی صنعت ادب اس سے زیادہ محاسن نہیں رہی ہے یعنی کسی اور صنعت ادب پر نگاری کی ضرورت واقعتاً نے اتنا نمایاں اور فوری اثر نہیں ڈالا ہے۔ چنانچہ سوانح نگاری کی ایجاد انسان کی یادگاری جبلت کی تسکین کے لئے ہوئی تھی۔ اس خواہش کے تحت خاندانوں نے کتبے، نوے اور مرثیے، قبائل نے رزمیہ داستانیں اور کارنامے اور مذاہب نے تذکرۃ الانبیاء و اولیاء لکھوائے۔ مختصر الذکر کرنے اس میں اختلافی اور فرقہ جاتی مقصد شامل کر لیا۔ فن سوانح نگاری کے

Eminent Victorians By Lytton Strachey "Preface"

Eminent Victorian-Preface.

Norfolkister Dicta By Augustine Bural P.N.12

Polhany - Miniature P.192,199.

مرت دراز تک ایک آزاد فن تسلیم نہ کئے جانے کی وجہ سے اس میں متواتر تشب و فرادہ پیدا ہوئے ان کا باعث انسانی شخصیت میں عوامی دلچسپی اور نفسیات کا ذوق تھا اور یہ بھی ذہنیت کی پیداوار تھا۔ ان عہدوں میں جب کہ قاری خدا اور حیات بعد ممات پر یقین رکھتا ہے، اس کی مرکزی دلچسپی اہری حقایق سے ہے نہ کہ دنیاوی حقایق سے۔ ایسی حالت میں سوانح نگاری قیاسی، اخلاقی، معنوی یا صرف سطحی بن کے رہ جاتی ہے فور و فکر، شک اور عدم یقین کے دور میں انسانی اطوار سے دلچسپی ہوتی ہے اور سوانح نگاری استقرائی، تنقیدی، بے لاگ اور واقعیت پسند بن جاتی ہے۔ اگر سوانح نگاری قابل شناخت طور پر آزاد اور دوسرے اصناف ادب سے الگ ہوتی تو عوامی مذاق سے آزاد ہوتی اور جاندار بھی، لیکن وہ اب تک دوسرے مفادات مثلاً تاریخ، افسانہ اور سائنس میں گھری ہوئی ہے۔ انیسویں صدی میں تو دنیا بھر میں مذہب پر سائنس کے صلہ میں لوگوں کے ذہن میں انتشار پیدا کر دیا تھا۔ لوگ کچھ مدت تک چوکڑی بھول گئے تھے اور وضاحت اور خود اعتمادی کی بجائے حالات کے ازسرنو جائزے کی ضرورت محسوس کر رہے تھے لیکن روشنی نظر آنے تک ان کے خیالات و تصورات کا تتر بتر رہنا فطری تھا اور رجعت پسندی بھی بار بار مختلف طریقوں سے اپنا سر اٹھاتی تھی۔ ہر نئی اہم تحریک، تحریک، تحریک اور تعمیر کی قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے۔ چنانچہ سوانح نگاری کے صحیح تصور کے دوبارہ قایم ہونے سے پہلے فن سوانح نگاری کو بھی اسی انتشار کے عالم سے گزرنا پڑا۔ انیسویں صدی کے سوانح نگار اپنے فرض کے تصور کے ناقابل ہو گئے اور انھوں نے مذکورہ بالا تمام سوانحی مقاصد کو ملاحظہ کیا تھا۔ جن کے جدھر سینگ سمائے چل کھڑے ہوئے۔ بعض نے جن کی آنکھیں یادگاری جذبے نے چند عیادہ تھیں مرثیہ، اعتقاد نامے اور دلکش داستانیں مرتب کیں۔ بعض نے مذہب کے زیر اثر بیچے مرقوں کی بجائے اخلاقی نمونے پیش کئے۔ جو تاریخ کی طرٹ مایل ہوئے انھوں نے ”حیات اور زمانہ“ کا طریقہ اپنایا۔ جنھیں افسانوں نے لچایا، انھوں نے تخلیقی تصانیف لکھیں۔

حالی اور شبلی کی تصانیف میں وہ تنوع نہیں اور ان کے موضوع اس اعتراض کی زد میں نہیں آتے لیکن ان کا سوانحی مواد اور بہان اس سے بچ نہیں سکتا۔ چنانچہ حالی اور شبلی دونوں کے ہاں اخلاقی عنصر پایا جاتا ہے۔ دونوں ایک ہی وادی کے مسافر اور ایک ہی کشتی کے سوار ہیں۔ شبلی نے اس میں سوا اس کے کوئی جدت نہیں پیدا کی کہ کار لایل کی طرز پر تاریخی رجحان کو شامل کر لیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ ممکن ہے کہ ان دونوں کی انگریزی زبان اور ادب سے ناکمل واقفیت ہی ان کی بے راہ روی کے آڑے آئی ہو اور انھیں ۶

”چلتیم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی“ کے برعکس اس کے غیر مرغوب بہاد میں پوری طرح بہ جانے سے روکا ہو۔ چنانچہ زبا وجود ان کی دو حصوں میں تقسیم کے) حیات سعدی اور یادگار غالب کا ہلکا پھلکا اور دلکش انداز بیان اپنی مثال آپ ہے۔ حیات جاوید ضخامت کی وجہ سے انیسویں صدی کے بعض مسائل و نقائص کو جھکا کر ہے مثلاً غیر ضروری تصریح و طوالت تشبہ ترتیب مواد، بندھے بندھائے عذوان وغیرہ۔ اور حالی کو مورے سے بھی تشبیہ دی جاتی ہے۔ لیکن حقیقت میں انیسویں صدی کے بچے تلے فارمولہ حیات جاوید پر اتنا زیادہ اثر نہیں ہے جتنا دوسرے تھا بلکہ بہت سے نکات میں، ممکن ہے ان کے ذوق تسلیم کی وجہ سے ہو، اس بہترین انگریزی سوانح نگار، باسول کے اثرات کی جھلک بھی اس میں اسی طرح نمایاں ہے جس طرح شبلی کے یہاں کار لایل کی۔ باسول کے متقابل اگر کوئی سوانح نگار اردو کی طرٹ سے پیش کیا جاسکتا ہے تو وہ حالی اور صرٹ حالی ہیں اور حیات جانسن کی فکر کی کوئی آرد و سوانح عمری آرد و ہاں موجود ہو تو وہ حیات جاوید ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ کچھ حد تک باسول اور حالی دونوں سوانح نگاروں اور ان کے ہم روؤں جانسن اور سرسید کی شخصیتوں اور ان کے مثال تعلقات ہوں۔ بہر حال باسول اور حالی کا سرسری مقابلہ بعض دلچسپ نکات پیش کرتا ہے۔

یعنی اس سلسلہ میں سب سے پہلی مشابہت جو ہم کو باسول اور حالی کی زندگی میں نظر آئی ہے وہ یہ کہ دونوں کا تعارف اپنے موضوعات کے خاص دوست اور چیلے تھے۔ دونوں کے موضوع ان سے عمر اور غفلت میں بڑے تھے۔ دونوں اپنی اپنی زندگی کی چھوٹی چھوٹی پریشانیوں میں مبتلا ہونے کے باوجود حیات انسانی سے حد درجہ دلچسپی رکھتے تھے۔ دونوں کا حافظہ اور مشاہدہ تیز اور قوی تھا۔ ایک سوانح نگار کے لئے بڑے ضروری اوصاف ہیں۔ دونوں خود پسندی سے خاری اور سادہ مزاج تھے۔ چنانچہ باوجود اپنے اپنے موضوعات سے گہرے

تعلقات کے دونوں نے خود کو پس منظر میں رکھنے کی کوشش کی ہے۔ باسول نے پھر بھی فن کاری کے ساتھ کچھ حد تک اپنے جانسن کے تعلقات کی جھلک قاری کو دکھائی ہے۔ لیکن حالی کا غیر ضروری حجاب تو ہمیں قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ دونوں نے کوئی بہت ہی غیر معمولی دل برداشتہ نہیں پایا تھا، یا جاہر قابل میں شمار نہیں ہوتے تھے، مگر دونوں بے حد محنتی اور صبر و سکون کے مالک تھے چنانچہ دونوں نے تقریباً اسی قدر مدت ان سوانح عربوں کی تیاری یا تصنیف میں صرف کی ہے اور دونوں تصانیف کی ضخامت بھی تقریباً ایک سی ہے۔ دونوں ردائ اور عمدہ نمونہ لکھنے کی صلاحیت رکھتے تھے (گو باسول حالی کی طرح مسلم ادیب نہ تھا اور حیات جانسن اور ہیروڈس جرنل *A Journal of Herodotus* کے سوا اس کی کوئی تصنیف قابل ذکر نہیں ہے) دونوں سے پہلے خطوط، دستاویزات، لطائف و ظرائف گفتگو وغیرہ کا استعمال اپنی زبانوں میں رواج پا چکا تھا، لیکن دونوں کی خوبی یہی ہے کہ انھوں نے پہلی مرتبہ ان سب طریقوں کے استخراج سے کام لے کر اپنے موضوعات کی شخصیتوں کے بہترین مرتبہ چھوڑے، گو حالی کے یہاں ذاتی حالات و جزئیات کی وہ فراوانی نہیں پائی جاتی ہے جو باسول کے یہاں ہے مثلاً باسول کی سمجھوری پاپوش، اس کے بے قاعدہ تکیے، اس کی گرد آلود ٹوپی، اس کے ناخن تراشنے کا طریقہ، اس کی چائے دانی اور بلی، سندھوں کے چمکلوں کا اکٹھا کرنا، بے طور کھانا وغیرہ۔ لیکن سرسید کے ابتدائی حالات (تعلیم و تربیت وغیرہ) میں چھوٹی چھوٹی جزئیات سے، ان کے بچپن اور ماحول کی تصویر کشی، اور ان کی تصنیف و تالیف، طرز تحریر، تقریر، اور ذرا مشن وغیرہ کے بیانات میں حالی نے کافی دلچسپی پیدا کر دی ہے اور مجموعی طور پر بقول ڈاکٹر عبد اللہ شمس "گو یا حیات جادید کے ادراک میں ہمیں سرسید اپنی عظیم و جہم بزرگ شخصیت سمیت کبھی چھینکوں پر تکیے اور کبھی بحث میں اچھٹے نظر آتے ہیں" اگر اس کے باوجود شیخ چاند مرحوم کے الفاظ میں حیات جادید کو وہ شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اس کے ہیرو اور مصنف دونوں کے شایان ہے، تو اس میں دونوں کے مصلع و ناصح ہونے کو بھی دخل ہے۔

لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ باوجود مواد کی بے انتہا فراوانی کے باسول نے اپنی کتاب کو باب فصل یا حصوں میں تقسیم کے بغیر بھی حیات جانسن کے مختلف ابدار موتوں کو کامیابی کے ساتھ ایک لڑی میں پرو دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں خود اعتمادی ہے اور اسے شعوری طور پر اپنے فن اور ذرائعیت سے کام لے کر حیات جانسن کو فہم دیا ہے، اور اسے خود اس کی تصنیف کے بہترین ہونے کا احساس ہے حالی صاحب یہاں رہ گئے ہیں ان کے یہاں ان چیزوں کی کمی ہے اور انیسویں صدی کے طریقوں کے مدنظر انھوں نے اپنی تصنیف کو دو حصوں میں تقسیم کر کے حیات، کارناموں اور ان پر تبصرے کے علاوہ اس زمانہ کے حالات، خرب، معاشرت و سیاست، سوسائٹی، ماحول، معاصرین، خیالات، و رجحانات وغیرہ پر حادی اور جامع بحث کی ہے جس کی کوئی باتوں کا اس قسم کی تقسیم کی وجہ سے بار بار اعادہ بھی ہوا ہے۔ حالی کو کچھ تو بلند سوانحی مواد کو سمیٹنے میں اپنی ناکامی کا احساس ہے اور کچھ یہ ان کا طبعی انکسار ہے۔ خود تسلیم کرتے ہیں کہ وہ اپنی کمزوریوں اور لغزشوں اور اس سلسلہ میں کسی کی مدد حاصل نہ ہو سکے کی وجہ سے اس عجیب و غریب شخص کی ہیرو گرافی لکھنے کا حق ادا نہ کر سکے ہیں اور یہ امید کرتے ہیں کہ اس داغ میں پر اور لوگ عاریت اٹھائیں گے۔ ہم دیکھتے رہے ہیں کہ یہ امید یا دگار غالب کی طرح اس کے بارے میں بھی کبھی پوری ہوتی نظر نہیں آتی۔ یادگار غالب کی طرح اس میں جلد لطائف و ظرائف کو قلم بند نہ کر سکے، تصانیف کے اقتباسات، جگہ جگہ موعظت سے کام لینے وغیرہ کی طعن حیات جادید پر تبصرے کے دوران میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ البتہ ان کی ایک حد تک ضروری خانہ دانی اور موردنی و اکثرسانی خصوصیات کا مختصر بیان باسول سے جدید تر اور قابل تعریف چیز ہے۔

بہر حال حالی نے اپنی سلامت روی کو بہت حد تک اپنی تصانیف میں بھی برقرار رکھا ہے اور باوجود چند تشکیلی خامیوں کے جو

غلط تقلید کا نتیجہ تھیں، سوانح نگاری کی اصل روح کو زیادہ صد منہ نہیں پہنچایا ہے کیونکہ اپنے انکسار اور زمانہ کے انداز کے برعکس انھوں نے ہزار اعتبار پیش کئے ہوں) ان کی تصانیف کا محرک جذبہ بنیادی طور پر سوانحی یعنی ان کی ذاتی پسند پر مبنی تھا۔

اب ہم شیلی کی طرف توجہ کریں گے۔ شیلی کے ہاں بھی تقریباً وہ تمام اثرات پائے جاتے ہیں جو حالی کے یہاں ہیں یعنی وہی دو مقصد میں تقسیم، وہی حیات سے کارناموں پر زیادہ تفصیلی بحث، وہی تشریحی اور توضیحی انداز بیان۔ البتہ وہ کارلائل سے بہت متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ڈاکٹر عبداللہ کے شیلی کے اپنے شاگردوں کے ذریعہ انگریزی ادب سے استفادے اور مصر (Egypt) میں کارلائل کے ہیرو اور ہیروئن کے ترجمے کے مطالعے کے بیان میں قیاس کو دخل ہو، لیکن ہمیں اس سے اتفاق نہیں کہ وہ بالکل مغربی خیالات اور کارلائل سے متاثر نہیں ہوئے۔ حالی کی طرح شیلی نے بھی جگہ جگہ اپنے سوانحی شعور کا مظاہرہ کیا ہے جس سے ان کا لایل سے متاثر ہونا نظر آتا ہے چنانچہ المامون کی تمہید میں ان کا اسلامی تاریخ کی تصنیف کے ادارے کا "ایل ہیرو و آئن اسلام کے سلسلہ میں" (تاریخ اور لائف کے امتزاج کے) مہمل ہونے کا ذکر آچکا ہے جو کارلائل کے اس نظریے کا کہ "کسی ملک کی تاریخ اس کے مشاہیر کی تاریخ ہے" (یا تاریخ عالم مشاہیر عالم کی تاریخ کا نام ہے) کا ترجمانی کرتا ہے۔ اسی طرح شیلی نے الفاروق کے دیباچے میں تاریخ کی تعریف ایک بڑے مصنف کے (جس کا نام نہیں دیا ہے) حوالے سے نقل کیا ہے جو یہ ہے "فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تغیرات پیدا کئے اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے، ان دونوں کے مجموعے کا نام تاریخ ہے" جو دراصل تاریخ پر صادق نہیں آتی۔ سیرت النبی کے دیباچے میں جبکہ ان کے سوانحی شعور نے کچھ ترقی کی ہے، لکھتے ہیں۔ "علوم و فنون کی صفت میں سیرت (بیوگرافی) کا ایک خاص درجہ ہے، ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے حالات زندگی بھی حقیقت شناسی اور عبرت پذیری کے لئے دلیل راہ ہیں۔ چھوٹے سے چھوٹا انسان بھی کیسی عجیب خواہشیں رکھتا ہے، کیا کیا منصوبے بناتا ہے، اپنے چھوٹے سے دائرہ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے، کیونکہ ترقی کے زمینوں پر چڑھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کیا کیا منصوبے بناتا ہے، اپنے چھوٹے سے دائرہ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے، کیونکہ ترقی کے زمینوں پر چڑھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کیا کیا منصوبے بناتا ہے، تھک کر بیٹھ جاتا ہے، استقامت ہے اور پھر آگے بڑھتا ہے۔ فرض سہی عمل جدوجہد، ہمت و فحیرت کی جو عجیب و غریب نیزنگیاں سکند اعظم کے کارنامہ زندگی میں موجود ہیں بعینہ یہی منظر ایک غریب مزدور کے عرصہ حیات میں بھی نظر آتا ہے۔ کارلائل کے مندرجہ ذیل چند اشارات سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ وہ چند سوالات کو بطور ایک سوانح عمری کی کسوٹی کے پیش کرتا ہے۔ لکھتا ہے "کسی انسان کی مخصوص پوزیشن کے برعکس، دنیا اور انسانی حیات کا اس کے ذہن پر کیا نقش مرتب ہوا؟ خارجی حالات نے اس میں کیا تبدیلی پیدا کی اور اس نے ان پر کیا اثر ڈالا؟ کس سہی وقوت کے ساتھ اس نے ان پر حکومت کی اور کس مقاومت کے ساتھ ان سے ہزیمت اٹھائی۔ الغرض سماج کا اس پر اور اس کا سماج پر کیا ادب کس طرح اثر مرتب ہوا؟ ہمیں یقین ہے کہ وہ جو کسی فرد کے متعلق ان سوالات کا جواب دے گا ایک مکمل سوانح عمری کا نمونہ پیش کرے گا۔

کارلائل کا یہ قول پہلے باب کی مونسوع کی بحث میں نقل کیا جا چکا ہے "کہ ایک چھوٹے سے چھوٹے انسان کی سچی مرتعہ کشی اور اس کی زندگی کے سفر کی داستان ایک بیٹے سے بڑے انسان کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے"۔ کارلائل کی حیات سٹرنگ گویا اس کا نمونہ ہے اور شیلی کا مذکورہ بالا قول کارلائل کے اسی قول کی وضاحت کرتا ہے۔ لیکن شیلی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ اس کے علاوہ سوا ایک ہم عصر اور معروف شخص کے کسی کم نام آدمی کے متعلق سوانحی مواد نہ ملتا مشکل ہے لیکن شیلی کی نظر میں شاید ان کی مشابہت اور انتہا پسندی کی وجہ سے کوئی

۱۔ مکتوبات مالی ص ۳۴ خط بنام مولانا عبدالحق۔ ۲۔ شیلی کا نظریہ تاریخ از ڈاکٹر آفتاب احمد مدنی، راولپنڈی، شیلی

۳۔ E. E. Schiller on Carlyle's Essay.

۴۔ مکتبہ شیلی جلد اول ص ۱۱

گم نام تو کیا نام در بھی نہیں تھا۔ اگر کار لایں اور شبلی کا موازنہ کیا جائے گا کہ کار لایں میں بھی مشابہت اور انتہا پسندی کی صفات موجود تھیں مگر اس نے بھی معاصرین کو اس طرح کم نہ تھا ہی سے نہ دیکھا۔ ممکن ہے اسی باعث شبلی اور کار لایں دونوں کی ازدواجی زندگی بھی ان کے حسب خواہش میسر نہ ہو سکی اور ان کو حسب دل خواہ شریک حیات نہ مل سکی۔ یہی خصوصیات شاید دونوں کی ہیرو پرستی کا باعث بھی تھیں۔ تاریخ کے علاوہ سیاست میں بھی دونوں انتہائی نظریوں کے حامل تھے۔ دونوں کی انفرادیت بہت قوی اور نمایاں تھی۔ دونوں بڑے سلیب کے ادیب اور مورخ تھے۔ دونوں کی تحریروں میں فلسفیانہ تحقیق و ترقی، منطقیانہ استدلال اور جوش بیان پایا جاتا ہے۔ دونوں نے غیر ملکی سیر و سفر سے بھی فائدہ اٹھایا تھا۔ قدیم و جدید کا امتزاج ہونے کے علاوہ وہ اپنے آزاد اور متقل نظریے حیات بھی رکھتے تھے۔ شبلی کا بظاہر ”ہیرو و آئن اسلام“ کے سلسلے کا ۱۰ ام بھی شاید کار لایں کے ہیرو اینڈ ہیرو ورشپ کے سلسلے کا مرہون منت ہے، جس کے کرنی ترجمہ کے مطالعہ کا انھوں نے رد کیا ہے۔ جیسے سر سید کا تہذیب الاخلاق کیٹلر اور سیکلر کے، اور سجاد حسین کا ”اودھر بیچ“ لندن بیچ کے نمونے پر تھا۔ کار لایں کی سوانح عمری بھی اس کے نظریے پر پوری طرح عمل کرتی ہے، جسے شبلی نے اپنانے کی کوشش کی تھی۔ مثلاً اسکی حیات ’فریڈرک اعظم‘ عہد و کشور میں شخصیت کا احساس پیدا کرنے میں عظیم اثر کا باعث ہونے کے باوجود ”حیات اور زمانے“ کی طرز کی تصنیف ہے اور ایک فرد کے مطالعہ سے زیادہ ایک فرد ہیں، اور اس کے ذریعے تاریخ کے مطالعہ کی مثال ہے۔ البتہ دونوں نے اپنے کلیوں میں ہن الاقوامی شہرت کے ناموروں کی سوانح عمریوں کی تصنیف کی تحریک پیدا کی بلکہ غیر ملکی سوانح نگاری کو روشناس کر کے اس سے دلچسپی پیدا کی۔ جہاں تک غیر ملکی موضوع کا تعلق ہے اردو میں حالی نے حیات سعدی لکھ کر اس کی ابتدا کر دی تھی۔ اپنے موضوع کی نوعیت کی وجہ ان کو غیر ملکی سوانح نگاری سے استفادے کا اتنا موقع نہیں مل سکا تھا جتنا شبلی کو۔ گو حالی اور سر سید دونوں اسلاف کے کارناموں کے بیان کے ذریعہ نئی پود میں عمل اور ترقی کی تحریک پیدا کرنا چاہتے تھے جو خود بھی مذہبی اور اخلاقی (غیر سوانحی) جذبہ کے تہر اثر تھا۔ لیکن وہ شبلی کی طرح ماضی کے احیاء کے حق میں نہ تھے۔

شبلی کو یہ آسانی تھی کہ ان کے سامنے حالی کی مثال، نمونے اور تجربات موجود تھے۔ حالی کی طرح ”دشواری دہی کو عربی فارسی اور مغربی سیرتوں، تذکروں اور سوانح عمریوں کے درمیان اپنے لئے صحیح راہ عمل معین کرنا پڑتی۔ حیات سعدی کا دیباچہ لکھ کر وہ سوانح نگاری کا دستور عمل ہے۔ اس میں مشرقی سیرت نگاری اور اس کی روایت، درایت اور مغربی سوانح نگاری اور اس کے طریقوں کے متعلق نہایت عمدہ اشارات ملتے ہیں، جن کو شبلی نے بعد میں وسعت دی ہے۔ شبلی کے یہاں موضوعات کا تنوع بھی حالی سے زیادہ پایا جاتا ہے یعنی حالی کے موضوع صرف ادبی اور سیاسی ہیں اور شبلی کے علمی، ادبی، مذہبی اور تاریخی۔ لیکن باوجود سوانح عمری میں موضوع کے انسانی اور نفسیاتی پہلو کی اہمیت کے احساس کے اپنے مذہبی موضوعوں کے تقدس کا اثر ان پر غالب نظر آتا ہے۔ نہ صرف سوانح عمریوں کی شکل اور ہیئت بلکہ اس کے مواد اور بیان کے معاملہ میں بھی شبلی کے ہاں حالی کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ جس طرح شبلی کے مختلف تصانیف مثلاً ”موازنہ انیس و تہیر“، ”شعرا علیہم“، ”ہیان خسرو“ اور دیگر تصانیف کے موضوعات و عنوانات بھی ”آزاد“ اور ”حالی“ کی تصانیف مثلاً ”آب حیات“، ”سخندان فارس“، ”مقدمہ شعر و شاعری“ اور ”یادگار غالب“ وغیرہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح ان کا طرز تحریر بھی آزاد کے شغف اور جاندار اور حالی کے سنجیدہ مدلل اور واضح پیرایہ بیان کو جھلکا تا ہے۔ انسان پر اس کے ماحول کا عمل اور رد عمل فطری ہے۔ متاخرین کو متقدمین کے تجربے سے استفادے کا بڑا فائدہ حاصل ہے۔ لیکن شبلی کا سب سے بڑا کارنامہ دار المصنفین کی بنیاد اور مصنفین کے ایک حلقہ اور سلسلے کو چھوڑ جاتا ہے۔

لیکن شبلی نے حاتی کے طریقہ سوانح نگاری میں کوئی خاص اور نمایاں جدت یا ترقی نہیں دی اور بجائے اس کے کہ اس نقاشی اور
کی خدمات کا فراخ دلی سے اعتراف کرتے ان پر سخت اعتراض کئے ہیں۔ شبلی کے ان اعتراضات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ معلوم ہو گا کہ بظاہر
یہ حاتی کے موضوعات یا مواد سے نہیں بلکہ ان کے طریقہ بیان سے متعلق ہیں، لیکن نظر غور سے دیکھنے پر پتہ چلے گا کہ دراصل اس نے حاتی کے
موضوع اور ایک خاص موضوع یعنی سرسید سے تعلق رکھتے ہیں۔ اپنے اس خیال کے ثبوت میں دلائل پیش کرنے سے پہلے بعض نقاد
کے خیالات کا خلاصہ قلم بند کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے ہم شبلی کے ایک عزیز ترین دوست اور معتقد لیکن منصف مزاج
نقاد جہدی حسن کے ایک بہترین مضمون حاتی و شبلی کے معاصرانہ چشمک کے جس میں انھوں نے شبلی کے اعتراضات کا حقایق کی روشنی
میں تجزیہ کیا ہے اور جو اس قابل ہے کہ پورے کا پورا نقل کیا جائے، صرف اہم نکات نقل کریں گے۔ شبلی نے اپنی تصانیف مثلاً سوانح مولانا
روم اور موازنہ انیس و دہیر میں اور دوسروں کی تصانیف مثلاً مناقب عمر بن عبد العزیز اور آثار جمعی کے تبصروں میں ”اردو کی اعلیٰ، اہلی
سوانح عمریوں“ کے الفاظ میں اشارات و کنایات سے اور دوسروں کو خطوط میں صاف صاف حیات جاوید کا نام لے کر اسے بے جا ترجیح
فریب دہی، خیانت اور خدائی، غلامانہ شخص پرستی اور دلائل مارجی کا نمونہ اور کتاب المناقب قرار دیا ہے، کیونکہ ان کی رائے میں مولانا حاتی
نے اس میں سرسید کی ایک رخی تصویر دکھائی ہے اور باوجود دعوت تنقید کے اگر کہیں ضعیف الفاظ میں کسی عیب کی طرف اشارہ کیا بھی ہے تو
اس کا مقصد اپنی تنقید اور نکتہ پسنی کا اظہار کر کے محاسن کو تقویت دینا ہے۔ شبلی نے اس سلسلہ میں مغربی طریقہ سوانح نگاری کے متعلق بھی
متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے۔ کہیں تو حاتی کے اس خیانت و خدائی کے طریقے کو یورپ سے اخذ بتاتے ہیں اور کہیں اس کی وجہ سے موجودہ
یورپ کے ذائق اور علمی ترقیوں کی بربادی کا اندیشہ ظاہر کرتے ہیں۔ جہدی نے بجا طور پر یہ سوال کیا ہے کہ یہ طریقہ دراصل حاتی کی ایجاد ہے یا
شبلی کی تصانیف بھی اس دائرے میں آجاتی ہیں، اس کے علاوہ کیا مغربی زبان کی کسی سوانح عمری میں، مولانا کی توقعات کے مطابق، ایسے
مستقل ابواب، جن میں ”یکے از اقوام جہانم پیشہ“ یا ”باب الاشرار“ کے عنوان سے کسی شخص کے حفظ عیب کا خاکہ اڑایا گیا ہو، ملتے ہیں؟
خود مولانا شبلی کی تصانیف موازنہ انیس و دہیر، شعرا، حکایات خسرو، المامون، سیرت النعمان، الفاروق اور الغزالی میں انسانی
کمزوریاں کسی حد تک اچھا کر دکھائی گئی ہیں۔ اگر نہیں تو شیش محل میں بیٹھ کر اوروں پر پتھر پھینکا، ایک خوش ادائی سہی کیا دانا کی بھی ہے
اور کیا یہ علم انفس کی حق تلفی نہیں ہے جو ایک نکتہ سنج مورخ کے قلم سے ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیات جاوید کے لئے حاتی
کی طرف سے کسی اعتذار (اپولوجی) کی بالکل ضرورت نہیں۔ ایک شریف نے ایک شریف تر انسان کی ہمدانہ سرگزشت لکھی اور آشنائے فن
ہو کر لکھی اور یہی اونچے سے اونچا معیار تحریر ہے جو ایمان، بغیب کی حیثیت سے یورپ کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ یہ قطعی ہے کہ حیات جاوید
کا رئیس الذکر فرشتہ نہیں تھا انسان تھا، لیکن اس کے اخلاقی اوصاف، اس کی اضطراری لغزشوں پر جنھیں انسانی کمزوری سمجھے غالب تھے
یہی ماہ الامتیاز ہے جس کی بنا پر سوانح نگار کسی بڑے سے بڑے شخص کو دنیا کے سامنے پیش کر سکتا ہے۔ سرسید کی کمزوریاں جن کی بے نقابی
پر شبلی کو اس قدر اصرار ہے اور جن کے اظہار میں حاتی نے صرف بے دردی سے کام نہیں لیا، دراصل سرسید کی زندگی کے وہ عناصر ہیں، جن کے
بغیر انسانی اخلاق کی نگینیں ناممکن ہے۔ لیکن اس قسم کی اضافی تصریحات کا بے ضرورت پھیلانا اور تنقیص پہلو کا اس طرح نمایاں کرنا کہ اصلی
حسن و بجا میں بالکل ایسا ہی ہوگا جس طرح ”ندو“ کے آخری مناقشات کو شبلی کی ادبی زندگی سے وابستہ کیا جائے جس پر مولانا کا سوانح نگار
کبھی راضی نہیں ہوگا اور اسے شبلی کی ”عملی نفسیت“ سے دراصل کوئی تعلق نہیں ہے۔ شبلی کے دوست، صبیح الرحمن شروانی نے بھی ایک سخت
بیروں کو کہہ کر بزم خود اپنے آہنی قلم سے حیات جاوید کے خاسد ادے کو دور کرنے کی کوشش کی تھی جسے شبلی نے بہت ہند کیا تھا۔ صالحہ
عابد حسین نے لکھا ہے ”جہاں تک مل مارجی کا سوال ہے حاتی کی تمام ادبی زندگی اور سیرت کی داخلی شہادت اس کے خلاف ہے۔ حاتی نے
عملی دنیا اور عملی زندگی دونوں میں عمر بھر دیانت داری، انصاف پسندی اور صداقت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اس لئے یہ قریب قریب نہیں

معلوم ہوتا کہ انہوں نے سرسید کے لئے جو کچھ لکھا اس میں حقیقت کی طرف بوری توہ نہیں کی۔“

مولانا عبدالحق لکھتے ہیں: ”علامہ موصوف کو کسی نامور شخص کی (بشرطیکہ وہ کسی ہم عصر کو اس قابل سمجھیں) سوانح عمری لکھنے کا اتفاق نہیں ہوا اور انہیں اس سے زیادہ دشواری پیش آئی جو ہماری زبان میں بہتر سے بہتر سوانح عمری لکھنے والے کو پیش آئی ہے۔ انہوں نے اب تک انہیں قدمائے گرام کے حالات پر قلم اٹھایا ہے۔ جنہیں لوگ ایک زمانہ سے پوجتے آئے ہیں اور جن کی تنقید دھمکتہ چینی کتب کے حوالے تک محدود ہے۔ تاہم (بے ادبی معاف) کیا علامہ موصوف تالیفات اس ”پر فریب“ طریقے سے پاک و صاف ہیں۔ اور اس سوچے میں پڑھاتے ہیں کہ ایک سچا ادیب سچی تہذیب کا نمونہ کیوں نہیں ہے۔“

ہماری ناچیز رائے میں شبلی کی یہ تنقید حالی و شبلی کی معاصرانہ چشمک کی مثال ہے نہ حالی کے شریفانہ کردار پر کوئی اعتراض ہے نہ معاصر سوانح عمری کی تصنیف کی دوافعالوں سے ناواقفیت کے باعث ہے، بلکہ سرسید سے رشک و رقابت اور ہم چشمی بلکہ دعویٰ برتری (یعنی حالی سے نہیں سرسید سے چشمک) کا نتیجہ ہے۔ شبلی نے حالی کی حیات سعدی کو ایک دلچسپ، محققانہ اور بے مثل سوانح عمری قرار دیا ہے، حالانکہ ان کی ذہانت جلد یا بدیر اس کی محققانہ نوعیت کو سمجھ چکی ہوگی۔ چنانچہ سوانح مولانا روم میں انہوں نے خود حالی کے حیات سعدی کے اس طریقے سے احتراز کیا ہے۔ یادگار غالب کو اردو کی ایک بہترین سوانح عمری بتایا ہے اور غالب کی رنگین شخصیت کے صفحہ قرطاس پر پیش کیے جانے پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حالانکہ حالی نے اپنی پہلی سوانح عربوں کے ایک طرذ ہونے کا اعتراف خود حیات جاوید کے دیباچے میں کیا ہے لیکن شبلی نے حیات جاوید پر کم از کم نصف درجن مرتبہ سخت سے سخت الفاظ میں اعتراض کئے ہیں جن کے فضول ہونے کا ثبوت مجددی نے پیش کر دیا ہے۔ محمد حسین آزاد کی سخندان فارس پر شبلی کی تنقید میں یہ لکھی نہیں ہے اور نہ شبلی کی کسی اور معاصر تصنیف تنقید کا یہ لب و لہجہ ہے۔ بذا اگر ہم سرسید اور شبلی کے تعلقات کا جائزہ لیں تو یہ چیز واضح ہو جائے گی کہ ان کی حیات جاوید پر تنقید کا اصل باعث ان کی سرسید سے کدہ مہدی لکھتے ہیں: ”سرسید نے ہمیشہ معاصرین ادب کی حوصلہ افزائی کی، ان کی بااثر شخصیت خاموش تھرن کے ساتھ دوسروں کی قلب اہمیت کتنی رہتی تھی۔ شبلی نے ”مولویت“ علی گڑھ پہنچ کر چھوڑی۔ ان کے خیالات کی کایا بلٹ مذاق تصنیف اور وسیع الفطری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید کے دامن تربیت کا اثر تھا۔ جس کے ثبوت میں شبلی کے اس خط کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے جس میں انہوں نے سرسید کی اپنے مضمون کتابانے لکھا استعمال کی عام ابازت اور تاریخ و جغرافیہ کی جرمنی میں طبع شدہ نایاب عربی کتابوں (جس سے مسرے لوگ اور دیگر مشاہیر محروم تھے) کی خصوصاً سرسید کے اپنے مضمون خاص سے کردار ہوئے گہن کی تاریخ کے ترجمے سے استفادے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن شبلی نے اپنے مضمون مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم“ میں ۱۸۸۷ء میں سائنٹفک سوسائٹی قائم کرنے کو سرسید کے اسے غلطی مان لینے کے باوجود انہیں اعتراضات اور دلائل کو بہر سید نے پیش کئے تھے، دہرایا ہے۔ اس کے باوجود سرسید نے الماحول کی دوسری اشاعت کا جس خلوص سے دیباچہ لکھا وہ ان کی شرافت اور لگج دلی کا پتہ دیتا ہے اور الفاروق کی تصنیف میں سراج الدین احمد کی شبلی سے سبقت نے جانے کی کوشش کی خدمت سرسید نے جن الفاظ میں کی وہ ان کی فرائضی کا مزید ثبوت ہے۔ سلیمان ندوی کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ شبلی کے لئے شمس العلماء کے خطاب کی تحریک بھی سرسید نے کی تھی سرسید بقل مجددی علم کلام کی جدید باتوں میں سے ہیں اور سرسید کی ساری تصانیف ان کی قلم کی آواز بازگشت کی مترادف ہیں، شبلی نے الکلام لکھی لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حیات جاوید کے سلسلے میں گو وہ ایک حد تک صحیح ہی کیوں نہ ہوں اعتراضات کا بار بار آخر انشاء کیا معنی رکھتا ہے؟ اس اصرار سے ہمیں شبلی کی نیت پر شبہ ہوتا ہے۔ مجددی نے بھی اسے محسوس کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ”وہ دلچسپ سوال ابھی اتنی ہے کہ حالی کے ہمہ رو کے ساتھ شبلی کو اس قدر ”چشمک“ کیوں ہے۔ کیا یہ جامع حیثیات شخصیت شبلی کے ناموران اسلام کا چمک چمکا کرنے والی ہے؟ یا جس طرح ایک خوبصورت عورت دوسری پر کاؤ آتش کو نہیں دیکھ سکتی دراصل بندہ رشک اس کی تہیں؟“

ملک کے ایک بہت بڑے فاضل کی رائے کے مطابق سرسید کے بعد اگر اردو میں کوئی قلم اٹھا سکتا ہے تو وہ حاتی ہیں اور اس میں کچھ شک نہیں کہ حاتی نے سرسید کی صرف کثیر الاوراق لائف ہی نہیں لکھ دی بلکہ یہ اردو لٹریچر میں ایسا اضافہ ہے جو حاتی کی ذات پر ختم ہو گیا، ہمدی بھیائی کے قریب پہنچ کر ٹوٹ گئے ہیں۔ ان کے اس شک کا جواب ہمیں شبلی کے ایک اور خاص دوست مولانا شمس الدین کی شبلی کی وفات پر دہلڈان میں منعموں سے مل جائے گا۔ شرر لکھتے ہیں کہ ”سرسید کی بدولت عوام میں مقبولیت حاصل کرنے کے باوجود شبلی، سرسید کی فوج کے ایک نامی پہلوان بنے رہے ہیں اپنی سبکی محسوس کرنے لگے تھے۔ انھیں خود قیادت کی جوس تھی اور اسی لئے علی گڑھ سے علیحدگی اختیار کی اور علماء کے سرتاج بن کر سرسید سے زیادہ فوقیت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ باوجود شرر کے روکنے کے نہ مانے اور ضد سے سرسید کو ان کے قد رشتہ سوں کی نظر میں گرانے کی سعی کرتے رہے۔ بالآخر ندوے سے انھیں جو انعام ملا وہ ظاہر ہے وغیرہ۔ لیکن شرر کے اس واضح اشارے کو کسی نے زیادہ اہمیت نہیں دی کیونکہ سرسید اور شبلی کی شخصیت کا فرق روز روشن کی طرح عیاں تھا۔ مولانا شبلی کو بھی شاید کبھی بالاعلان اس دعویٰ کی جھڑپ نہیں ہوئی۔ ہمدی بھی اسے بھی جنھوں نے شبلی کی تعریف میں اپنے کئی مضامین لکھیں کہ میں سوچ میں رہ گئے۔ مولانا آزاد نے اپنے بزرگ دوست کی تنقید پر ایمان لا کر عالم الغیب کے سے اعتماد اور قطعیت کے ساتھ جہر کی۔ غالب کے تبصرے کے سلسلہ میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ خواجہ مرحوم سوانح نگاری کو محض رحمت طراوت سمجھتے تھے۔ اس لئے پسند نہیں کرتے تھے کہ ناگوار واقعات کو اُسبھرنے دیا جائے۔ حیات باقیہ میں انھوں نے ہر جگہ ایسا ہی کیا ہے۔ اور جس قدر خاک ڈال سکتے تھے ڈال گئے۔ پروفیسر سرور نے بھی اسے مولانا آزاد کی حسب معمول انتہا پسندی اور قطعیت کا ثبوت قرار دیا ہے۔ پروفیسر سرور، شرر کے خیال کی صحت کے امکان کو تسلیم کرتے ہوئے بھی شبلی کے سرسید سے اختلاف کو اختلاف دہشتاں کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اگر کام صاحب بھی سرسید کی طعن سے شبلی کا دل صاف نہ ہونے اور ان کی علی گڑھ تحریک کی مخالفت کا اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن شبلی کا دل صاف نہ ہونے اور ان کی علی گڑھ تحریک کی مخالفت کا اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن شبلی کے اس راز، رمز اور کمنائے کو کسی نے سمجھا تو وہ ان کے شاگرد خاص اور جانشین سلیمان ندوی تھے، جنھوں نے ایک طرف تو عبدالرزاق کانبوری کو مولانا شبلی کے متعلق نخبی حالات کے بیان کرنے سے روکا اور خود طبعیہ بیگم فینسی کے اور ندوے کے معاملات کی تاویل و تفسیر کی اور دوسری طرف حیات شبلی میں شبلی کی ذہنی اور فنی اندامی تفصیلات کو حیات باقیہ سے زیادہ تفصیل اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا جن کی صداقت کے بارے میں بعض نقادوں کو دیانت دارانہ اختلاف ہے۔ ندوہ کو علی گڑھ کے مقابل رکھا، شبلی کے کارناموں کو سرسید کے کارناموں سے زیادہ چمکانے کی کوشش کی۔ حتیٰ کہ حیات جاوید کی ضخامت کو بھی مات کر دیا۔ سلیمان ندوی کے بقول شبلی کی سرسید کی سوانح عمری لکھنے پہلو تھی (ص ۲۸۳ حیات شبلی) اور نذیر احمد کے سوانح نگار افتخار عالم کو اپنی سوانح عمری لکھنے کی اجازت دینے سے انکار اور ای کے ہاتھوں کو آلودہ برائتا شبلی کے غلط احساس برتری کا ثبوت ہے۔ لیکن ان فنی فوج دار، نقادان سخن میں سے جو علم و ادب کی طرف سے حاتی پر حرج زن تھے کسی نے ان کے متعلق کچھ نہ کہا۔

آخر اس ہم چشمی اور برابر کی وجوہی اور رشک و رقابت اور چننا کی جو بظاہر مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے وہ کیا تھی؟ ہمدی نے لکھا ہے ”یہ غور طلب ہے کہ غالب کی طرح شبلی کی اخراط خود داری معاصرانہ کمالات کے اعتراف میں فیاض نہیں، اور الکلام کی مثال پیش کی ہے۔ مولانا عبداللہ حق، شبلی کو ”اکل کھڑے تنگ مزاج“ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ممکن ہے مولانا شبلی کی ماں باپ کی شفقت و محبت سے محرومی اپنی شخصیت کے متعلق اس غیر متوازن رائے اور طبعی رشک کا باعث ہوئی ہو لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کی زندگی میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں مثلاً اپنے بھائی ہمدی کی بیرسٹری کا خیال ان کو بے چین کرتا رہا۔ والد سوتیلی ماں، لڑکی کسی سے ان کے تعلقات مخلصانہ نہیں تھے۔ عطیہ فیضی کا حال ہی میں شبلی سے تعلقات کے سلسلہ میں احتجاج، شبلی کے ابو الکلام آزاد سے لگے شک و شبہ۔

ہمدی جن کی دعوت کی منظوری کے لئے بیگم ہمدی کے بے پردہ ہونے کی شرط وغیرہ بہر حال وہ حالی کے خلوص و محبت کی دولت سے محروم تھے اور ان کی زندگی میں خود پسندی اور خود کا ادھ سرائیت کبچا تھا۔ لیکن ہے ان کی زندگی کی مختلف محرومیاں اور ان کی غیر معمولی ترقی کی خواہش وغیرہ بھی اس کا باعث ہوں۔

شبلی کی سرسید سے ملاقات کے وقت ان کی عمر تقریباً چوبیس سال تھی۔ دل میں ترقی کا جوش اور ولولے تھے۔ سرسید سے ملاقات کے وقت حالی کی عمر شاید چالیس سال کے قریب تھی۔ حالی ان طوفانوں اور چٹانوں سے واقف تھے، جن سے سرسید نے تنہا ٹکری تھی اور ان سے اپنے تعلقات کے زمانے میں نہایت جوش اور عقیدت کے ساتھ نہ صرف ان کا مختلف کاموں میں ساتھ دیا تھا بلکہ خلوت و جلوت میں ان کے ساتھ رہے اور ان کو سرسید کو پرکھنے کا خوب موقع ملا تھا۔ ان کے مقاصد، صفات اور نقطہ نظر کا وہ صحیح طور پر اندازہ لگا سکتے تھے۔ شبلی کے سرسید سے شکستہ ہونے تک بہت حد تک یہ طوفان تھم چکا تھا۔ وہ ان تھپڑوں کا اندازہ نہیں کر سکتے تھے جو مسلمانوں کو غرور اور اس کے بعد کے ایام میں کھانے پینے تھے۔ مولانا عبدالحق کو اس سے اختلاف ہوا۔ آپ کے مطابق ”حالی کی گاہ گاہ ملاقات چلتی تھی، لیکن شبلی برسوں سرسید کے ساتھ رہے“ اس لحاظ سے تو دیدہ بینا کا معاملہ جس کا ثبوت ان کی ثنوی سے ملتا ہے۔ وہ اس کس ہمدی کے لیے اور بے جا۔ گی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے جس نے سرسید سے لائل محمد نرائی اور اسباب بغاوت ہمدی کی سی سرد گرم کتا ہیں لکھوائی تھیں۔ مسلمانوں کو سرسید کی کوششوں کی بدولت اپنے بے بس بھلے کی تیز ہو چکی تھی۔ وہ قومی اور تعمیری کاموں کی اہمیت کو محسوس کرنے اور اس میں امداد دینے لگے تھے۔ راہ عمل متعین ہو چکی تھی۔ سرسید (اور ان کے حلقے کے افراد و نذیر احمد) کی وسیع النظری، فرضدلی اور ہمت افزائی نے شبلی کو شہرت و حریت سے قبل از وقت دوچار کر دیا اور وہ اپنی قیادت کے خواب دیکھنے لگے۔ اس کے علاوہ علماء و شروح ہی سے مغربی تعلیم یافتہوں کے مقابل اپنے آپ کو قیادت کا زیادہ مستحق سمجھتے رہے۔ سرسید اور جناح دونوں کو ان کا مقابلہ کرنا پڑا ہے بلکہ غیر ملکوں مثلاً ترکی، افغانستان، ہندوستان، ایران وغیرہ کا بھی یہی حال ہے۔ شبلی، سرسید کے دست و بازو اور ان کے اکھاڑے کے پہلوان بنے رہنے پر قانع نہ ہوئے اور ندرہ کے بانیوں کے ساتھ مل کر سرسید کے تجربات سے فائدہ اٹھانے اور ان کے طریقوں پر عمل کر کے اسے ترقی دینے لگے لیکن شاید قدرت کو یہی منظور تھا کہ حیات جاوید کے اس سخت مغرض کی حیات میں نئی اور پہلک دونوں طرح کے طوفان آئیں اور ہنسی کر دیوں کا احساس دلائیں۔ سرسید کی عملی صلاحیتوں، لگنے خلوص ہمدی اور قومی خدمت کے جذبے سے وہ محروم تھے۔ ان کا جوش احتجاجی یا عشقیہ نظمیں لکھنے تک محدود تھا جو سرکار کی جبین پر ایک ساتھ سرد ہو جاتا تھا۔ ان کو وکالت کے پیشہ میں کامیابی نہ ہو سکی تھی۔ وہ سیاست کیا لڑتے، لیکن ان کو اپنی عویہوں اور خامیوں کا صحیح علم نہ تھا۔ سرسید کے قوم کے لئے انگلستان سے سفر کے مقابل مشرق وسطیٰ کے سفر، سرسید کے تھکنے اور خطاب کے مقابل، سلطان ترکی کا متعلقہ اس سفر میں خطبات احمدیہ کی تصنیف کے مقابل الفاروق پیش کر چکے تھے۔ چنانچہ ان کا اپنے متعلق غلط فہمی میں مبتلا ہو جانا بعید از قیاس و حیا جس کی سزا انھیں بعد میں سبکدستی پڑی۔ ان کی اپنی دورنگی زندگی کے باوجود حیات جاوید پر تلے تنقید اوروں کی حیات شبلی پر تلے ترغیب کی شکل میں ظاہر ہوئی اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ وہ شاید اپنے آپ کو سرسید سے زیادہ جامع صفات اور مسلمانانہ ہند کا ہیرو بننے کا زیادہ مستحق سمجھتے تھے۔

چنانچہ ان کی تنقید حیات جاوید یا حالی پر نہیں بلکہ سرسید پر تھی۔ وہ ان کی عظمت کے دل سے قابل نہ تھے۔ سرسید کی وفات اور لوگوں کے اصرار پر ان کی ادبی خدمات کا بہت عمدہ تذکرہ کیا تھا، جو ممکن ہے ایک عارضی اور اضطراری جذبے کا نتیجہ ہو لیکن اس میں اپنے الگ راستہ دکھانے کا ذکر تھا۔ اس کے علاوہ اس سے سرسید کا جامع صفات ہونا ثابت نہ ہوتا تھا۔ حالی اور شبلی کے ذاتی تعلقات اور حالی کی فرشتہ پرست زندگی کے مد نظر ان سے کہا کہ ہو سکتی تھی۔ البتہ کیشیت سرسید کے سوانح نگار اور بحیثیت ”مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم“ والے مضمون کا حیات جاوید میں جواب لکھنے والے کے اور سرسید کی معمولی تعلیم، بلکہ ان جسامت قابلیتوں کو عظمت کے لئے لازمی بنانے والے اور سرسید کی حمایت کرنے والے کے، وہ بھی اس چٹک کی زد میں آئے تھے اور شبلی کی نظر میں چھوٹی امت میں شمار ہوئے تھے۔ (آر وہ)

قاضی عبدالغفار

(ناظر انصاری)

پیدائش :- مراد آباد - ۱۸۸۸ء

وفات :- علی گڑھ - ۱۷ جنوری ۱۹۵۶ء

تصانیف :- حیات اجل - آثار جمال الدین افغانی - آثار ابوالکلام آزاد - لیٹی کے خطوط - مجنون کی ڈائری - تین پیسے کی چھوٹی - نقش فرنگ - سب کا درخت - اُنے کہا عجیب

نامور صحافی جب ہندوستان میں سیاسی بیداری کے لئے سرکردہ قومی رہنماؤں نے عملی طور پر جدوجہد شروع کی۔ قومی آزادی کا قاعدہ طور پر آغاز ہوا، ہندوستان کی سیاست میں ایک نئے دور نے جنم لیا۔ علی برادران نے تحریک خلافت جاری کر کے ملک کے ایک سے دو سرے سرے تک عوام کے ذہنوں کو بیدار کر دیا۔ مولانا محمد علی نے دہلی سے اخبار ہمدرد اور کامریڈ جاری کیا، یہیں سے قاضی صاحب کی صحافی زندگی شروع ہوتی ہے۔ وہ مولانا محمد علی کے ادارتی شعبے میں شریک ہوئے اور تھوڑے ہی عرصہ میں نائب مدیر کے عہدے پر فائز ہو گئے۔ ہوائی کا عالم، دل میں جوش و ولہ اور پھر اس نوخیز دور میں مولانا محمد علی جیسے جید صحافی کی رہنمائی، پشت پناہی اور الطاف و عنایات نے قاضی صاحب کے چہرہ کو جلا بخشی۔ اُن کے اوصاف چمک اُٹھے گویا سونے پر سہاگے کا کام ہوا۔ مولانا محمد علی کی عدم موجودگی میں ہمدرد کے ادارے بھی آپ ہی رقم فرماتے تھے۔ آپ کو ادارتی فرائض کی انجام دہی کے لئے شب و روز کئی کئی کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑتا تھا۔

قاضی صاحب بہت ہی کم عمری میں مضمون نگار بن گئے تھے۔ ہمدرد کے ادارتی فرائض اور مطالعے نے آپ کے افکار کو مزید پختل عطا کی۔ آپ تحریک خلافت میں نمایاں طور پر حصہ لے گئے اور دس کے معدودے چند ہی ادیب ایسے ہیں جنہوں نے اپنی ابتدائی ادبی زندگی میں اسی طرح پر اور ذاتی شوق کی بنا پر سیاست میں حصہ لیا ہو۔

تحریک خلافت کا عروج سامراج کی نگاہوں میں کشاکش۔ حاکموں کی منہدمی حرام ہو گئیں، انگریزوں نے مولانا محمد علی کو نظر بند کر دیا۔ مجبوراً قاضی صاحب دہلی سے کلکتہ تشریف لے گئے۔ اور وہاں سے روزنامہ جمہور کا اجرا فرمایا۔ روزنامہ جمہور ہند کا بیباک نقیب تھا۔

قدرت نے قاضی صاحب کی فطرت میں حق گوئی و بیباکی کوٹ کوٹ کر بھری تھی، اس لئے وہ بقول علامہ اقبال ع

میں زہرِ بلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

پر زندگی کی آخری سانس تک عمل پیرا رہے۔ مولانا محمد علی کی قیادت و رہنمائی میں انھیں ہمدرد کے ادارتی شعبے میں کام کرنے اور تجربات حاصل کرنے کی ذمہ داری سے پہلے ہی حاصل ہو چکا تھا اور وہ مشکلات و تجربات کی بھٹی میں گدھ بن کر نکل آئے تھے۔ اس لئے جمہور کے ادارے نہایت گراں پایہ ہوتے تھے۔ ہر لفظ میں حق و صداقت اور قومی آزادی کی جہد مسلسل کی وہ آگ نہاں رہتی تھی جو اپنے قارئین کے رگ و پے میں آتش سماں بن کر دوڑ جاتی تھی۔ قاضی صاحب اپنے نظریوں کو بہانہ دہلی عوام کے روبرو پیش کرتے تھے۔ اس بیباکی و حق گوئی کے باعث "جمہور" بڑی شہرت حاصل کی۔ انگریزی حکومت یہ کیونکر گوارا کرتی۔ اول تو موصوف کا ناقد بننے کے لئے ضمانتیں طلب کی گئیں۔ پھر پریس ضبط، باگم حکومت کا عتاب پوری سفاکی پر اُتر آیا۔ اور آپ کو نظر بند کر دیا گیا۔ اس طرح جمہور کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔

نظر بندی سے رہائی پا کر قاضی صاحب دہلی تشریف لے آئے۔ تماشوں کا طوفان تھمتا ہی نہ تھا۔ دل میں اُمٹگیں، جگر میں حوصلہ اور قلم میں جادو تھا۔ حوائج منزل نو کی جانب قدم بڑھانے پر مجبور کر رہے تھے۔ آپ نے پھر نئے سرے سے زندگی کی شیرازہ بندی کی اور دہلی سے اخبار ”صباح“ جاری فرمایا۔ پھر اسی بیباکی سے مقالات لکھنا شروع کئے۔ پھر حکومت کا غائب نازل ہوا۔ جسے فتنہ پیشانی سے برداشت فرمایا۔ ضامنیں طلب کی گئیں اور انھیں ضبط کیا گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب پورے ہندوستان میں علی برادران کی سیاست کا طوطی بول رہا تھا اور اُن کے حکمت و تدبیر کا اہوا مانا جا رہا تھا۔ تحریک خلافت پورے شباب پر تھی۔ آپ نے اس تحریک میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا اور وفد خلافت کے ہمراہ لندن تشریف لے گئے آپ کو مسلم قائدین مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، ملکم احمد علی، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کی معیت میں کام کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ آپ دو تین بار یورپ تشریف لے گئے۔ یورپ کی ان سیاحتوں کے تاثرات کو کتابی صورت میں قلم فرمایا۔ جس کا نام نقش فرنگ ہے۔

”صبح“ کے بعد آخر تلخ دہلی میں حیاتِ اجل گئی۔ پھر مراد آباد پہنچے۔ وہاں صدر ہند کے فرائض انجام دیتے رہے۔ لیکن چند ہی روز کے بعد حیدر آباد تشریف لے گئے۔ وہاں سے ”پیام“ جاری فرمائی۔ یہ بھی نہایت بجا کہ اور بلند بانگ جریدہ تھا۔ یہ روزنامہ اپنی نفاست تنوع اور حکمتِ عملی کے لحاظ سے ہمیشہ یادگار رہے گا۔ اس اخبار نے عوام ہی نہیں خواص کو بھی اپنا گرویدہ بنا لیا۔ ہر طبقے میں مقبولیت کے باعث لیا جانے لگا۔ قاضی صاحب نے اس میں اپنے قلم کے وہ جوہر دکھائے کہ دنیا سے سمجھانے والے میں اس نے ایک خاص مقام حاصل کر لیا۔ قیام حیدر آباد کے زمانہ میں مملکت آصفیہ کے دارالمہام سر مرزا اسماعیل صاحب نے آپ کو ڈاکٹر کراچی ٹی (ناظم حکمران اطلاعات) کے عہدہ جلیلہ پر فائز کر دیا تھا۔

اگرچہ انقلابات کی پییم پوش نے انھیں ضعیف و پیرنا تو اس بنا دیا تھا۔ لیکن وہ بڑے دل گردے کے انسان تھے۔ اُن کے ہمہ گیر شخصیت عظیم چٹان کی طرح مضبوط و مستحکم تھے۔ وہ کارزارِ حیات میں ایک بلند حوصلہ سپاہی کی طرح نبرد آزما رہے ہیں۔ چنانچہ ”آثار ابوالکلام آزاد“ کے دیباچے میں خود اپنے متعلق فرماتے ہیں:-

ساتھ برس میری زندگی جس مسلسل نشیب و فراز، گزری اُن کی حالت یہ رہی کہ اگر شام کو ”نشیب“ ہے تو صبح کو ”فراز“ اور صبح کو ”فراز“ ہے تو شام کو ”نشیب“۔ اس نے میری زندگی میں میرے امدادوں کا عمل و دخل بہت کم ہوا۔ اُن کی پییم تخلیق اور مقاصد کے مسلسل انہدام کا یہ سلسلہ بھی رکا ہی نہیں۔ اور اس حالت میں جب صورت یہ تھی کہ ۶

نے ہاتھ باگ پرے نہ پاتے رکاب میں

میں خود اپنے اوپر سے عوام سے لڑتا رہا ہوں۔ اُن کی مثال میرے کتب خانے میں لکھی گئی ہے۔ یہی طریقِ حیات ہے۔

نشیب و فراز سے گزریں:-

ایک نوع سے قاضی صاحب نہایت خوش قسمت بھی و رفق ہوا۔ قلم، انھیں ہندوستان کے اچھے ناز، مقتدر اور سرکردہ قارئین کے ساتھ رہنے اور اپنے بیش قیمت لکھاتے فرائض گزارنے کا نادر موقع ملا تھا۔ وہ چند دستاویز کی ریاست سے ہمیشہ عملی طور پر وابستہ رہے۔ مولانا محمد علی کی قیادت و رہنمائی میں ہندو کے اداسہ میں صیافت کا فن حاصل کیا۔ انھیں سے عوامی دینی کی کے جوہر بے جلا پائی۔ فاضلِ انجیل مولانا ابوالکلام آزاد کی قربت و رفاقت میں آپ کے علم و فضل نے معراج ارتقا حاصل کی۔ آپ کے قلم نے مولانا موصوف سے رنگین بانی کا بے بہا درس پایا۔ سقوطِ حیدر آباد کے بعد آپ دہلی تشریف لے آئے اور مولانا ابوالکلام آزاد کے ایماء سے کل ہند انجمن ترقی اور ہندو کے مستند خصوصاً ہائے اُمہ مولوی عبدالحق صاحب کا عہدہ سنبھالا اپنی مسلسل محنت اور گرافتی طبع کے باوجود اپنے فرائض نہایت حسن و خوبی سے انجام دیتے رہے۔ انجمن ترقی اور نے تربیت دیش میں جو بدتمیزی ہم شروع کی تھی اپنی صحت کی خیرانی کے باوجود اس میں بہت کام کیا۔ اس لئے آپ کی زبردست تمنا تھی کہ اتر پردیش میں اردو علاقائی زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لی جائے۔

وہ ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ ہر ایک وقت ایک نثر اور جید صحافی، ایک صاحب طرز انشا پرداز، کامیاب ادیب، مسلم نقاد،

ناول نگار، افسانہ نویس اور ڈرامہ نگار تھے۔ انھوں نے اردو زبان و ادب کی خدمات انجام دی ہیں۔ وہ صرف ناقابل فراموش ہی نہیں بلکہ ہمارے لئے ایک سبق آموز بھی ہیں۔ ہمارے ادب کی تاریخ میں چند ہی ایسی ہستیاں پیدا ہوئی ہیں جنہوں نے اپنی زندگی کا کچھ زبان و ادب کی خدمت میں صرف کیا۔

اردو ادب کے اس عظیم المرتبت رکن کی رہنمائی اور قیادت میں نئے انکار و خیالات اور انقلابی تحلیلات اور نئی تحریکات نے جنم لیا۔ اس لئے آپ کو ترقی پسند ادب کے ہر اول دستے کا پیر کارواں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ آپ کے روشن افکار نے ترقی پسند تحریک کے وجود میں آنے سے قبل انقلابی خیالات کو اردو ادب میں رائج کیا تھا۔ آپ کی تخلیقات ترقی پسند حضرات خصوصاً افسانہ نویسوں کے لئے مشعل راہ بن گئیں۔

آپ نے صرف ترقی پسندوں کی حمایت کی بلکہ ان کی حوصلہ افزائی میں بھی پیش پیش رہے اور یہ چیز آپ کے اکثر مقالات و خطبات سے ظاہر ہوتی ہے۔

قاضی صاحب کا ادبی شہرت و عظمت کی اساس آپ کی مشہور و معروف تصنیف ”بیلی کے خطوط“ کے صاحبِ طرز ادیب منصفہ شہزادہ محمد یونس کے بیان ہی بڑی ہے۔ اردو ادب میں اپنے طرز کی منفرد تصنیف ہے۔ ”بیلی کے خطوط“ سب سے پہلے لاہور کے مشہور و مقبول ماہنامہ ”نیرنگ خیال“ میں بالاقساط شائع ہوتے تھے۔ اس کے مالک میر جناب حکیم یوسف حسن صاحب نے اسے کتابی صورت میں شائع کروایا تھا۔ اگرچہ ناول نہیں ہے لیکن ناول کی مدین ضرور شمار کی جاسکتی ہے۔ فنی اعتبار سے اس کا درجہ بہت بلند ہے۔ نوخیز اہلِ قلم حضرات کے لئے قاضی صاحب کے طرزِ تحریر نے رہنمائی کا کام کیا۔ جب یہ کتاب شائع ہوئی تو قدردانوں نے اُسے باتھون ہاتھ لیا۔ اردو ادب میں ایک تہلکہ سا بچ گیا۔ آپ کے طرزِ بیان اور ”بیلی“ کی زبان نے اردو دنیا میں دھوم مچادی۔ اردو والے اس سے بے حد متاثر ہوئے ”بیلی کے خطوط“ اردو کی ان معدودے چند کتب میں سے ہے جنہیں عوامی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ کتاب آج سے ۲۷ سال قبل لکھی گئی تھی لیکن آج بھی اُسی شوق و اہماک سے پڑھ جاتی ہے۔

”بیلی کے خطوط“ اپنے دور کے سماجی نظام اور قوانین کے خلاف ایک زبردست احتجاج کا ثبوت جیتا کرتی ہے اُس میں کردار ارتقائی منازل سے گزرتا ہے۔ اُس کا اُچار اور پھیلاؤ منزل بہ منزل ہوتا جاتا ہے۔ منزل اول میں اُس کی انفرادیت اُس کے لئے کی فکر میں نہیں ہو جاتی ہے۔

منزل دوم میں ایک خواہیدہ عورت انگڑائی لیتی ہوئی بیدار ہوتی ہے۔ اور زندگی کی ہر سہکت کو خوشگوار و شادمان بنانے کے حسین خواب دیکھتی ہے۔ اُس کے دل میں صحت مند تمناؤں اور شاداب و حیات بخش خواہشوں کا احساس بیدار ہوتا ہے۔ وہ چند ذہنی الجھنوں اور کشاکشوں میں مبتلا ہو جاتی ہے کہ وہ کون سا کہاں سے آئی ہے یا لائی گئی ہے اور اُس کی منزل مقصود کیا ہے۔

تیسری منزل میں وہ اپنے آپ کو خود غرض اور متکبرانہ انسانوں میں محصور ہوتی ہے اور بالکل پہلی مرتبہ اُس کے دل میں یہ تمنا بیدار ہوتی ہے کہ وہ کسی ایک کی ہو کر رہے اور اپنی ذاتی زندگی سے باہر کسی ایک صحیح اور بہتر راستے پر آ جاتی ہے۔

”بیلی کے خطوط“ میں قاضی صاحب ایک روانوی ادیب کی شکل میں اپنے آپ کو پیش کرتے ہیں۔ آپ کی اس روانوی طرزِ تحریر کا دھن اور جوشِ خطابت بہت اُبھرا ہوا ملتا ہے۔ مرد و عورت کی رفاقت، جنس کشش اور عشق و محبت کا فلسفہ انھوں نے اپنے مقام سے بیان فرمایا ہے۔ اُس میں نہ صرف روایت ہے۔ بلکہ توانائی، صحت مندی اور تعمیر پسندی کا عناصر غالب ہے۔ آپ کے نزدیک زندگی میں جبر کو دخل دینا مہلک ہے۔ وہ سماج کے ٹھیکیداروں کو اپنے فرائض پاد دلاتے ہیں اور ان کے دلوں میں ذمہ داری کا خوشگوار احساس پیدا کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں اور زندگی کو ایک نئے زاویے سے بیان کرتے ہوئے نئے شعور کو ابھارتے ہیں۔ ”بیلی کے خطوط“ اپنے وقت کے انسان و قوانین کی مخالفت کرنے والی ایک زبردست احتجاجی تصنیف ہے۔ مرد و زن کے تعلقات کو معاشرہ پر مستحکم بناتی ہے۔ سماجی قوانین کی

دہ ارسل جو دونوں کی دھڑکنوں میں سدا رہیں بغاوت کا درس دیتی ہے۔

یہ کتاب بتاتی ہے کہ قاضی صاحب کی نظر کس قدر گہری اور ذہن کتنا بیدار تھا اور دونوں سے وہ کس قدر اہم خدمات لیتے تھے۔

لیکن کے چند باغیانہ اور انقلابی خیالات ملاحظہ فرمائیے :-

(۱) آپ نے کیوں اپنے مافی الضمیر کو الفاظ کے پردے میں چھپایا۔ شرانے کا کوئی محل نہیں۔ یہی تو کہ آپ ”رسم و راہ“ پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ آپ نے صاف یوں کیوں نہ کہا کہ آپ بھی میرے حسن کے خریدار ہیں، آپ نے شب کے دسترخوان پر میری شرکت اپنے لئے باعث مسرت بتائی ہے آپ نے کیوں نہ فرمایا کہ آپ کی پہنزل دسترخوان کی حدود سے آگے ہے۔ کیا نہیں ہے؟ بندہ فوار کسی دوکان پر جائے تو استعارہ اور اشارہ سے قطع نظر کر کے ٹاپک کی طرح سودا کیجئے۔

(۲) قسمت بُری سہی پ طبیعت بُری نہیں، میری زندگی ناپاک ہے مگر اس عشوہ فروشی کے بازار میں آنے سے پہلے مجھے علم و تہذیب و شرافت کی اتنی دولت حاصل ہو چکی تھی جتنی کہ عام طور پر شاید اچھے گھرانوں کی بہو بیٹیوں کو بھی حاصل نہ ہوتی ہو۔ اس بیان کو خود فریبی اور ہند پر محمول نہ کرنا۔ جو اہر اصلی کچھ میرے پاس تھا۔ فطرت انہی نے مجھے بھی میرا حقہ دیا تھا۔ مگر میرے قلب کو میری زندگی کو تلخ کام کر دیا ہے میں دل ہی دل میں اپنے وجود سے شریا کرتی ہوں۔ مگر اس مکروہ دنیا اور مکروہ تر دنیا والوں نے جہاں پھینک دیا جس گندگی میں ڈال دیا اس میں مبتلا ہوا۔

(۳) کہہ رہے ایک خوب صورت آنکھ بنایا لوگوں نے اس کو جام صہبا بنایا یا کہہ رہے ایک جام صہبا بنایا لوگوں نے اسے آنکھ سمجھ کر مسجد کی دیوار پر رکھ دیا۔ تو پھر کیا اس مٹی کی حقیقت بدل گئی جام میں چاہے شراب بھر دو چاہے زہم۔ عورت کو بیوا بنادیا گھر کی ملک جو چاہے بنادو۔ مردوں نے جیسا چاہا عورت کو ویسا بنادیا۔ بازاروں میں بٹھا دیا۔ برباد کر دیا۔ میرے کی چمک تم نے چھین لی۔ اور جو سنگریزہ بچا اس کو مٹی میں ملا دیا۔ موتی کی آپ تم آڑا لے گئے۔ اور جو باقی بچ رہا اس کو چوا میں آڑا دیا۔ اب رہا کیا ہے کہ تم عشق و عاشقی کی داستان لے کر آئے ہو۔

(۴) حقیقت یہ ہے کہ مرد اپنے ضمیر کو خوب دھوکے دینا جانتا ہے وہ اپنے گناہ کا نفس کے مکروہ چہرے کو خوشنارنگ و روشن سے چھپا لیتا ہے۔ اپنی ہوس کو عشق کہتا ہے اس عشق کی قسمیں کھاتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو زبردستی ایک تند شراب پلا کر بخود کر لیتا ہے۔

(۵) عطائے توبہ نقائے توبہ، یہی عرض کرتی ہوں کہ ”فوا گراں خور وہ گزند را چہ خبر“ تمھاری منتخب کلمات میں انھی کس کا ہم ہے۔ تم د جانتے ہو تو میں بتاؤں۔ ایک انھی میرے پاس بھی ہے۔ ایک انھی میری رگ جاں سے بھی لپٹا ہوا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ تمھارا انھی تمھارا نفس لٹم ہے جو تمھیں کھائے جاتا ہے اور میرا انھی مجھ سے دونوں دقت کھانے کو مانگتا ہے۔ تم مجھے ”ذخوہ گزند“ کہتے ہو شرم تو نہ آتی ہوئی۔ کم نظر نظر آواز کا ش کہ تو جانتا کہ میرا انھی تیرے انھی سے بہت زیادہ زہر ملا ہے۔ میں چاہتی تو اس ”ہر زہر شایہ گل انھی“ کا یوں جواب دیتی کہ

تو اسے کبوتر باجم حرم حبہ میدانی

چیدہ دل مرغان رشہ بر بار

(۶) جب ضرورت ہوئی، اپنی نفس پر اللہ اور اس کے رسول کی دلیل لائے۔ روتی ہسوتی، بیمار، اولاد کی کثرت تمھارے خیال میں گویا اللہ پر تمھارا ایک احسان ہے، کہتے ہو امت محمدی کا بڑھاتا ہر مسلمان مرد کا فرض ہے۔ گویا نعوذ باللہ خدا تم سے یہ توجہ رکھتا ہے کہ تم کاٹے، ٹکڑے کر لے، جس قدر بچے پیدا کر سکو کئے جاؤ۔ مرے دو اگر تمھاری بیویاں بچے پیدا کرتے کرتے مر جائیں۔ بچوں کے پیدا کرنے میں کوئی ایسی رکاوٹ گوارا نہ کرو جو تمھارے تعیش میں حاص ہے۔

(۷) اگر مجاہد پیدا نہیں کر سکتے، اگر آواز شہری پیدا نہیں کر سکتے تو کچھ بدوا نہیں جو ہے کے بچے پیدا کرو۔ اندھے پیدا کرو۔ جذامی پیدا کرو

غلام پیدا کرو۔

(۸) جب ازدواجی زندگی کی پوجن کا ڈی نہیں چل سکتی اور مرد کی ہوساکی کے مظلوم شکار دم دیدیتے ہیں تو مرد کس قدر روتا اور چلاتا ہے۔ ہائے میرا گھر تباہ ہو گیا۔ چند روز تو اس قدر سخت چلاتا ہے کہ گویا عنقریب وہ بھی مرحوم کی قبر میں گھر بننے لگا۔ لیکن دو ہی عین ادا کے بعد عقد ثانی کی گفتگو شروع ہو جاتی ہے۔ کیا کروں، روٹی پانی کی تکلیف ہے دوسرے نکاح پر مجبور ہوں۔ ذکر کروں تو کیا کروں۔ بچے بے آرام ہونگے، میں تنہائی میرے لئے عذاب جان ہے۔ حالانکہ ان عزرات کے ہر دے میں نفس کا ایک شدید تقاضہ رہوش ہوتا ہے۔ جو ستر اسی برس کے بوڑھوں کو بھی عقد ثانی پر آسانی آدہ کر لیتا ہے۔

مردوں کے لئے تو عقد ثانی اس قدر ضروری ہے مگر ”شرقا“ کے گھروں میں بیوہ کی شادی کا سوال اب تک بہت معیوب ہے۔ یہ سب پیش کا افتادہ حقائق ہیں۔ تم نے کبھی غور نہ کیا ہوگا، میں خوب جان گئی ہوں مرد کی مکاریوں کو۔

(۹) جب تک زندگی کے تلخ تجربے مرد کی حقیقت کو اُس کے سامنے بے نقاب نہ کر دیں سو سائٹی اور مذہب نے جس کے ٹھیکیدار صرت مرد ہیں۔ عورت کو اس قدر گھیر لیا ہے اور بے دست و پا کر دیا ہے کہ نکاح عورت کی شکست اور مرد کی فیصلہ کن فتح بن جاتی ہے۔

لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری، قاضی صاحب کا ایک تاریخی اور ادبی کارنامہ ہے۔ اُن کی لیلیٰ، مرزا سوا کی ”عراۃ ہان ادا“ سے بہت مختلف ہے۔ ہماری سو سائٹی میں عورت کی کیا حیثیت ہے اس حقیقت کو اُنھوں نے نہایت جرأت سے بیباکانہ انداز میں بیان فرمایا ہے۔ جاگیر دارانہ اور سرمایہ پرست سو سائٹی کی زندگی کو صاف طور پر طنز و پیرسے میں ظاہر کرتے ہیں۔ آپ سے پہلے ناول نگاروں نے حسن و عشق کو ادراکی اور افلاکی چیز کے روپ میں ظاہر کیا تھا۔ مگر آپ نے دونوں کو فضا سے ارضی سے انوس کہا ہے۔ طوائف کی زندگی کو نہایت جرأت آمیزی سے بیان فرماتے ہیں۔ اس کتاب کو ایک تاریخی حیثیت اس لحاظ سے بھی دی جاسکتی ہے کہ اُس کے تصنیفی دور میں اس قسم کے بے باکانہ خیالات کا اظہار ”گناہ کبیرہ“ کی حیثیت رکھتا تھا۔

مجنوں کی ڈائری لیلیٰ کا دوسرا رخ ہے۔ وہ بھی اسی طرز پر لکھی گئی ہے۔ مجنوں بھی اپنے دور کے سماجی قوانین کی جبری پابندی کی فلاح ورزی پر آمادہ ہو جاتا ہے اور بغاوت پر اُتر آتا ہے۔

چنانچہ مجنوں کی ڈائری سے اُس کے انقلابی اور باغیانہ خیالات کا اظہار یوں ہوتا ہے :-

”اللہ بچائے عورت کے چلتروں سے کیسی شکر چڑھی ہوئی گویاں ہیں، اندر کوہی، باہر سے میٹھی، بٹیوں کے پٹے، نرم ہاتھوں کے اندر چھپے جوئے، خوب دیکھ لیا ان سب کو۔ سندر بائی نے کیسا کسا بچا۔ ناکوں چتے چبوا دئے، روپے بھی دو خوشامی بھی کر دے، گالیاں بھی سنو۔ برتیاں بھی کھاؤ۔ اپنی ناک بھی کشاؤ۔ روتے روتے مر جاؤ۔ مگر شہر میں چوٹ نہیں لگتی۔ خدا ہی بچائے ان جادو گر نیوں سے۔“

اب ذرا ان بی لیلیٰ کے بھی رنگ دیکھتے ہیں، بات ہی نہیں کرتیں، میٹھی ہیں میرے پاس مگر بولتی نہیں بچاری۔ کیا میں ان ترکیدوں کو نہیں بابتا۔ گمان زید کی طعن کھینچیں اور تیرے بکرے سینے پر۔ ان کو بھی دیکھنا ہے۔ ابھی خدا نو گزرتا ہیں۔ مگر اپنے فن کے سب امتحان پاس کر کے آئی ہوئی تھی۔ ان تیروں کے مردوں کا صحیح حالی تو صرف دوزخ کے فرشتوں ہی کو معلوم رہتا ہے۔ خیر چیز میری نہیں۔ رات دس پانچ اور بھی اس طعن نشان باندھے ہوئے تھے۔ بڑا ہی حریف ہوتا ہے جسے مرد کہتے ہیں، عورت کے معاملہ میں کبھی بس نہیں کہہ سکتا۔ جو مل جائے، جہاں مل جائے کچھ نہیں تو آگے ہی سینک لگا۔ اور ہے بھی کہ دنیا میں آخر عورت کے وجود کی اس کے سوا اور غرض ہی کیا ہے۔ ”طلب“ مرد کی ہے اور وہ ”مطلوب“ ہیں۔ باغیوں کے پھول بھی تو اسی لئے دامن میں پھرے جاتے ہیں کہ وہ حسین ہیں اور معتبر۔ اُن کی فروغ بکسر ”مطلوب“ ہے۔

نہایت کے تقاضوں کو قانونی بنادے سکتا ہے مذہب - وہ تو ہمیشہ آزاد ہی رہے اور آزاد ہی رہیں گے۔ مرد، عورت
رہے گا اور عورت، عورت ہی۔

۲۵ فروری ۱۹۲۹ء

میں نے کہا :- ”آپ کے حسن کے چرچے ہیں“
منہ بنا کر بولی نے کہا :- ”حسن کو آپ کیا جانیں۔ آپ لوگ تو اپنی ہوس کو جانتے ہیں۔ دوسروں کے حسن
سے واقف نہیں۔ آپ حسن کو کھال کے اوپر دیکھتے ہیں اور ہوتا ہے کھال کے نیچے۔“

۱۲ مارچ ۱۹۲۹ء

”کچھ جی ہو، عورت تو ذہین اور دلچسپ ہے۔ ایسی سلجھی ہوئی باتیں کرتی ہے کہ میں تو حیران رہ گیا۔ پھر اس کا حسن
اور اس کی نوعری۔ میں نے بیتاب ہو کر یہاں تک کہہ دیا کہ روز شام کو تشریف لایا کیجئے۔ مگر کیا صاف جواب دیدیا ہے عالم نے
کہنے لگی :- ”جی ہاں ! روز آپ کی خدمت میں آجا یا کروں تو میری جان کھانے والے دس پانچے اور جو ہیں وہ
کہاں جا کر سر پہوڑیں گے۔ میں جائز و مشترک ہوں۔ سرائے کی بھٹیاری ہوں۔ جو مسافر آئے اس کے لئے بستر بچھاتی
ہوں۔ کھانا پکاتی ہوں۔ میں اپنی سرائے چھوڑ کر کہیں باہر جا بیٹھوں تو میرے مسافر کیا کریں۔ اگر آپ میرے حال پر
مہربان ہیں تو کبھی کبھی آجا یا کروں گی۔“
ہنس ہنس کر باتیں کرتی ہے۔ مگر اس کی ہنسی میں ایک اور جھلک ہے جیسے درد کی جیسے پیار سمجھتا ہے۔

۲۱ مارچ ۱۹۲۹ء

”مولا خیرالزمان صاحب، خدا جانتے کہاں تے (ہم بلائے کنز آسمان آید) نازل ہوئے۔ پند و نصائح کا پٹارا
کھل گیا۔ یہ گناہ، وہ گناہ۔ پیغمبر وہ بکیرہ۔ دوزخ اور فرشتے اور منکر نکیر۔ بچھ گئے :- ”میاں اب تو شعور کی
عمر تک پہنچ گئے ہو۔ اب ذرا اپنے ضمیر سے محاسب کیا کرو۔ گناہ کی زندگی کا فتنہ شروع میں تو بہت خوشگوار ہوتا ہے۔ مگر
آخر میں تباہ کار ہو جاتا ہے۔“
پھر دے جانے کتنی آیتیں اور حدیثیں بیان کر ڈالیں۔ میں تو گناہ کا نام سننے سننے تک گھبرا گیا ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے
کہ گویا انسان کی زندگی میں گناہ کے سوا کچھ بھی نہیں۔
گناہ ! گناہ !! گناہ !!!

میں نے آخر مل کر کہا، ”حضرت آپ اپنے مذہب کا پٹارا میرے سامنے کھولے نہیں۔ تو بازی لگتی جھولتی ہے۔ میں آپ کا ڈھکوسلوں کا قائل نہیں“

۱۱ مارچ ۱۹۲۹ء

”میں نے کچھ ایسا کہا اور اس پر اس نے کہہ دیا :- ”تم کو یہ زیبا نہیں۔ تم تو دنیا میں بیٹے ہنسنا کے لئے بھیج گئی ہو
اتج بین آکھوں کو، سنوؤں سے کیا ملو؟“ ”میرا بیٹا ہنسنا ہنسنا ہے۔ مگر میری طرف نہیں ہے۔ میں ہمیشہ تم
کو دیکھتا ہوں، اور خوش رہتی ہوں۔“

ذکر

(۱)

مجھے تو مذہب سے شکوہ ہے۔ کہ اس نے مردوں کو حوریں پر مسلط کر دیا۔ تم نے سچ کہا کہ خوف کی بنیاد پر جو تنظیم کی جاتی ہے۔ وہ انسانوں کی انسانیت کو مجھل اور مجبور بنادیتی ہے۔ وہ ناز، ناز کیا ہے۔ جو خوف کے ڈر یا جنت کے مردوں کی امید پر پڑھی جائے۔ لوگ مذہب کی پابندی زیادہ تر دوسروں کو دکھانے اور محبوب کرنے کا طامع اور برنامی کے خوف سے کرتے ہیں، سب یا تو بزدل، جھوٹے اور مجھل ہیں یا مکار اور دُنیا ساز۔

”آؤ! ہم تم اپنے ضمیر اور اپنی عقل سے محاسبہ کریں۔ میں تمہیں بتاؤں کہ میں کیوں اپنے کو تم سے بہتر اور بہتر سمجھتی ہوں۔ تم مکار اور بزدل ہو۔ میں مکار ہوں نہ بزدل۔ میرے اندر تم سے بہت کچھ مجہولیت ہے۔ میں ایک گندہ پیشہ کرتی ہوں۔ لیکن اپنی گندگی کو چھپاتی نہیں۔ اس کو پاکیزہ بنا کر دکھاتی ہوں۔ تم عیاشی کرتے ہو، تم دنیا والوں سے ڈر کر مکاریاں اور حیلہ بازی کرتے ہو۔ میں کھلم کھلا اپنے گھٹیا کردار کا اعلان عام کے ساتھ سن فروشی کرتی ہوں، مگر تم مجھے اپنے گھر لٹاتے ہو تو رات کی تاریکی میں بنگار گڑی کے اندر، برقعہ اڑھا کر پھر مجھے لے کر بیٹھتے ہو تو گھر کے دروازے بند کر کے۔ تمہارے دل میں دنیا والوں کا خوف اور رسم و رواج کی غلامی موجود ہے۔ میں اس سے آزاد ہوں۔ اگر میرے تمہارے تعلقات مذہب کی اصطلاح میں گناہ بھی ہیں تو تمہارا گناہ میرے گناہ سے بدرجہا بدتر ہے۔ اس لئے کہ اس میں بڑا حصہ مکار اور خریب ہے۔“

۱۸ اپریل ۱۹۲۹ء

سورج کے طلوع کی خبر ہوئی نہ غروب کی۔ ہم سے بڑا بادشاہ کون؟۔ وقت بے حساب فرسٹ بے شمار۔ نگر موت اتنی کہ دن میں چار دفعہ بھوک لگتی ہے۔ آفتاب نکلے یا غروب ہو جائے ہمارے گھر جا کر ہے۔ اپنے وقت پر آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ ہمیں کچھ خبر نہیں کہاں سے آتا اور کہاں گیا۔

جانی! جوانی!! جوانی!!!

میں تو کہتا ہوں آدمی جہان ہو کر مر جائے۔ جس دن محسوس ہو کہ عمر کا نصف اعضاء میں پیدا ہونے لگا کچھ کھا کر سو رہے دُنیا کو ضرورت ہے نہ تو جوانوں کی۔ بڑھے تو مار گیتی کے سینے پر غوا غواہ پتھر کی طرح رکھے رہتے ہیں۔

لیلیٰ اور مجنوں کے باغیانہ اقوال سے بات پاؤں شہوت کو پہنچ جاتی ہے کہ قاضی صاحب کے منتخب کردار سوسائٹی کے رجعت پرستانہ قوانین کے طعن اور اپنے ترقی پسندانہ جذبات کی حمایت میں سماج سے ہٹا کر رکھتے ہیں اور اتنے خود دار واقع ہوتے ہیں کہ اپنی تباہی کو محسوس کرنے کے باوجود اس سے رعب ہونا پسند نہیں کرتے۔

قاضی صاحب کے رومانوی طرز تحریر کے متعلق اردو کے مشہور نقاد جناب ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے اپنے ایک مقالہ ”اردو ادب میں رومانوی تحریک“ میں بڑی گراں قدر اور پیش قیمت رائے ظاہر فرمائی ہے فرماتے ہیں:-

”عبدالغفار کے یہاں رومانوی طرز نگارش کا تمام سراہ اپنے پورے شباب پر ملتا ہے۔ اُن میں جذباتی و فوری ہے۔ اور خوبصورت ہے۔ اور خود یہ تاثرات ہیں، زندگی سے بیزاری اور بے رغبتی ہے رومانوی سرسختی اور لگھنی ہے۔ لیکن اُن کے اختتامی حصوں میں بڑا توازن اور عقلیت ملتی ہے۔ اور یہ اُس دور کی رومانیت میں ایک اضافے سے کم نہیں ہے۔“

حیاتِ اصل، آثارِ جمال الدین افغانی اور آثارِ ابوالکلام آزاد کی طرح لیلیٰ کے خطوط اردو تاریخ کے ادب کا غیر ثانی سراہ ہے۔

سے اس کتاب نے نو آموز مصنفین کے لئے نئی طرز نگارش کی شاہراہیں کھول دیں۔ چنانچہ اس کے بعد ہمیں رسائل کے صفحات پر ”ادب لطیف“ کے اکثر نادر نمونے نظر آتے ہیں۔

بحیثیت نقاد قاضی صاحب ایک باشعور فن کار تھے، اُن کے دل و دماغ میں گویا آگہی کا آتشکدہ بھڑکتا رہتا تھا جس سے شعلوں سے وہ اپنے مطالب و مقالات میں معنویات کی گرمی بھر دیتے تھے۔ اُن کے عظیم ادب کا سرچشمہ جس سے تصور سے رواں دواں ہے وہ اُن کی ادبی عظمت کو اجاگر کرتا ہے۔ اُن کے نقد و ادب کا سرچشمہ شعروادب کی سر زمین کو سرسبز شادو بناتا ہے اور مقلدین کے لئے نئے ترقی یافتہ مسائل کی آبیاری کرتا ہے۔ اردو شعروادب کی ذہنیت کو بدلنے کے لئے جدوجہد کرتا ہے ادیبوں کے قوائے عمل کو ایک مستحکم توانائی اور نشاط نو بخشتا ہے۔ آپ کے اسلوب تنقید نے شعروادب کا مزاج بدلنے میں ایک حکیمانہ کام کیا ہے۔ آپ کی تنقید کا چمک بہت پختہ اور بہت گہرا ہے۔ آپ شدت احساس سے عصری موضوعات میں گہرائی اور گیرائی پیدا کرتے ہیں، باوداں بنا دیتے ہیں۔ آپ کی تنقید کے انداز نے نئے ادیبوں کو جگا کر نئی شاہراہوں پر چلنا سکھا یا ہے۔ مجروح سلطان پوری ”غزل“ پر تبصرہ کرتے ہوئے شاعر اور شاعر کے لئے کتنی معقول رائے پیش کر رہے ہیں:-

”شعر شاعر کی شخصیت سے جدا نہیں ہوتا۔ اور اگر ہو تو شعر شاعر سے اور شاعر شعر سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ وہ بطن جس ایسا تصنع پیدا ہو جاتا ہے جو ادب ذوق کی طبیعت پر گراں گزرتا ہے۔“

اس طرح مجروح کی انفرادیت کے متعلق فرماتے ہیں:-

”اس انفرادیت کے اکثر دلچسپ پہلو مجروح کی شخصیت میں نمایاں ہیں، لیکن اُن کے کلام کا حسن = ہے کہ جب اُن کی انفرادیت کوئی دعویٰ کرتی ہے تو وہ سخی اور گھبنڈ کی آلودگی سے پاک ہوتا ہے مثلاً:-

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل اگر لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

دہری میں مجروح کوئی جاوداں مضموں کہاں میں جے چھوٹا گمراہ جاوداں بنتا گیا

آپ کی تنقید کی یہی منفرد خصوصیت تھی کہ آپ فن کی کسوٹی پر موضوع اور حیثیت کو پرکھنے کا ادماک رکھتے تھے۔ آپ کی فکری اور ذکاوت ادب کے جواہر پاروں کو جانچ لیتی تھی۔ شاعر مشرق علامہ اقبال کے متعلق اپنے بیش قیمت خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں

”شاعر مشرق اگر ہندوستان جیسے محکوم اور سیاسی حیثیت سے مخلوق ملک میں پیدا ہوا ہوتا تو اُس کا مقام = صرن شعروادب بلکہ فکر و نظر کی بین الاقوامی محفلوں میں بھی اپنے زمانہ کے بڑے سے بڑے شعراء مفکرین اور فلسفہ حیات کے قادیان کی صفت اداں میں ہوتا“

پھر آپ اقبال کے شیدائیوں سے یوں خطاب فرماتے ہیں:-

”اگر اقبال کے شیدائی، شاعر مشرق کے افکار سے کچھ بھی حاصل نہ کریں لیکن وہ صرن اُن کے ”نرم دم گفتگو گرم دم جستجو“

ہی کے فلسفے سے بہرہ مند ہو سکیں تو میں کہوں گا کہ اقبال کا غویں جگر ہمارے ملک کی بجز سر زمین پر ضایع نہیں ہوا“

ان خیالات کا اظہار آپ نے ۱۹۱۹ء میں بزم اقبال حیدر آباد کے ایک جلسہ میں ایک مقالے کے ذریعہ کیا تھا۔

قاضی صاحب کے تنقیدی مضامین اور اردو محالیں شعروادب کے خطبات و خطابات غیر مطبوعہ ہیں یا مختلف رسائل و جرائد میں منتشر ہوئے ہیں۔ اگر اُن کی شہرہ آفاق ہندی کر کے انھیں کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا تو اردو ادب کی بجز مفید کار آمد اور ٹھوس خدمت ہو چند مقالات اور خطبات راقم الحروف کے پاس بھی محفوظ ہیں۔

اسلوب نگارش میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ قاضی صاحب بہت ہی کم عمری میں مضمون نگار بن گئے تھے۔ خانقاہ ستروا شمارہ رسائل میں آپ کی مضمون نگاری کا آغاز ہوا تھا اور ۱۹۱۹ء میں ہمدرد کے ادارتی شعبے میں شریک ہو کر اپنے ملک گہرا

جہش دی تھی۔ انہماک کی ادارت اور پختہ ادیبوں کی محنت میں آپ بہت جلد ایک صاحب طرز اور منفرد ادیب بن گئے۔ اپنے لکھنے کے ڈھنگ کو کسی مرض کے دورے سے قشیم دیتے ہیں۔ لکھتے بیٹھتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں۔ اور نہیں لکھتے تو ہمیں کچھ نہیں لکھتے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں:-
”میری لکھائی کا ڈھنگ ایسا ہے جیسے کسی مرض کا دورا پڑے۔ جب لکھنے کا دورا پڑتا ہے تو لکھتے چلا جاتا ہوں سوچ،

شام، دوپہر۔ اور نہیں لکھتا تو ہمیں اچھے گزرتے ہیں قلم کو کاغذ سے دشمنی ہو جاتی ہے۔ اس دورے کی کیفیت تو ایسی ہوتی ہے جیسے شرابی کا نشہ۔ لیکن جب وہ وقت گزر جاتا ہے تو جیسے بادل برس کر کھل جائے۔“

آپ کے فن کی مقبولیت کا راز آپ کی شخصیت میں پوشیدہ ہے۔ آپ کے فن کا تجزیہ کرتے وقت ہمیں یہ بھولنا چاہئے کہ مشکلات اور انقباضات ہی نے آپ کے فن میں پختگی اور گہرائی پیدا کی ہے۔

اُردو کے افسانے میں آپ کا کردار نہایت مضبوط و ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کی تخلیقات عالیہ اُردو ادب کے گیسوے پریشاں سنوارنے کے لئے شانے کا کام کرتی ہیں، آپ نے ادب سیرت افسانہ ڈرامہ اور تنقید کا ایک عظیم ورثہ ہمارے لئے چھوڑا ہے جو ادبی شاہراہ میں منارہ نور کی حیثیت رکھتا ہے۔ جو نہ صرف ہماری رہنمائی کر رہا ہے بلکہ آنے والی نسلوں کو بھی نئی شاہراہیں روشن و منور کر کے دکھائے گا۔ ادبی دنیا میں آپ کی انفرادیت ہمیشہ یادگار رہے گی۔ اور آپ کی پختہ ادبی روایات جن کی روشنی میں ترقی پسند ادیبوں اور افسانہ نگاروں کا جیش رواں دواں آئے بڑھتا رہا ہمیشہ برقرار رہے گی اور آپ کا ادب ہمیشہ سر بلند رہے گا۔

آپ کا قلم آسان اور مشکل ہر موضوع پر اسی صبر و رفتار کی طرح تیز دوڑتا ہے۔ اخبارات کے ادارے اگر ایک ہی نشست میں قلمبند کرتے ہیں تو افسانہ بھی ایک ہی نشست میں ختم کر دیتے ہیں۔ اسی طرح باخداورہ اور شگفتہ ترجمہ کرنے پر بھی آپ کا قلم حاوی ہے اور تنقید و سیرت نگاری جیسے مشکل موضوعات پر شگفتگی کے پھول بکھیرتا ہوا گزر جاتا ہے۔
چنانچہ سیرت نگاری کے مشکل موضوع کا اعتراف فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”کتنا مشکل کام ہے کسی بڑی شخصیت کی خصوصیات کا صحیح اندازہ کرنا اور اس سے بھی زیادہ مشکل ہے اس اندیشے کو دل سے نکالنا کہ میں ہم قلم اندازہ تو نہیں کر رہے ہیں۔ میں نے جب ان اوراق کو لکھنے کے لئے قلم اٹھایا تو اس تردد کو دل سے نہ نکال سکا۔ اس تردد کا اثر میری تحریر میں موجود ہے۔ ان اوراق کا مسودہ لکھ لینے کے بعد بھی میں نے کتنی دفعہ سوچا اسے میری دماغی میں پڑا رہنے دوں۔ یہ لکھت لکھائی تو تھی اس شوق نے کہ یہ دیکھوں اس مشکل موضوع پر کچھ لکھا بھی جاسکتا ہے یا نہیں۔ لیکن اب جو کچھ لکھ چکا تو مجھے معلوم نہیں کہ کتنا میں درست لکھا اور کتنا نادرست میں ساری عمر اخبار نویس کرتا رہا اس لئے جانتا ہوں کہ اخبار نویس اگر سب سے زیادہ کسی سے ڈرتا ہے تو اپنے ہی قبیلے سے ڈرتا ہے۔ اپنی ہی کسوٹی پر اپنی بنس کو رکھ دینا آسان کام نہیں۔“

آپ کی مشہور زمانہ تصنیف لیلا کے خطوط کا اسلوب نگارش اتنا دلچسپ اور شگفتہ کہ جس نے آپ کو اپنے رنگ کا ایک منفرد اور صاحب طرز ادیب بنا دیا۔ آپ کے اس اسلوب نگارش نے فوجی قلم کاروں کے لئے نئی طرز نگارش کی شاہراہیں متعین کر دیں۔ اور درس و تدریس کے لئے باب کھول دئے۔

قاضی صاحب نے اپنے گراں قدر لکچر زندگی میں جو بیش قیمت تخلیقات عالیہ رقم فرمائیں اس مختصر مقالے میں ان کی بہت سادہ اور بہت قلیل عکاسی کی گئی ہے اور اس شخصیت عظمیٰ کی چند ہی جھلکوں پر پیش کی گئی ہیں۔ اس اجمال کو تفصیل سے بیان کرنے کے لئے ایک ضخیم تصنیف درکار ہے جو کل ہند انجمن ترقی اُردو (علی گڑھ) منظر عام پر پیش کر رہی ہے۔

تصانیف پر طائرانہ نظر کا قاضی صاحب نے اس میں سوانح نگاری کے فن کو معیار پر مبنی بنادیا ہے اس گراں قدر تصنیف کے متعلق فرماتے ہیں

آخر میں ۱۹۷۱ء میں جب سرزمینِ دہلی پر ایک قیامت برپا ہوئی تھی جہاں آباد کی سکونت تری کر کے یہاں آیا۔ اُس وقت سے آج تک زیادہ وقت حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی جہاں نوازی سے مستفید ہونے میں گزرا۔ ۱۹۷۱ء۔ اکبر روڈ گولڈ میڈل گھر بن گیا۔ اب مولانا کی ذات اور بھی مرکزِ نظر ہو گئی۔ ان کی خاموش خلوت اور سنجیدہ جلوت (خلوت زیادہ جلوت کم) نظر کے سامنے رہنے لگی، ہندوستان اور حیدرآباد نے انکار کو بہت منتشر کر دیا تھا۔ اب ۱۹۷۱ء اکبر روڈ کی خاموشی میں ان انکار کو از سر نو بیٹھنے کا موقع ملا۔ خیالات کی پھر کچھ شیرازہ ہندی شروع ہوئی۔ لیکن کے خطوط کے بعد ادبی کادشوں کا راستہ بہت کچھ بدل گیا تھا۔ اور پھر ”آثارِ جمال الدین“ افغانی کے بعد تو قلم نے اپنا رخ ہی بدل دیا۔ افغانی کو دیکھنا تھا مگر ڈھونڈنا تھا۔ اور تنویرا بہت پالیا تھا۔ لیکن اب کچھ ویسی ہی ایک منہ پر عزت نہ تھی۔ وطن میں بھی نظریے دور نہ تھے اس کے علمی مطالعے کی توجہ میں نہ تھی نہ جنت۔ اہلِ نفسیاتی مطالعہ کے لئے۔ لیکن اس مطالعہ اور فکر میں کچھ وقت صرف کر دینا صبر نہ ہو سکا۔ جب کاغذ شروع کیا تو گویا ایک ہی سانس میں لکھنا چلا گیا۔ رام میں ایسی منزلیں بھی آئیں جہاں مجھے ٹھہرنا چاہئے تھا مگر نہ ٹھہرا۔ ایسے مقام بھی آئے جہاں کچھ دوجنا چاہئے تھا مگر نہ سوچا۔ لکھنا چلا گیا اور اب کچھ بھی لکھا اُس میں نقائص بھی ہوں گے انتشار بھی ہوگا۔ اجتہادی غلطیاں بھی ہوں گی مگر ان اوراق کے مطالعہ میں لکھنے کا جو تقاضہ مجھے ہے اعتبار دوڑائے لئے جاتا تھا وہ تصنیف و تالیف کے تمام مسلمات سے ناخوش تھا۔ اس طرح حرفوں کی آسویہ اور کشیدہ اور دائروں کا مرقع طیارہ کو لیتا تھا۔ قلم نہ کسی مفکر کا تھا، نہ کسی فن کار کا خط و اور دائرے سب اضطراری ہوتے تھے۔ اس لئے مہربانیت یہ سوئے ظن ناروا ہو گا کہ میں نے اپنی تصانیف کے مسودے پر نظر ثانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کام پر میں اپنے لائبریری مزاج کو کبھی آمادہ نہ کر سکا۔

قاضی صاحب کو علمی و ادبی شخصیتوں کا فیضان ہمیشہ بسر رہا ہے۔ اور انھیں کے پرتو نے آپ کے ادبی محاسن کو چمکا دیا۔ ان میں مولانا محمد علی (نور اللغات) اور مولانا ابوالکلام آزاد خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ آپ کے فنِ سوانح نگاری کے تین شاہکار حیاتِ اجل، آثارِ جمال الدین افغانی اور آثار ابوالکلام آزاد نہایت مشہور ہیں۔ حیاتِ اجل آپ نے ڈاکٹر انصاری کے ایما پر لکھی تھی۔ اُس کے لئے مواد اور نکات بھی ڈاکٹر انصاری نے مہیا کئے تھے۔ یہ سرفہریم حیاتِ اجل غلام کی داستانِ حیات نہیں بلکہ اُس دور کے معاشرتی، سیاسی اور ادبی پس منظر تاریخ بھی ہے۔ اس کتاب کو ایک طرح سے تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ اُس وقت تک ہمارے ادب میں سوانح نگاری کی صنعت نے مندرجہ اول ہی میں قدم رکھا تھا۔ اس لحاظ سے یہ کتاب سوانح نگاری کے فن میں ایک بیش قیمت اضافہ بھی ہے۔ یہ سوانح نگاری کے سلسلہ کی دوسری تصنیف ہے۔ جو علامہ جمال الدین افغانی کے حالات اور ان کی سیرت پر سب سے مستند اور معتبر سمجھی جاتی ہے۔ انگریزی کے فون پر پڑنے یافتہ اہل قلم کا زور دوسرے کے ایک شاہکار ناول کا ترجمہ ہے۔ اس کی مقبولیت کا راز ترجمہ کی زبان نہایت شگفتہ ہے۔ سلاست اور صفائی لئے ہوئے ہے۔ ہمارا دورہ اور دلکش ہے۔ اسی لئے اس ناول کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

مشہور شامی مصنف خلیل جبران کے مضامین کے تراجم کا مجموعہ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ خلیل جبران کو اردو دنیا میں قاضی صاحب ہی نے متعارف کرایا ہے۔ آپ نے خلیل جبران کے شاہکاروں کا آزاد ترجمہ اردو میں پیش کیا ہے اور آپ کے بعد ۶ توشیحی نازک خوان دو عالم میری گردن پر اردو کے اکثر اہل قلم حضرات اس شامی مصنف کو بخیر مشق ناز بتاتے رہے ہیں۔

یہ قاضی صاحب کے افسانوں کا مجموعہ ہے۔ جس میں آپ کے قلم نے افسانہ نگاری کے بلند زاویوں کو چھو لیا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت نے اردو افسانہ نگاری کا درجہ بلند کر دیا ہے۔ اب اردو افسانہ نگاری نہایت فخر کے ساتھ کہی جاتی ہے۔ لی زبان کی افسانہ نگاری سے آنکھیں مٹا سکتی ہے اور پھر قاضی صاحب کے فیضانِ قلم کا نتیجہ ہے۔

تاریخِ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اویس گارے یہ تو قیامت کی تھی جس میں ۱۳۷۰ھ سے ۱۳۷۱ھ تک کے تمام اہم تاریخی واقعات تقبیر۔
 اہل بیت کا گارے ہیں۔ تاریخ کا اہل بیت کا گارے ہیں۔ قیامت ایک روپیہ ملاوہ محصول
 شہر نگار لکھنؤ

ہمارا پڑوسی - چاند

ہمالیہ سے زیادہ بلند پہاڑوں کا ایک غیر متناہی سلسلہ - ہزاروں عظیم الشان چٹانوں کی عجیب و غریب مہیب شکلیں - نہایت گہرا سناٹا - آواز کیسر معدوم - دھوپ کے سُرخ پرتوں کی انقباضی (ULTRAVIOLET) شعاعوں کی وجہ سے پانی کا جوش کھاکھاکر آٹا قاتا بھاپ میں تبدیل ہو جاتا - اور دھوپ سے ہٹ کر سایہ میں درجہ حرارت کا صفر سے بھی ۲۰۰ درجے نیچے گر جاتا اور ہر چیز کا چشم زدن میں منجمد ہو جاتا - یہ ہے وہ چاند جس کو ہم روز دیکھتے ہیں لیکن اس کی ان طبیعی خصوصیات سے واقف نہیں - چاند ہمارا پڑوسی کرہ ہے جو ہم سے بہت قریب یعنی صرف ۲ لاکھ ۴۰ ہزار میل کی دوری پر واقع ہے، لیکن وہ ہم سے کس قدر مختلف ہے -

ہم زمین کے رہنے والے سب سے زیادہ جس چیز سے واقف ہیں اور جس سے ہم ہر وقت فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں، ہوا ہے، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ہمارے اس پڑوسی کرہ میں ہوا کا بالکل وجود نہیں - اس کے معنی بہت کچھ ہیں - ایک یہ کہ وہاں کوئی موسم نہیں ہے اور ہوا کا بہاؤ نہ ہونے کی وجہ سے دھوپ اور سایہ کے درجہ حرارت و برودت میں وہاں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی - مثلاً اگر آپ کسی ایسے برتن کو جس میں دو خانے علیحدہ علیحدہ بنے ہیں، پانی سے بھر دیں اور اسے اس طرح رکھ دیں کہ ایک رُخ یا خانہ دھوپ کی طرف ہو اور دوسرا سایہ کی طرف تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دھوپ کی طرف کا پانی فوراً جوش کھاکر بھاپ بن جائے گا اور سایہ کی طرف کا پانی برف کی طرح منجمد ہو جائے گا - کیونکہ چاند میں جو حصہ آفتاب کی کرنوں کے سامنے ہے وہاں کا درجہ حرارت، نقطہ غلیان (BOILING POINT) سے بھی ۲۰۰ درجہ زیادہ ہے اور جو حصہ سایہ میں ہے وہ نقطہ انجماد سے بھی ۲۰۰ درجہ کم ہے -

دوسرے یہ کہ ہوانہ ہونے کی وجہ سے وہاں کوئی آواز بھی ہم تک نہیں سکتے - آواز نام ہے ان ہتزازات یا مرتعش لہروں کا جنھیں ہوا ہمارے کان یا اعصاب سماعت تک پہنچاتی ہے اور چونکہ وہاں ہوا نہیں ہے اس لئے وہاں کوئی مفہوم آواز کا بھی نہیں ہے اور اگر آپ کے سامنے آٹم بم بھی پھٹے تو آپ اس کی آواز نہیں سکتے، اس کے معنی یہ ہیں کہ چاند کی فضا ایک ہیبت ناک سناٹے سے زیادہ کچھ نہیں پھر جس طرح ہماری سماعت ہوا سے متعلق ہے، اسی طرح ہماری بصارت پر بھی اسکا اثر ہوتا ہے - مثلاً آپ زمین پر کس دور کی چیز کو دیکھتے ہیں تو وہ دھندلی نظر آتی ہے کیونکہ ہوا خاک کے ذرات فضا میں منتشر کر دیتی ہے اور ہماری نگاہ کے سامنے ایک پردہ سا پیدا ہو جاتا ہے، لیکن چاند میں ہوانہ ہونے کی وجہ سے خاک کے ذرات منتشر نہیں ہو سکتے - اس لئے وہاں بہت دور کی چیز بھی صاف نظر آ سکتی ہے جیسے کہ ایک پہاڑ جو ۱۵۰۰ میل کی دوری پر واقع ہے وہ آپ کو اس قدر صاف نظر آئے گا گویا آپ اس کے دامن میں کھڑے ہیں اور اسے جھونکتے ہیں -

آپ وہاں کسی کاغذ کے ٹکڑے کو دیا سلائی روشن کر کے جلاں چاہیں تو اس پر کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ ہوا اور آکسیجن نہ ہونے کی وجہ سے وہاں شعلہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا - اگر آپ اس کاغذ کے ٹکڑے کو کسی بلند جگہ سے نیچے کی طرف چھوڑیں گے تو وہ نیچے کی طرف آئے گا نہ در لیکن اٹتا پٹتا آگے گا بلکہ سیدھا گرے گا کیونکہ اٹنے پٹنے کے لئے وہاں ہوا موجود نہیں ہے -

اگر آپ زمین پر باس یا کسی اور لکڑی کی مدد سے اوپر کی طرف جست لگائیں تو میں تیس فٹ سے زیادہ اوپر نہیں جاسکتے، اسی طرح اگر آپ کسی گیند کو پوری قوت سے اوپر کی طرف پھینکیں تو وہ ۲۰۰ فٹ سے زیادہ اونچا نہیں جاسکتا، کیونکہ زمین کی کشش نہ آپ کو زیادہ جست کرنے دیتی ہے نہ گیند کو زیادہ اوپر جانے کی اجازت دیتی ہے، لیکن اگر چاند کی سطح پر جا کر آپ قریب قریب ۲۰۰ فٹ اوپر اچک سکتے ہیں اور گیند کو

بھی ہزار بارہ سو فٹ اونچا مچھلینگ سکتے ہیں، کیونکہ وہاں کی کشش پرنسبت زمین کے بہت کم ہے۔ یعنی ان دونوں کی کشش میں ایک اور چھٹکی نسبت وہاں چوانہ ہونے کی وجہ سے ایک بات اور بھی بہت عجیب پائی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ وہاں جڑیں اور محفوت پیدا کر دینے والے کیمیائی ذرات فضا میں منتشر نہیں ہو سکتے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں کوئی چیز مڑ نہیں سکتی، اگر آپ کسی پڑیا کو مار کر وہاں ڈال دیں تو وہ سورج کی گرمی سے خشک تو ہو جائے گی، لیکن سڑے گئے گی نہیں اور اس کے پردہ بال وغیرہ سب جمل کے قول اپنی اصلی حالت میں باقی رہیں گے۔

چاند کے متعلق کہا جاتا تھا کہ وہ زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو کسی وقت اس سے جدا ہو کر اس کے گرد گردش کرنے لگا، لیکن اب جدید نظریہ ہے کہ جب اور جس طرح زمین وجود میں آئی، اسی طرح چاند بھی اس کے وجود میں آیا۔ زمین اور نظام شمسی کے دوسرے سیاروں یا کرویوں کی تخلیق کی صورت ہوئی کہ سورج کے ابتدائی دور میں اس کے چاروں طرف کی فضا میں گیس اور خاک کا ایک گرم و مشتعل بادل چکر کھا رہا تھا جس میں رفتہ رفتہ چاروں طرف کے اور ہوائی مادے کھینچ کھینچ کر ملتے رہے اور جب اس میں ٹکافت پیدا ہوا تو گردش کی بنا پر اس کے بہت سے ٹکڑے ہو گئے جو رفتہ رفتہ ٹکڑے ہوتے گئے۔ انہیں ٹکڑوں میں سے ایک ٹکڑا چاند بھی ہے جو زمین کے ساتھ ہی پیدا ہوا، لیکن چونکہ یہ ٹکڑا چھوٹا ہے اس لئے اس میں کشش بھی کم ہے اور زمین کے طبعی حالات سے اس کے حالات مختلف ہیں۔

اگر آپ کسی قوی دور بین سے چاند کو دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اس کی سطح ایک عظیم الشان سلسلہ ہے۔ نہایت عمیق و وسیع غاروں کا جس کے اندر ہمارے بڑے بڑے شہر لندن اور نیویارک سما سکتے ہیں اور ان غاروں کے چاروں طرف ہمالیہ سے بھی اونچے پہاڑ پائے جاتے ہیں۔ پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ چاند کے یہ بڑے بڑے غار کوہ آتش فشاں کے دہانے ہیں لیکن اب ماہرین فلکیات یہ کہتے ہیں کہ جس وقت چاند کا مادہ نیم رقیق حالت میں تھا اس وقت منجمد مادہ کی بڑی بڑی چٹانیں فضا سے آ کر اس میں گرتی تھیں اور ان کے گرنے سے چاند کا گڑھا مادہ اچھلتا تھا۔ یہی مادہ پہاڑوں میں تبدیل ہو گیا اور چاند میں غار پیدا ہو گئے۔ یہی صورت زمین میں بھی پیدا ہوئی۔ لیکن چونکہ یہاں ہوا تھی، موسم تبدیل ہوتے رہتے تھے اس لئے یہاں منجمد مادہ کے جو ٹکڑے گرے وہ فنا بھی ہوتے رہے اور زیادہ بڑے غار اور بلند پہاڑ بن سکے۔

پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ چاند کی سطح پر سمندر بھی ہیں کیونکہ جب ہم دور بین سے دیکھتے ہیں تو پہاڑوں کی دادیاں کچھ ایسی نظر آتی ہیں جیسے وہ پانی سے لبریز ہوں، لیکن بات صحیح نہیں ہے۔ چاند کی جو سطح

صاف نظر آتی ہے وہ پانی نہیں ہے بلکہ صرف خاک ہے۔ اس خاک کے جمع ہو جانے کے دو سبب ہیں ایک یہ کہ جو ٹکڑے شہاب ثاقب کے وہاں گرتے رہتے ہیں وہ درجہ حرارت کے غیر معمولی طور پر گھٹنے بڑھنے کی وجہ سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور پہاڑوں کی چٹانیں پھٹ پھٹ کر خاک میں تبدیل ہوتی جاتی ہیں۔ وہاں کے درجہ حرارت کے گھٹنے بڑھنے کا یہ حال ہے کہ خضوع کے وقت (جب زمین اس کے اور سورج کے درمیان حایل ہو جاتی) تو وہاں کا ٹمپریچر ۲۰ درجے کم ہو جاتا ہے اور جب خورشید ختم ہوتا ہے تو فوراً ۲۰۰ درجے بڑھ جاتا ہے۔ چاند کا صرف ایک رخ ہم کو نظر آتا ہے، دوسرے رخ کا حال بالکل معلوم نہیں اس کا سبب یہ ہے کہ چاند ہم کو گھٹنے میں اپنی محوری گردش پوری کر لیتا ہے اور اس کا جو رخ کل شام کو ہمیں نظر آتا تھا وہی آج بھی نظر آتا ہے، لیکن اس کی روشنی کا بہت یہ ضرور معلوم ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو ہم چاند ہی کہتے ہیں، وہ سورج کی شعاعوں کا انعکاس ہے جو چاند کے پہاڑوں سے ٹکرا کر ہماری طرف پیش ہیں اور اتنی روشنی پیدا کر دیتی ہیں، درجہ انکسار چاند کے پہاڑوں کو قریب سے دیکھیں تو غالباً وہ اتنے روشن نظر آئیں جتنا اور زمین میں ایک بڑا تعلق درو جزر و مد کا ہونا کا بھی ہے جس سے چاند بھی متاثر ہوتا ہے اور زمین بھی۔ جب چاند کے عکس زمین پر پڑتے

ہے تو ہمارے سمندر دن اور بڑی بڑی جھیلیں کا پانی اس کی طرف کھینچتا ہے جس سے سمندروں میں موج پیدا ہو جاتی ہے اور یہ موج ہمارے ماحول پر بہت اثر انداز ہوتا ہے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس کا اثر خود چاند ہی پر پڑتا ہے، یعنی جب ہمارے سمندروں کا پانی اس کی طرف کھینچتا ہے تو چاند کی رفتار گردش بڑھ کر کم ہو جاتی ہے اور گویا کسی سالانہ نصف سکنڈ سے زیادہ نہیں ہوتی، پھر بھی اگر اس زمانہ سے اس کا حساب لگائے جب چاند پیدا ہوا تھا تو چاند کی رفتار گردش بڑھ کر کم ہو جاتی ہے اور اگر مستقبل کا خیال کیجئے تو یہ ماننا پڑے گا کہ ایک وقت وہ اتنے کا جب چاند کی گردش اتنی کم ہو جائے گی کہ زمین سے اس سے اپنی طرف کھینچنے لگے گی اور وہاں کے پہاڑوں کے کچھ حصے زمین کی وجہ سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر زمین پر آئیں گے اور جو بچے رہیں گے وہ زمین کے گرد طواف کرنے لگیں اور ہمارے گرسے کے گرد متعدد چاندوں کے ویسے ہی حصے قائم ہو جائیں گے، جیسے سیارہ زحل کے گرد نظر آتے ہیں۔

زندگی اب کے دس سال بعد

مذہبی یا روحانی پیشین گوئیوں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں اور اب تک بعض حضرات ان کی تصدیق کے لئے مختلف تاویلوں کے کام لیتے رہتے ہیں، مثلاً واعظین کلیسا کہ وہ آج بھی انجیل کی آیتوں سے قوموں کے عروج و زوال اور مستقبل کے انقلابات کی تاریخ متعین کرتے رہتے ہیں جن سے علمی دنیا بے خبر نہ گزر جاتی ہے، لیکن یہ کہنا کہ پیشین گوئیوں کا زمانہ ختم ہو گیا ہے درست نہیں۔ اس کی نوعیت البتہ بدل گئی ہے، یعنی اگر پہلے چیز صرف روحانی و مذہبی حیثیت رکھتی تھی تو اب اس نے علمی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ چنانچہ اس وقت امریکہ کا سب سے بڑا پیش گوئیاں کرنے والا وہ ہے جو وہاں کا سب سے بڑا ماہر اقتصادیات ہے اور جس نے اس کو ایک علمی فن کی حیثیت دیدی ہے۔

اس کا نام لیوچرن (LEOCHERNE) ہے۔ یہ امریکہ کے ایک بہت بڑے ریسیرچ انسٹی ٹیوٹ کا ڈائریکٹر ہے اور ماضی و حال کا مطالعہ کر کے آئندہ ظاہر ہونے والے واقعات کے بابت پیش گوئی کرنے میں یدِ طولی رکھتا ہے۔ اس تحقیق پر ۶۰ سالہ ڈاکٹر صرف کرتا ہے اور مستقبل کے بابت تمام سوالات کا جواب علمی نقطہ نظر سے دیتا رہتا ہے۔ چنانچہ دوسری جنگ عظیم کے بعد جو پیش گوئیاں اس نے کی تھیں ان میں سے ۴۰ فی صدی بالکل درست نکلیں، ۳۰ فی صدی کا ابھی تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا اور صرف ۳۰ فی صدی غلط ثابت ہوئیں۔

اکتوبر ۱۹۵۵ء میں رسالہ کارونٹ (CORONET) کے ایڈیٹر نے اس سے سوال کیا کہ آئندہ دس سال میں "ہماری زندگی و معاشرت کا کیا رنگ ہوگا"۔ اس نے جو جواب اس کا دیا ہے، ہر چیز ان کا تعلق زیادہ تر امریکہ و اہل امریکہ سے ہے، لیکن ان کا جو اثر دوسرے ملکوں پر پڑ سکتا ہے وہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں۔

اس کی پیش گوئی کے بعض دلچسپ حصے ملاحظہ ہوں:-

معیار زندگی دس سال کے بعد اتنا بدل جائے گا کہ کافی اچال اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اگر تم کسی کارخانہ یا دفتر میں ملازم ہو تو تمہارے ایام کارکردگی ہفتہ میں صرف چار دن رہ جائیں گے اور نوروز اور برٹن دن کی تعطیل کے علاوہ اور تمام ایام تعطیل کی تعیین اس طرح کی جائے گی کہ وہ سب کے سب دو شعبہ (بیر) کے دن پڑیں گے۔

تم "شمسی" مکانوں میں رہنے لگو گے یعنی ایسے مکان جن میں گرمی اور روشنی دونوں کا انتظام کرنوں کے ذریعہ سے ہوگا اور بجلی کی قوت سے کوئی تعلق نہ رہے گا۔ مکانوں کو ٹھنڈا کرنے، غذا اور پانی کو سرد رکھنے (REFREGERATION) کا کام بھی شمسی قوت سے لیا جائے گا۔

تعمیر مکان کا طریقہ بھی بالکل بدل جائے گا اور ہر شخص اپنے بنائے مکانات فوراً حاصل کر سکے گا۔ دیواریں، چھت، سانپان وغیرہ سب صندوقوں میں بند نہیں کی اور آپ جہاں چاہیں انھیں نصب کر سکیں گے، یہ مکان زیادہ تر بلا شگ کے ہوں گے جن میں کھانا کھانے، پکانے اور رہنے کے الگ الگ کمرے کی جگہ ایک ہی کمرہ ہوگا، جسے حسب ضرورت کھانا پکانے، کھانا کھانے اور سونے کے کمرے میں تبدیل کیا جاسکے گا موسم اور شہر کے لحاظ سے اس کی کھڑکیاں دروازے از خود کھلتے بند ہوتے رہیں گے اور جراثیم یا کیڑے کو ٹپے اندر نہ آسکیں گے تم پرینے اور نہانے کے لئے بلا شگ کا حوض بھی اپنے مکان کے اندر رکھ سکو گے، ہر قسم کی بے ہتہ غذا میں بلا شگ کے شفاف ڈبوں میں ہر جگہ بچے گلیں گی اور بچے جو کشت کے ڈبے بھی عام ہو جائیں گے۔

عمل و اجرت عمل اگر تجارتی قوت کارکردگی اتنی ہی رہی جتنی اب ہے تو بھی تجارتی آمدنی ۲۰ فی صدی بڑھ جائے گی اور بہت سے کارخانے مقدرہ سالانہ معاوضہ کی کارڈی لے لیں گے۔ بڑھاپے کی پیشین اور بیکاری کے زمانہ کا معاوضہ بھی ایک تہائی بڑھ جائے گا چونکہ کیمائی، برقی اور فضائی صنعت بہت بڑھ جائے گی اس لئے لوگوں کو زیادہ تر شہر سے باہر ہی کام کرنا پڑے گا، بہت سے کام جو اس وقت ہاتھ اور داغ سے کئے جاتے ہیں وہ مشینوں سے ہونے لگیں گے، یہاں تک کہ دفاتروں میں بھی بہت سی پیچیدہ مشینیں آجائیں گے جن سے کام لینے کے لئے باقاعدہ ٹریننگ حاصل کرنا پڑے گی۔

تمام کام کرنے والوں کی یونین بن جائیں گی اور کمپنی کے ڈائریکٹروں کی جگہ یونین کے لیڈر ہی طبقہ اعمال کے تمام مسائل کا تصفیہ کیا کریں گے اور مزدوروں کی طبی امداد ان کے بچوں کی پرورش اور غذائی آسائشوں کی فراہمی یونین ہی کے ذریعہ سے ہوا کرے گی۔

شخصی دولت ۳۰ وقت تم سات فی صدی سے زیادہ پس انداز نہیں کر سکتے آئندہ دس سال میں یہ اوسط دس فی صدی ہو جائے گا لیکن اگلی کے ساتھ ٹیکس بھی ۲۵ فی صدی زیادہ ادا کرنا پڑے گا۔ ضرورت کی تمام اشیاء اقساط پر ملنے لگیں گے اور ایک ملٹ نقد قیمت ادا کرنے کا دستور بہت کم ہو جائے گا۔

اسباب نقل و حرکت اس وقت امریکہ میں پھیلنے والی گاڑیاں ۵۹۰۰۰۰۰ ہیں لیکن دس سال کے اندر ان کی تعداد ۱۸۰۰۰۰۰ ہو جائے گی۔ موٹریں کو کم سے کم چیلنے لگیں گی، ایک شہر کے لئے اور دوسری شہر سے باہر کے لئے شہر کی موٹریں لمبائی میں پانچ فٹ کم کر دی جائیں اور بلاشک سے اس طرح طیارہ کی جائیں گی تاکہ تصادم سے ان کو کوئی صدمہ نہ پہنچے۔ ۶۰ گھنٹوں کی قوت کے انجن موٹر کے پچھلے حصہ میں رکھے جائیں گے اور ہند گاڑیوں کی چھت چند منٹ میں علیحدہ ہو سکے گی۔

شہر سے باہر چلنے والی موٹریں ۲۰ فٹ لمبی ہوں گی لیکن ان کے انجنوں کا وزن موجودہ انجنوں سے نصف ہوگا اور مٹی کے تیل سے بھی چل سکیں گی۔

بین الاقوامی مباحث بہت بڑھ جائے گی اور ہوائی جہازوں کی رفتار اتنی تیز ہو جائے گی کہ ایک شخص نیو یارک سے لندن تک پانچ گھنٹے میں پہنچ سکے گا۔ زیادہ فاصلہ طے کرنے کے لئے جیٹ (JET) ہوائی جہاز استعمال ہوں گے۔ ہوائی جہاز اتنے بڑے بننے لگیں گے کہ ایک قوت اس میں ۲۰۰۰ مسافر سفر کر سکیں گے۔ ان کی رفتار ۱۲۰۰ میل فی گھنٹہ ہوگی اور تین گھنٹے میں وہ واشنگٹن سے پیرس پہنچ جائیں گے۔ اس سے چھوٹے جہاز ۱۰۰ مسافروں والے ۶۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پرواز کریں گے۔

ٹیلی ویژن سٹ ریگن تصویروں کے عام ہو جائیں گے اور ایک ڈالر روزانہ قسط ادا کرنے پر ہر شخص اسے خرید سکے گا۔ ریڈیو سٹ چھوٹے سائز کے عام ہو جائیں گے اور تم کلائی کی گھڑی کے سائز کا سٹ ہر دوکان سے ۲۵ ڈالر میں خرید سکے گا۔

مردوں کی عمر دس اوسط ۷۰ سال کا ہو جائے گا اور عورتوں کی عمر کا اوسط ۷۵ سال ۸۰ اور ۹۰ سال تک مرد اچھی صحت کے نظر آئیں گے بہتر غذا، مناسب ورزش اور ترقی یافتہ اشیاء حفظان صحت کی وجہ سے لوگوں کے قد بڑھ جائیں گے، لیکن جسمانی صحت کے باوجود اعصاب و دماغ سے زیادہ کام لینے کی وجہ سے شیق نفس، نہفت قلب، سوڈیم وغیرہ کی شکایتیں بھی بڑھ جائیں گی۔

خاندانوں کے افراد میں اضافہ ہو جائے گا کیونکہ شادی کی عمریں گھٹ کر ۱۹، ۲۰ سال ہو جائیں گی اور آبادی تقریباً ۱۹ کروڑ ہو جائے گی اکثر کارخانے شمع قوت سے چلنے لگیں گے اور درختوں کو ہارمون کے انجکشن کے ذریعہ بہت جلد تیار کیا جاسکے گا۔ کوپہ ایندھن کے طور پر بہت کم استعمال ہوگا اور اس سے بہت سی نئی دوائیں بننے لگیں گی۔

آئندہ دس سال کے اندر مصنوعی چاند ہماری زمین کے گرد گردش کرنے لگے گا اور ۵۰ سال تک چاند کے سفر کا عملی تجربہ شروع ہو جائے گا۔

نہر سوئز کا تاریخی و سیاسی پس منظر

کنٹرل تاحصر کہ نہر سوئز کو مصری ملکیت قرار دینا بظاہر بہت معمولی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن دنیا کی تاریخ کا نہیں تو مصر کی تاریخ کا یقیناً یہ اتنا اہم واقعہ ہے کہ سترہویں صدی میں تقریباً تین ہزار سال سے اس کا انتظار کر رہی تھی اور قدرت اسے برابر طامشی چلی آتی تھی۔

آج ہزاروں سال کی غلامانہ زندگی گزارنے کے بعد مصر آزاد مونا ہے اور اتنی طویل مدت اسیری ختم کرنے پر وہ اس وقت جتنی بھی خوشی کرے کم ہے، لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دوسری طرف یہی واقعہ مصر کے حکم اور ایوان فرانس میں زلزلہ ڈال دیتا ہے تو صید و صیاد کے ان دو متضاد مناظر کو دیکھ کر ہمارے حیرت کی انتہا نہیں رہتی۔

پچھلے تاریخ اور باوق پر نظر ڈالنے تو معلوم ہوگا کہ مصر کی تاریخ غلامی اب سے تقریباً تین ہزار سال پہلے شروع ہوتی ہے جب دلاوت مصر سے ۵۲۵ سال قبل قبل عساکر فارس نے عہد فراغہ کی سلطنت و جبروت ختم کر کے اول اول دہاں عجیب پرچم لہرایا۔ اس کے بعد کیا ہوا اور کن کن قوموں نے مصر کو رونا اور پال کیا؟ ۹ داستان بہت طویل ہے، مختصر یوں سمجھ لیجئے کہ دنیا کی کوئی آبھرتی ہوئی طاقت ایسی نہ تھی جس نے مصر آزادی نہ کی ہو اور مصر کو اس کے سامنے اپنا سر نہ جھکا دینا پڑا ہو۔

ہاں فارس کے بعد یہاں یونان، روم اور بازنطینیوں والے آئے، ان کے بعد عرب، فاطمینی، ملوک اور ترکوں کا دور آیا اور اخیر میں فرانس کے بعد برطانیہ کے اقتدار کا، لیکن ان میں کوئی حکومت ایسی نہ تھی جس نے مصر کو غلامیوں کے غلاموں کے (کاشتکاروں) کا خون چوسنا نہ رہا ہو۔ خیر حکومت کے عہد میں بھی یہی حال رہا، لیکن جب ایشیا پیدا ہوا، وہ تاریخ بدل اور استعماریت کے منار سے یکے بعد دیگرے منہدم ہونے لگے تو مصر نے بھی دلیرانہ قدم اٹھا کر عہد استبداد کی آخری یوگا کر شاہنشاہی کو ختم کر کے وہاں قومی و جمہوری حکومت کی بنیاد ڈال لی اور جب ۲۲ جولائی ۱۹۲۲ء کو حسب معاہدہ انگریزی فتح بھی نہر سوئز سے منٹ گئی اور غلامی کا یہ آخری طوق بھی اس کی گردن سے نکل گیا تو اس نے اپنا جائزہ اقتدار قائم کرنے کے لئے سوئز کو بھی قومی ملکیت قرار دینے کا اعلان کر دیا۔

مصر کا یہ اقدام اس دن میں کہ نہر سوئز اس کی ملکیت ہے، کسی طرح ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن اس نے برطانیہ و فرانس دونوں کو اس درپہر مشغول کر دیا کہ انھوں نے بحری، بری اور فضائی تمام طریقہ شروع کر دیں اور جبروت کا کوئی مظاہرہ ایسا نہ تھا، جس سے انھوں نے کام لیا ہو۔

برطانیہ و فرانس کا یہ طرز عمل کس حد تک جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ شروع سے اس وقت تک نہر سوئز کی پوری تاریخ کا مطالعہ کیا جائے۔

نہر سوئز ایک ایسی نہر ہے جس کے ذریعے سے بحر روم اور بحر شریخ (RED SEA) دونوں کو ملا دیا گیا ہے، لیکن نہر سوئز کو دوسمندر وں کو ملا دینے کا خیال کوئی نہا خیال نہ تھا۔ اب سے چار ہزار سال قبل فرعون مصر نے بھی ایسی ہی ایک نہر تعمیر کرائی تھی جس کو نہر فرعون کہتے تھے اور پورے ایک ہزار سال تک بحر شریخ اور دریائے نیل کے درمیان جہازوں کی آمد و رفت اسی نہر کے ذریعے سے ہوتی رہی۔

پانچویں صدی قبل مسیح میں دوسرے فرعون جس کا نام نیچو تھا ایک لاکھ بیس ہزار غلاموں کی مدد سے اس کو دوبارہ تعمیر کرایا

لیکن اس اندیشہ سے کہ مبادا دوسری قومیں اسی راستہ سے خود اس پر حملہ کر دیں، یہ خیال اس نے ترک کر دیا۔ اس کے بعد اہل فارس کے دور حکومت میں پھر ہنرمندی کی گئی جس سے اہل روم کی حکومت نے بھی اپنے زمانہ میں اس سے فائدہ اٹھا لیا۔ لیکن جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تو یہ ہنر بند ہو چکی تھی اور انھوں نے اس کے اجزاء کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔

اس کے بعد صدیاں گزر گئیں اور کسی کے ذہن میں یہ بات نہ آئی کہ اگر ہنر کے ذریعہ سے بحرہم اور بحر سرخ کو ایک دوسرے سے ملا دیا جائے تو اس سے کتنے اہم نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔

اب سے پورے ایک سو سال پہلے جب برطانیہ کی استعماری قوت انتہائی عروج پر تھی اور ایشیا میں ہندوستان تاج برطانیہ کا درخشاں ترین الماس سمجھا جاتا تھا تو فرانس اس کا دیرینہ حریف اس اقتدار کو بڑے رشک کی نگاہ سے دیکھتا تھا اور اس فکر میں تھا کہ برطانیہ کے دوش بدوثر وہ بھی اپنے اثرات ایشیا میں کسی طرح قائم کر سکے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب تمام مغربی ممالک کے جہاز افریقہ کا چکر لٹا کر چینوں میں بکرا لکال اور بحر ہند تک پہنچتے تھے، اس لئے فرانس نے سوچا کہ اگر بحرہم اور بحر سرخ کا درمیانی خشک حصہ جیسا نیاؤ نہ تھا کاٹ کر دونوں سمندروں کو ملا دیا جائے تو نہایت آسانی سے بہت کم وقت میں بحر ہند تک پہنچ سکتے ہیں اور اگر یہ راستہ اس نے منامہ توروہ ایشیا میں برطانیہ کے ساتھ ساتھ اپنا اقتدار بھی قائم کر سکتا ہے۔

فرانس نے یہ سوچ کر ترک و تھر سے گفتگو شروع کی اور خلافت توقع اس میں وہ بہت جلد کامیاب ہو گیا، یعنی چند دن کی گفتگو کے بعد ہی سلطان ترکی نے ایک فرمان کے ذریعہ سے فرانس کو اجازت دیدی کہ وہ پورٹ سعید اور سویز کے درمیان نہر سوئز کھود کر نہا بکری راہ قائم کر سکتا ہے۔ اس وقت مصر میں خدیو خاندان کی حکومت تھی جسے ترکی کا نایزہ مصر سمجھا جاتا تھا اس لئے ظاہر ہے کہ اس فرمان کے بعد اسے کیا عذر ہو سکتا تھا، اس نے بھی رنسا مندی ظاہر کر دی اور آخر کار ۱۸۵۶ء میں فرانس نے ایک کمپنی قائم کر کے نہر سوئز کی تعمیر شروع کی اس میں شک نہیں یہ کام آسان نہ تھا اور اس کی تکمیل میں بہت سی دشواریاں حالی تھیں لیکن فرڈیننڈ ڈی لیسسپس

(FERDINAND DE LESSEPS)

نے ان تمام دشواریوں کا مقابلہ کیا اور کام چل نکلا۔ پیمائش زمین کے تمام ابتدائی مہمباران خود خدیو نے ادا کئے اور جب کمپنی قائم ہو کر مٹا میں اس کی جڑی ہو گئی تو اس کے بہت سے حصے بھی خرید لئے۔

جب کال بارہ سال کے بعد ۱۸۶۹ء میں نہر سوئز طیار ہو گئی تو فرانس نے اس کا افتتاح کیا اور صدر فرانس، انتہائی مسرت میں بے اختیارانہ یہ فقرہ کہہ اٹھا کہ ”اگر فرانس، مصر میں اپنے قدم جما سکا تو وہ ایشیا میں برطانوی اقتدار پر بھی کامی ضرب لگا سکتا۔ تو برطانیہ کی آنکھ کھلی۔“

اس سے قبل برطانیہ اس سے بے خبر نہ تھا کہ فرانس کس فکر میں لگا ہوا ہے لیکن وہ اس کو صرف خواب پریشاں سمجھا جاتا تھا۔ خارج نے جو اس وقت اس نہر میں کام کر رہا تھا اپنی حکومت کو لکھا بھی کہ اگر اس نہر کی تکمیل کے بعد فرانس نے مصر پر اپنا اقتدار قائم کر لیا تو دنیا کی تجارت اس کے ہاتھ میں چلی جائے گی، لیکن لارڈ پاتمرٹن نے جو اس وقت برطانیہ کا وزیر اعظم تھا اس پر کوئی توجہ نہ کی اور ہمیشہ نصیحت نہ مخالفت کرتا رہا۔

جب تمہ نہر کو پانچ سال کا زمانہ گزر گیا اور ڈسٹر ایبل برطانیہ کا وزیر اعظم ہوا تو اس نے اس تلخ حقیقت کو پوری طرح محسوس کیا اور ترکیبوں سے کام لے کر ۱۸۷۵ء میں اس نے خدیو اسماعیل کو (جو اس وقت بالکل دیوالیہ تھا) ہموار کر کے اس کے ۱۸۶۶ء سے خیرین اور اس طرح تکمیل نہر کے بعد پانچ سال کے اندر ہی اندر برطانیہ، سوئز کمپنی کا سب سے بڑا حصہ دار بن گیا۔

یہ تھا نہر سوئز کی داستان کا وہ حصہ جو اس کی تعمیر سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس سے زیادہ اہم حصہ وہ ہے جو سیاسی معاہدات سے متا کیونکہ اس کو سمجھنے بغیر موجودہ نزاع پر ہم کوئی صحیح رائے زنی نہیں کر سکتے۔

۱۸۱۷ء سے پہلا معاہدہ وہ ہے جو ۱۸۵۷ء میں قیام کمپنی کے وقت مقرر اور کمپنی کے درمیان ۹۹ سال کے لئے ہوا تھا۔ اس معاہدہ کی رو سے کمپنی مصری کمپنی قرار دی گئی اور مصر ہی میں اس کی رجسٹری ہوئی۔ اس معاہدہ میں یہ بھی طے پایا کہ کمپنی کا ڈائریکٹر مصری حکومت مقرر کرے گی اور ملک کے دفاعی اغراض کے لئے مصر ہر وقت نہر سوئز پر قبضہ کر سکے گا اور ۹۹ سال کی مدت اجارہ ختم ہونے پر کمپنی کی ملکیت مصر کے حق میں منتقل ہو جائے گی۔ جب ۱۸۵۷ء میں برطانیہ بھی اس کا حقہ دار ہو گیا تو اس کے تیرہ سال بعد ۱۸۷۴ء میں برطانیہ، جرمنی، آسٹریا، اسپین، اٹلی، روس و ترکی سب نے ملکر طے کیا کہ نہر سوئز کو بالکل نیوٹرل رکھا جائے اور امن و جنگ دونوں زمانوں میں کسی ملک کے جہاز کو گزرنے سے روکا نہ جائے چنانچہ ۱۸۸۹ء میں جب اٹلی اور ترکی کے درمیان جنگ ہوئی تو دونوں ملکوں کے جہاز اس نہر سے گزرتے تھے۔

اس کے بعد ۱۹۷۱ء میں برطانویہ نے مہر کی نود مختاری کو تسلیم کر لیا اور ۱۹۷۳ء میں از دئے معاہدہ اسپین، ترکی نے مقسورے اپنے حق حقوق کی دست برداری اختیار کر لی۔

اس کے بعد ۱۹۳۷ء کے معاہدہ کی رو سے برطانیہ نے تسلیم کیا کہ سوئیز مقررہ کی ملکیت ہے لیکن اس وقت تک کہ مصر کی عسکری قوت سوئیز کی حفاظت کے قابل نہ ہو، برطانوی فوج اس علاقہ میں رہے گی تاکہ جہازوں کی آزادانہ آمد و رفت میں کوئی حرج نہ پیدا ہو۔ لیکن یہ نگرانی کسی صورت سے ۲۰ سال سے متجاوز نہ ہوگی، چنانچہ اس معاہدہ کی رو سے ۱۹۵۶ء میں برطانوی افواج ہر دہائی سے ہٹ گئیں اور شرط یہ قرار پائی کہ اگر کسی وقت لڑائی چھڑ گئی تو برطانیہ سوئیز کی حفاظت کے لئے اپنی فوج یہاں پھر متعین کرے گا۔ اب ان تمام معاہدات کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قیام کمپنی سے قبل اس وقت تک ہمیشہ ہر سوئیز علاقہ کی عسکری حکایت تسلیم کیا گیا، کیونکہ مصر ہی کی ایازت حاصل کر کے ہر سوئیز گھردی گئی، مقررہ ہی نے اپنے معاہدات اس معاہدے کی جہاں میں کیا، اور مقررہ ہی کے ۱۹۵۶ء کے معاہدے کے بعد بھی کمپنی نے ایک ہیہ مصر کو نہیں دیا۔ جب ۱۹۵۶ء میں مصر نے احتجاج کیا تو یہ مشکل تمام تین لاکھ پونڈ سالانہ ایلیٹن ریکارڈ کمپنی کے اقرار کیا اور ۱۹۵۷ء میں دوبارہ زور دینے پر اس ریلیٹی کی مقدار میں صرف سات فی صدی کا اضافہ کیا۔

لیکن اب کہ مشعر میں برطانوی افواج وہاں سے ہٹ جاتی ہیں اور محض اس وعدے ساتھ کہ وہ ہر سوئیز کے موجودہ نظام کو برقرار رکھے گا اور تمام ملکوں کے جہازوں کو آمد و رفت کی وہی آسانی حاصل رہے گی جس سے قبل پانی ماتی تھی۔ ہر سوئیز کو مصری قوم کی ملکیت قرار دیا اور اعلان کر دیتا ہے تو برطانیہ و فرانس دفعتاً چراغ پا ہو جاتے ہیں اور غصہ پیش کرتے ہیں کہ مصر سوئیز کی نیوٹریٹی (غیر جانبداری) رکھنے کا اہل نہیں ہے، ایک بین الاقوامی ٹکرائی کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

اس باب میں برطانیہ کا یہ بیان بڑی دلچسپ چیز ہے۔ کہو کہ جس ۱۸۱۱ء کو دو تقریریں منسوب کرتے ہیں ۱۰ اس کا مطالعہ و تفسیر خود
 نہیں ہوا لیکن خود اس کی طرف سے کئی بار ہو چکا ہے۔ جن حضرات نے کچھ دیر تو انہوں کے دربار کا مطالعہ کیا ہے۔ ان سے یہ بات نہایت
 کی جانتا ہے۔ اور برطانیہ ہی نے اپنے حریفان کے جہازوں کے لئے نہر تونز کا دروازہ بند کر دیا تھا اور دوسری جنگ عظیم کے وقت اس نے
 کے دربار کا مطالعہ کر لیا ہے۔ یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر جرمنی برطانیہ پر غالب آتا تو اسے تو نہر تونز بند کر دیتا ہے اور یہاں
 کے دربار کا یہ حریفان میں شک و شبہ کے دس بین الاقوامی معاہدہ کے خلاف تھا جس کی
 ملک و فریق کے جہازوں کو تونز سے آزاد دینے کے حقوق حاصل تھے اور تیرت نہا کے اس وقت
 غیر جانبداری کے باب میں تصریح اختیار نہیں کیا جاسکتا۔

پہاڑی جاتی ہے، دیکھو تو سہل کس

فسانہ آزاد

اُردو ادب میں بعض مصنف ایسے ہیں جن کا نام لیتے ہی ان کی کسی خاص تصنیف کا نام بھی ہے اختصار ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ مثلاً رجب علی بیگ کے نام کے ساتھ فسانہ عجائب، شرر کے نام کے ساتھ فردوس بریں، رسوا کے نام کے ساتھ امراؤ جان ادا، حکیم محمد علی کے نام کے ساتھ جھنڈو عباسہ اور نذر احمد کے نام کے ساتھ مرآۃ الغرور کی طرف تو فوراً ہی منتقل ہوتا ہے۔ بالکل یہی حال رتن ناتھ سرشار کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام لیتے ہی فسانہ آزاد۔ اگلے نہ آئے۔

”فسانہ آزاد“ اُردو ادب کی ان چند کتابوں میں سے ہیں، جن پر زمانہ کا اثر تو ہوا ہے لیکن اتنا نہیں اور جن کو بھلاتے بھلاتے بھی کافی عرصہ لگ جائے گا۔ سرشار نے فسانہ آزاد کے علاوہ اور بھی متعدد قسطے لکھے ہیں مثلاً بی کہان، ہشو، خدائی فوجدار، کرم دم، لیکن جو شہرت فسانہ آزاد کو حاصل ہوئی وہ سرشار کی دوسری کتابوں کو میر نہ آئی۔ اب سے ۵۰، ۶۰ سال قبل اس کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ شاید ہی کوئی اُردو دان شخص ایسا ہو جس نے اس کو نہ پڑھا ہو، یا یاروں کی محفل میں اس کو نہ سنا ہو۔ مطبع نو لکھنؤ کی شہرت کو جن کتابوں نے چار چاند لگائے ان میں سے ایک فسانہ آزاد بھی تھی۔

”فسانہ آزاد“ کوئی ایسی تصنیف نہیں جسے پہلے مرتب کر لیا گیا ہو اور پھر بعد میں اس کی اشاعت ہوئی ہو، بلکہ یہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے اودھ اخبار میں شائع ہوئی اور وہ بھی اس شان کے ساتھ کہ خود سرشار کے ذہن میں بھی کوئی متعین خاکہ اس کا پہلے سے موجود نہ تھا۔ منشی نو لکھنؤ بڑے ذہین اور سوجھ بوجھ کے آدمی تھے۔ وہ اودھ اخبار کو دلچسپ بنانے کی مختلف صورتیں سوچتے رہتے تھے اور چونکہ اس وقت اول کے پڑھنے کا نیا نیا ذوق لوگوں میں پیدا ہوا تھا اس لئے انہوں نے عوام کی توجہ حاصل کرنے کے لئے اودھ اخبار میں بھی ایک ناول بلا قسطا شائع کرنے کا ارادہ کیا اور یہ خدمت رتن ناتھ سرشار کے سپرد کی، سرشار نے فسانہ آزاد کے نام سے ابتدا کی لیکن صورت یہ تھی کہ انہوں نے انگریزی ناول کی پیروی میں ایک ہیرو اور ایک ہیروئن کو مقرر کر لئے لیکن کوئی پلاٹ ذہن میں نہ تھا اور انھیں خود معلوم نہ تھا کہ وہ اپنے قسطے میں کہاں کہاں کیا موڑ پیدا کریں گے۔ ہوتا یہ تھا کہ اودھ اخبار کی تاریخ اشاعت قریب آئی اور ان سے کہا گیا کہ فسانہ کا اگلا ٹکڑا لکھ دیجئے اور جو ان کی مجھ میں آیا لکھ دیجئے۔ وہ یہ تو جانتے تھے کہ انھیں اس فسانہ کو بڑھاتے رہنا ہے لیکن وہ اسے کیونکر بڑھائیں اس کے لئے ان کے سامنے داستانوں کا نمونہ موجود ہی تھا اسی کو سامنے رکھا اور چل نکلے لیکن داستان سے اپنے آپ کو غور نہ رکھنے کے لئے یہ ضرور کیا کہ اس سے سحر و ساحری و طلسم کشائی کا عنصر اڑا کر اپنے ہی زمانہ کی رنگین معاشرت کو سامنے رکھا اور لندھو اس میدان کی جگہ لکھنؤ ہی کے ایک فوجدان کو دی۔ اور وہ اس سے زیادہ کرم بھی کیا سکتے تھے۔ انہوں نے ناول کا نام تو سنا تھا مگر وہ اس سے بالکل ناواقف تھے مگر ناول ادب میں ناول کی خصوصیات کیا ہوتی ہیں، پلاٹ کیا چیز ہے، تجزیہ نگاری کی کیا اصول ہیں، کرداروں کو کیونکر آگے بڑھایا جاتا ہے مختلف کرداروں کو کسی ایک مرکز سے کیونکر وابستہ رکھا جاتا ہے اور پھر اخیر میں نتیجہ پر کیونکر پہنچتے ہیں۔

فسانہ آزاد شروع میں لکھا گیا یعنی واجد علی شاہ کی حکومت ختم ہونے کے ایک چوتھائی صدی بعد اور یہ وہ زمانہ تھا جب خود یہاں کی ناول نگار پیدا ہو چکے تھے۔ شرر اس میدان میں آچکے تھے۔ ہر دلی کے حکیم محمد علی کے ناول بھی ماہنامہ مرقع عالم میں بلا قسطا شائع ہوتے رہتے تھے اور مرزا رسوا کی امراؤ جان ادا تو اپنی ایک منتقل جگہ پیدا کر چکی تھی۔ سرشار کی نعت ان میں سے کسی سے لگا نہ کھاتی تھی۔ شرر ایک متین اور سنجیدہ شخص تھے اور اپنے ناولوں میں بھی انہوں نے ایک سنجیدہ قسم کے تاریخی ناول نگاری کی حیثیت قائم کرنا تھی گویا وہ اُردو کے

جرجی زیدان تھے، حکیم محمد علی کے اولوں میں رعایت لفظی و ایہام کا استعمال رنگ زیادہ پایا جاتا تھا جو اس وقت بہت مقبول تھا لیکن وہ سرشار کے مقابلہ میں زیادہ مشہور نہ ہو سکے، رسوا کی امراؤ جان ادا میں جو رنگ جھلکتا تھا وہی سرشار کا تھا لیکن مرزا رسوا کا ناول واقعیت کی جانب تھا اور سرشار کو شاید کوئی ذاتی تجربہ اس قسم کی رنگین محبت کا میسر نہ آیا تھا، تاہم وہ اس وقت کی لکھنؤی رنگ کی معاشرت میں پوری طرح رچے ہوئے تھے اور یہاں کا کوئی لکھنؤ ٹاؤن ایسا نہ تھا جس سے وہ واقف نہ ہوں، جیسا کہ ہم نے ابھی ظاہر کیا۔ جانا عالم کو ٹیپا برج سدھارس ۲۵ سال پہلے تھے مگر یہاں ابھی چھائی تھی کچھ کچھ دھوپ دیوار گستاں پڑا اور باد چود بہار ختم ہو جانے کے لئے یا سمن باقی تھی۔ لکھنؤ گٹر چکا تھا لیکن اس کے اس بگاڑ میں بھی لاکھوں بناؤ تھے۔ گھر گھر محاسن لطیف و نشاط کا قیام کے گوشہ گوشہ میں زندانِ بادہ کش کا ازدحام ہر ہرام سے حسن و دنوازی کی جلوہ فروشی اور ہر ہر گلی میں عشق کی تیش اندوزی، ہر شام شب عیش کے اسباب کی وہ افراط گو یا صبح تک زندہ رہنا نہیں اور ہر صبح آئینہ شام کے لئے وہ اہتمام گویا کبھی مرزا نہیں، گدا سے بیکر امیر تک سب کی آنکھوں میں سرسوں پھولی ہوئی اور جھڑکیتے ریشمی پردوں کی اوٹ میں حمیری ریشمی پر حسن و شباب کی مدہوشیوں کا وہ عالم جیسے اس رات کی کبھی صبح نہیں ہوتا تھی۔ رقص و سرود کی مغللیں، شعر و سخن کے ہنگامے، میلوں ٹھیلوں کا اہتمام، بڑی بازی اور کنکوسے بازی کے جھگٹ، بات بات میں ظرافت و بندہ لہجہ، لطیف گوئی، فقرے بازی، ضلع جگت، پھبتی، انونیوں کی لچھڑا باتیں، داستان گوئیوں کی سن ترانیاں، جاہلانی اور چکن کی چٹکنیں، تیجی کے کام کی نازک دھڑکی ٹوپیاں، شانوں پر معطر رومال، آنکھوں میں سرمہ اور ہونٹ پاؤں سے ہر وقت لال، یہ تھا لکھنؤ اور وہاں کی معاشرت جب سرشار نے فضاء آزاد لکھا۔ پھر یہی نہیں کہ وہ اس مینا بازار میں صرف تماشا کی حیثیت رکھتے تھے، بلکہ شام کو چمک میں کھوسے سے کھوا ان کا بھی چھلکتا تھا، ساتنوں کی دوکان پر وہ بھی خوشبودار خمیرہ کا لطف اٹھاتے تھے اور جب کوٹھوں سے نغمہ و سرود کی آوازیں بلند ہوتی تھیں تو وہ بھی بے چین ہو کر اوپر چڑھ جاتے تھے۔ اودھ نیچے کا دفتران کا اڈا تھا اور مرزا سجاد حسین، ترہیون ناتھ پھر، اکبر الہ آبادی اور نواب محمد آزاد ان کے یارانِ لطیفیت ہیں سے تھے جن کی معیت میں وہ لکھنؤ کی معطر رنگین زندگی بسر کر رہے تھے۔ الغرض یہ تھا وہ لکھنؤ جس کی تصویر سرشار نے فضاء آزاد میں کھینچی ہے اور اس قدر تکمیل کے ساتھ کہ اس کا کوئی پہلو باقی نہ رہے جانے نہیں دیا۔ اس وقت کی کونسی صحبت تھی جس کا ذکر فضاء آزاد میں نہیں، کونسی تفریح تھی جس کی تفصیل اس میں موجود نہیں اور محافل عیش و نشاط کی وہ کونسی انگڑائی تھی جو اس میں نہ پائی جاتی ہو، فضاء آزاد اور اصل ایک ناول نہیں، ساڑھے تین ہزار صفحات کا مرقع ہے، جس میں ایک خاص عہد کی لکھنؤی تہذیب و تمدن کی تصویریں سرشار نے کھینچ کر رکھی ہیں۔ پھر یہ نہیں کہ سرشار نے محض تفتنا لکھا ہو۔ بلکہ اس کا ایک خاص مقصود بھی ہے اور باوصف ان تمام باتوں سے لطف لینے کے کچھ بیزار ہی بھی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس بچہ دلی کے ساتھ ان میں ہنسیاری بھی کچھ کچھ پائی جاتی تھی۔ اور وہ ایسا محسوس کرتے تھے کہ جس معاشرت کو وہ پیش کر رہے ہیں وہ دورِ انحطاط کی یادگار ہے اور جس زندگی کی تصویر انھوں نے کھینچی ہے وہ روح سے یکسر خالی ہے۔ فضاء آزاد بڑھنے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی شخص سوئے ہوئے چوڑا ہڈی اور وہ اپنے ساتھیوں کو بھی چونکانا چاہتا ہے، لیکن جھنجھوڑا جھنجھوڑا کر نہیں بلکہ لمبے سہلا سہلا کر، منہ پر گلاب چھڑک چھڑک کر جس کا سب سے پہلا ثبوت ہمیر و ہیر و تن کا کیر کر رہے۔ اس زمانہ میں کسی خاتون کا شادی کی یہ شرط قرار دینا کہ سنگترا پیلے کوئی کار نمایاں کر کے دکھائے اور اپنی قوم کی طرف سے دشمن سے جنگ کرے، بالکل نئی بات تھی، کیونکہ اس زمانہ میں لکھنؤی بیگمات کے اندر یہ جس پیرا ہی نہ ہوتی تھی اور نہ کسی لکھنؤی امیر زادہ سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ حرم کی عیش کو ش زندگی کو چھوڑ کر میدانِ جنگ کی سختیاں جھیلنے کے لئے طیار ہو جائے گا۔ سرشار میں چونکہ اس وقت مغربی اثرات سے قوم پروری کا جذبہ پیدا ہو چلا تھا اور اسی کے ساتھ یہ بھی ان کا دل چاہتا تھا کہ ہندوستانی عورتوں کو علاوہ گھر و محلہ زندگی کے باہر کی دنیا سے بھی دلچسپی لینا چاہئے، اس لئے انھوں نے اپنے ہمیر و اور ہیر و تن کی بنیاد اسی جذبہ پر قائم کی۔ لیکن افسوس ہے کہ اس مقصد و غایت تک پہنچنے میں بہت سی غیر متعلق اور بے چارے باتوں کا بھی اضافہ کر دیا جس سے اصل مقصود فوت ہو گیا۔ فضاء آزاد کا وہ حصہ جو آزاد کے سفرِ یورپ سے تعلق رکھتا ہے، اس کا سب سے زیادہ ناگوار حصہ ہے، کیونکہ سرشار نے یورپ سے واقف تھے نہ وہاں کے اطوار و خصایل سے نہ وہاں کی معاشرت و اخلاق سے، اور انھوں نے اسے بالکل لکھنؤ پر قیاس کر کے وہاں کا نقشہ کھینچا ہے جو بالکل ناموزون و نامتنا

ہے۔ یہاں تک کہ وہ وہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آزاد کے عشق میں مبتلا دکھاتے ہیں اور گھسیٹ کر لکھنؤ لے آتے ہیں، ہر چند اس سلسلہ میں آزاد کا بلند کیرئیر دکھانے کی انھوں نے پوری کوشش کی ہے، اور حسن آزاد سے جو عہد وفا آزاد نے قائم کیا تھا اس کے نباہنے میں ہر ممکن طریقہ سے کام لیا ہے، لیکن یہ تمام سلسلہ بالکل غیر فطری اور بہت ٹانگ سے تعلق رکھتا ہے۔ علاوہ اس کے جن حالات و واقعات سے دوران سفر و سیاحت سے روشناس کرایا گیا ہے، وہ بھی بہت سطحی اور گھٹیا ذریعہ کے ہیں، البتہ فسانہ آزاد کا وہ حصہ جو لکھنؤ اور یہاں کی معاشرت سے تعلق رکھتا ہے یقیناً اپنے اندر بڑی معلومات رکھتا ہے اور وہی فسانہ آزاد کی شہرت و مقبولیت کا باعث ہے۔ اس حصہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کی معاشرت کا بچہ نہ کرنے میں معمولی سی بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا اور زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر سرشار نے تیز روشنی نہ ڈالی ہو۔ کوئی کدیل تماشہ ایسا نہیں جس کا ذکر انھوں نے پیش نہ کیا ہو اور یہاں کی سیگمات کے مشاغل زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس کی تصویر انھوں نے نہ کینچی ہو۔ فسانہ آزاد کی ایک اور خصوصیت جسے کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا یا جس کی قیمت شاید امتداد زمانے کے ساتھ اور بڑھتی جائے گی، اس کی زبان ہے۔ زبان و اسل نام اس کا نہیں ہے جو ہم کتابوں میں استعمال کرتے ہیں بلکہ یہ وہ ہے جسے ہماری عہد تیس اور بچے ہر وقت استعمال کرتے ہیں اور جس میں لغات کم اور محاورے زیادہ ہوتے ہیں۔ پھر اس سے انکار ممکن نہیں کہ لکھنؤ کی وہ زبان جو کسی وقت وہاں کی بے تکلف صحبتوں میں بولی جاتی تھی، وہ زبان جسے یہاں کی سیگمات کسی وقت استعمال کرتی تھیں اور وہ محاورہ و روزمرہ جو ادب کی جان ہے اب تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اس کا جاننے والا شاید ہی کوئی رہ گیا ہو۔ لیکن فسانہ آزاد اس دولت سے مالا مال ہے، اس میں ہمیں ہر طبقہ، ہر واسطی، ہر رسم و تقریب، ہر صحبت و مجلس کی وہی نکسالی زبان ملے گی جو دہلی سے اُجڑ کر لکھنؤ آئی اور پھر لکھنؤ نے اپنی مشاطگی سے اسے سنوارا۔ اس حیثیت سے فسانہ آزاد بڑی قیمتی چیز ہے اور اس کی ہمیشہ قدر کی جائے گی۔

فسانہ آزاد کی دوسری خصوصیت جس نے اسے اس قدر مقبول بنایا اس کا ظریفانہ لب و لہجہ ہے جسے خوشی کے عجیب و غریب کیرکڑے پیدا کیا گیا ہے اور فسانہ کے تار و پود میں اس طرح اسے پینا ہے کہ اگر آپ اسے غلطہ کر دیں تو سارا رشتہ درہم برہم ہو جائے۔ خوشی کے کیرکڑے میں صحت ظرافت و ہذرت بھی نہیں ہے بلکہ ہلکی سی تنقید بھی ہے، ایک قسم کا PARADOX بھی ہے جو بظاہر جمل معلوم ہوتا ہے، لیکن دراصل اس کے ذریعہ سے لکھنؤ کی معاشرت کے چوچلوں اور وہاں کی سطحی زندگی پر طنز بھی کیا گیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک عجیب بھی ہے اور وہ یہ کہ خوشی کو اس میں بالکل ایک دوسرے ہیرو کی سی اہمیت دیدی گئی ہے، یہاں تک کہ اگر ہم فسانہ آزاد سے آزاد کیرکڑ کو غلطہ کر دیں تو بھی اس کی دلچسپی میں کوئی کمی نہیں ہو سکتی۔

اب رہا یہ سوال کہ فسانہ آزاد کو ہم کس نہف ادب میں شامل کریں، سو اس کی تعین دشوار ہے، اگر ہم اسے داستان کہیں تو بھی ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ داستانوں کی ٹانگ سے اس کی ٹانگ علیحدہ ہے، اگر ہم اسے سیاحت نامہ کہیں تو بھی درست نہ ہوگا، کیونکہ سیاحت نامہ کی واقعاتی خصوصیات اس میں بائیں نہیں پائی جاتیں، اگر ہم اسے ناول کہیں تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ ناول کی خصوصیات سے بھی وہ خالی ہے۔ رہ گیا فسانہ سو فسانہ کی سی رنگارنگ دلچسپیاں بھی اس میں نہیں پائی جاتیں ہاں اسے اگر ہم ایک قسم کی ڈائری یا مذاکرات کہیں تو البتہ اس کی ایک حیثیت متعین ہو سکتی ہے اور یہ شاید اس کی دو حیثیت ہوگی جو اس سے قبل اردو کی کسی اور ادبی تصنیف نے حاصل نہیں کی۔ (ریڈیو۔ لکھنؤ)

قول فیصل

جس میں ایک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ افسانہ لاکھ ترقی کر کے کتنی ہی عقل و فطرت کا کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا یہ بڑا عظیم افسانہ کا نام ہے، ثبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے شروع میں حضرت نیاز فتح پوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ و پودہ دیر گزردوش رنگیں۔ قیمت دو روپیہ۔ - نیچر نگار لکھنؤ

عرش ملیاتی اور اردو شاعری

پروفیسر شبیر حسن ایم۔ اے

بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی ہر شعبہ حیات میں اس تیزی سے انقلابات آئے کہ انسان سرائی کی حد تک متغیر ہو گیا۔ امتداد وقت ساتھ ساتھ تغیر و تبدل کی لہریں اور بھی تیز اور شدید ہوتی گئیں۔ فطری طور پر دنیا کے ادب بھی ان غیر معمولی رنگینیوں سے متاثر ہوئے بغیر رہ سکی۔ چونکہ ہندوستان کی سرزمین مغربی ممالک کے مقابلہ میں اس اچانک تبدیلی کے لئے اچھی طرح طیار نہ تھی لہذا یہاں کی زندگی کے ہر پہلو اس کا رد عمل خاطر خواہ نہ ہو سکا۔ لوگوں میں احساس تعمیر سے زیادہ جذبہ تحریب نمایاں ہونے لگا، مصالحت کی جگہ نکتہ چینیوں نے لے لی۔ نا بساط بچنے کے قبل ہی پُرانی بساط اٹھائی جانے لگی۔ نئے خیالات کی پھید گیوں کو سمجھے بغیر انھیں اپنا لیا گیا اور پُرانے تصورات کی اہمیت غور و فکر کے قلم نظر انداز کی جانے لگی۔ نتیجہ کے طور پر تعمیری گوشوں میں بھی انتشار عدم تسلسل اور پراگندگی کی کیفیتیں غالب رہیں، اردو ادب ہی اس سے مستثنا نہیں رہا۔ خصوصاً اردو شاعری کی انگ "انقلابی اتھوں" سے آجاڑنے کی بانسابطہ کوشش کی گئی۔ لیکن خوش قسمتی سے اس کے ساتھ ساتھ ایک کاروان خیال ایسا بھی تھا جو اس برے وقت میں ہمیشہ ادب کی رہنمائی اور محافطت کرتا رہا۔ اسی کاروان خیال کے ثابت قدم مسافر عرش ملیاتی بھی ہیں۔ عرش کی شاعری کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے "مواد" اور "ہیئت" کی اہمیت کو سمجھ لینا ضروری ہے ایک ادیب یا شاعر کو مواد کے انتخاب میں پورا پورا اختیار حاصل ہے۔ وہ اپنی تخلیق کے لئے قدرت کا ملکہ کے کسی بھی عنصر کو منتخب کر سکتا ہے لیکن ہیئت کے متعلق اسے سوچنا پڑے گا اس لئے کہ ہیئت ایک مخصوص تکنیک کی پابندی ہوتی ہے۔ اس مخصوص تکنیک کا اپنا ایک معیار حسن بھی ہے جو صنف ادب کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ تجربات کا تنوع، خیالات کی تفریق یا نقطہ نظر کا امتیاز آرٹ کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتا۔ تکنیک کا تغیر و تبدل اس کے حسن کے لئے مصراہت ہو جاتا ہے۔ تکنیک میں بھی نئے نئے تجربے کئے جاتے ہیں لیکن ان تجربات کی کامیابی اس وقت تک نہیں جب تک کہ نئے تجربات ادبی حسن (تونس کا صحنہ ص ۷۷) کے امین نہ بن جائیں۔ طرز خیال میں انقلاب پیدا کر دینا مشکل نہیں لیکن اسلوب (ص ۷۷ ص ۷۸) میں چلک پیرا کرنا یہی نہیں کہ ایک کٹھن مرحلہ ہے بلکہ ایک بڑی ذمہ داری کا بھی کام ہے۔

عام طور سے ادیب کے بنیادی خیالات اس کے دور کے بنیادی خیالات ہوتے ہیں۔ یہی بنیادی خیالات مختلف دماغوں میں مختلف نوعیت اختیار لیتے ہیں، کہیں ان کا رد عمل ہلکا اور دھیمہ ہوتا ہے اور کہیں تیز اور شدید۔ لیکن رد عمل کا اختلاف بنیادی خیالات کا اختلاف نہیں سمجھا جاسکتا، عرش ملیاتی کے بنیادی تصورات بھی انھیں کے زمانہ کے بنیادی تصورات ہیں۔ مزدور کے دیکھ کر ان کا بھی دل کڑھتا ہے۔ سرمایہ دار کی ستم آگیزوں پر نہیں بھی غصہ آتا ہے۔ اپنے دیس میں یہ بھی سچی جمہوریت چاہتے ہیں۔ لیکن نہ تو وہ مزدور کی غربت دیکھ کر "انقلاب زندہ باد" پیچھے لگتے ہیں نہ جب سرمایہ دار پر غصہ آتا ہے تو فوج کھسٹ پر اتر آتے ہیں۔ عرش کا مزاج ایک سلجھا ہوا مزاج ہے، ان کا انداز تفکر بے شعوری شہید نہیں۔ وہ زمانہ کے تیور اور اس کی جڑھتوں کو گہری نظر سے دیکھتے ہیں، اس پر ٹھنڈے دل سے غور کرتے ہیں اور اس کے تعلق جو بھی فیصلہ کرتے ہیں اس خلوص و متانت اور خود اعتمادی کے ساتھ کرتے ہیں کہ ہر بات دل میں گھر کر جاتی ہے۔ ان کے تجربات یوں میں نعرے نہیں لگاتے پھرتے، ان میں ایک وزن ہے۔ ان کے شکوے میں بھی رکھ رکھاؤ ہے۔ تجربے کا یہی وزن اور انداز بیان کا رکھ رکھاؤ ان کے جذبات کی صداقت کا بھی ضامن ہے۔ ان کے مجموعہ کلام "مفت رنگ" میں نظم "جہل کی رات" کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

عقل کی صبح کہاں جہل کی ہے رات ابھی
فدین انسان میں بھی فرسودہ خیالات ابھی

ہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آزاد کیا اب تک ،
 غم نے کی انھوں نے پوری کوشش نہیں ابھی دل محروم
 یہ تمام سلسلہ بالکل فوجد ہے وحشت اشراق ہنوز
 روح احساس پہ ہے گرد تنگ مایہ ہنوز
 عرش کیوں خواب سے بیدار ہوا جاتا ہے
 گردن دہر میں ہے طوق روایات ابھی
 زینہ عقدہ کشائی ہے مناجات ابھی
 قبت اذہان پہ ہے ہر کرامات ابھی
 دوش انکار پہ ہے زلف خرافات ابھی
 بند کر آئینہ کہ باقی ہے یہاں رات ابھی

یہاں ہمیں نقطہ تجربات میں وزن اور بیان میں رکھ رکھاؤ بھی نہیں ملتا بلکہ جذبات کی صداقت اور طرز خیال کے اچھوتے پن کا احساس ہوتا ہے، عرش عام شاعروں کی طرح جذباتی نہیں۔ ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ ہے، ان کے احساسات و جذبات ان کے فہم اور ادراک کے پابند ہیں۔ کٹھن کٹھن راستے پر بھی ان کا پائے استقلال نہیں ڈھنگا تا۔ ان کے اشعار میں ہوش و گوش اور عقل و فراست عنصر نمایاں ہیں۔ خصوصاً ان کی نظمیں، ان کی ذہنی بلندی اور فکری تقدس کی جتنی مثالیں ہیں۔ جذبات کا ٹھہراؤ، مزاج کی متانت اور تجربے کی پاکیزگی عرش کو اپنے دیگر ہم عصروں میں ممتاز کرتی ہے۔ جگر مراد آبادی، فوج ناروی قسم کے شاعروں میں بھی ہمیں زیادہ جگہ نہیں ملتی۔ لیکن پھر بھی ان کے کلام کا بیشتر حصہ پر تصنع معلوم ہوتا ہے، محض اس لئے عرش کی طرح ان کے جذبات میں ٹھہراؤ تو ہے گرم نہیں، مزاج میں متانت بھی ہے مگر ذہانت نہیں، فکر و فطرت میں اکثر پاکیزگی بھی ہوتی ہے لیکن گہرائی نہیں۔ جگر نے اس طرف کچھ ترقی ہے لیکن دیکھا دیکھی ترقی اب تک ان کی شاعری کا مزاج نہیں بن سکی ہے زیادہ نقالی ہی نقالی ہے۔ جگر تو خیر مشاعرے کے لئے بھی ہیں ناروی تو اس قابل بھی نہیں۔ عرش کو ہم ان عیوب سے پاک پاتے ہیں۔ ان کی یہ بڑی خوبی ہے کہ جگر اور فوج ناروی کی طرح وہ اپنے تجربے کو شعر نہیں ”بنا“ دیتے۔ عام طور سے بناوٹ اور تصنع (Conventionalism) ان کے یہاں نہیں ملتا۔ اگر کہیں ان تجربات میں سو فیصدی انوکھا پن نہیں ہوتا تو سو فیصدی روکھا پن بھی نہیں ہوتا۔ ان کے کلام میں اعتدال کا احساس ملتا ہے۔

جیساکہ میں اوپر کہ چکا ہوں عرش کا نقطہ خیال بھی اپنے عہد سے پورے طور پر متاثر ہے۔ لیکن ان کا اسلوب وہی پُرانا ہے۔ ان کے سلسلہ میں عرش قدامت پرست کہے جاسکتے ہیں لیکن ان کی یہ قدامت پرستی کہیں بھی ان کے حسن شاعری کا گلا گھونٹتے ہوئے نہیں آتی، وہ نئے خیالات کو پُرانا جامہ پہنانے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔ آئی احمد سرور کے الفاظ میں یہ نئی شراب کو پُرانی بوتل میں ڈالنا ایک نیا نقشہ پیدا کرتے ہیں۔ ان کے مجموعہ کلام ”ہفت رنگ“ یا ”چنگ و آہنگ“ میں کہیں بیجا ترک بھڑک نہیں ملتی۔ ان الفاظ کشتیاں نظر آتی ہیں، خیالات میں کوئی خاص ندرت طرازی بھی نہیں ملتی اور نہ بیان میں کوئی نمایاں جدت پسندی نظر آتی ہے۔ ان شاعری کی اصل روح ان کے انداز فکر کی متانت و سنجیدگی اور طرز ادا کا بھولا پن ہے۔ عرش کی انفرادیت کی تشکیل اور شاید نگینا انھیں خصوصیتوں میں ہوتی ہے۔

دور حاضر کے شاعروں میں فیض احمد فیض ہی ایک ایسا شاعر ہے جس نے نظم کی تکنیک میں کامیاب تجربے کئے ہیں۔ اس کے تجربے کی یہی اٹھائے کا لیبائی اس کی شاعری کی مزاج ہے۔ ہر تکنیک کا سچ نہیں بلکہ ہمیں اس کے تصورات میں بھی ایک نمایاں مقام۔ دوسرے شاعروں نے بھی نئے تجربے کئے ہیں۔ لیکن یہ تجربے زیادہ تر جمالی سخن کا خون اپنی گردن پر لئے ہوئے ہیں۔ عرش نے کہا اس راہ پر چلنے کی کوشش نہیں کی، بلکہ وہ کو اپنے بنے بنائے راستے پر بھی بہت سی سہیلیں کر چلتے ہیں۔ ان کی آہستہ روی اور عقل ان کے ”تہار دی“ کبھی جذباتیت اور جلد بازی کی شکار نہیں ہوتی، فہم اور سچی و کاوش کا احساس ان کے کلام میں نمایاں تر ہے۔ ان کا شاعری کا یہ کمال سمجھا جاتا ہے کہ اس میں ”احساس تکمیل“ (SENSE OF PERFECTION) پایا جائے۔ انگریزی تنقید آزاد ہوں یا جہت خود نظمیں کی طرح ”ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم“ قسم کا نہیں ہوتی۔ شاعروں کی تخلیق کے سلسلہ میں بڑی محنت کرتا ہے۔ کبھی کبھی تو ایک موزوں مصرع کے لئے آسے برسوں کو کاوش کرتی پڑتی ہے۔ ہمارے شاعروں کی ذہنیت بالکل اس کے برعکس

جو کچھ ایک بار کہہ دیا کہدا۔ نظر ثانی بھی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔ جس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ عرش کی نظموں میں ہمیں "احساس تکمیل" پورا پورا ملتا ہے ان کا کلام پراگندگی اور انتشار سے عاری ہے۔ "ہفت رنگ" میں نظم "بازمانہ ساز" اور "چنگ و آہنگ" میں نظم "دیہاتی دوشیزہ" پر غور فرمایا جائے۔

عرش کے کلام میں رومانیت کی بھی چھاؤں ملتی ہے۔ لیکن ان کی رومانیت سستے قسم کی رومانیت نہیں اس میں خلوص و ہمدردی اور احساس سپردگی ہوتا ہے۔ ان کی رومانیت کا نراج کم و بیش وہی ہے جو اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے نصف ابتدائی حصہ میں انگریزی شاعروں کی رومانیت کا نراج تھا۔ اس نے کہ ہمیں عرش کی نظموں میں بھی رومان کے ساتھ فطرت پرستی کا امتزاج ملتا ہے جو اس وقت انگریزی شاعری کی سب سے نمایاں خصوصیت تھی، چنانچہ عرش کی نظم "دیہاتی دوشیزہ" تو کم و بیش درڈ سورتھ کا *Words worth* کی نظم *Solitary Reaper* سے طرز خیال اور تکنیک دونوں میں مماثل ہے۔ درڈ سورتھ بھی عرش کی طرح ایک دیہاتی دوشیزہ کی "سادگی حسن" اور اس کی معصومیت دیکھ کر متاثر ہوتا ہے۔ عرش بھی ایک دیہاتی دوشیزہ کی اسی "سادگی حسن" اور معصومیت سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ درڈ سورتھ کی دوشیزہ کھیت میں کٹنی کرتے ہوئے دکھائی دیتی ہے اور عرش کی "دوشیزہ" پنکٹ سے پانی لاتے ہوئے نظر آتی ہے۔ لیکن دونوں شاعر کے تاثرات کی نوعیت ایک ہی ہے۔ دونوں کے دل مذموم جذبات سے پاک ہیں۔ ان کی رومانیت اور فطرت پرستی بظاہر داخلی اور انفرادی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا سا گہرائی میں جانے کے بعد ہمیں یہی ذاتی تجربہ عالمگیر معلوم ہونے لگتا ہے۔

عرش نے گیت بھی لکھے ہیں لیکن مجموعی طور پر وہ اس صنف میں کامیاب نہیں، محض تعلق طبع کے لئے اس میں طبع آزمائی کی گئی ہے۔ ان کی نعت البتہ قابلِ توجہ ہے۔ بیسویں صدی میں اول تو کوئی اس صنف سخن کی طرف دھیان ہی نہیں دیتا۔ اگر ہمیں نعتیہ کلام ملتا بھی ہے تو اس میں شاعرانہ حسن ایک سرے ہی سے مفقود ہوتا ہے۔ تاثر عقیدہ تمدنی اور مولویانہ جذبات غالب ہوتے ہیں۔ عرش کی نعت میں ہمیں انتہائی عقیدت اور احساس سپردگی کے ساتھ ساتھ ذوق سخن سنجی کا بھی پتہ ملتا ہے۔ ان کی نعت میں شاعری کے تمام محاسن موجود ہیں بلکہ میں تو کہوں گا کہ اکثر اوقات نظموں اور غزلوں سے زیادہ ان کی نعت میں حسن آفرینیاں ملتی ہیں۔ اس سلسلے کے بھی چند اشعار بطور نمونہ پیش کرتا ہوں۔

| | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| عالمِ جلوۂ ازل پیکرِ نور ذات تو | شانِ پیمبری سے ہے سرورِ کائنات تو |
| فیضِ عظیم سے ترے قلب و جگر کی دستیں | مومن حق پرست کا حوصلہ نجات تو |
| شانِ بشر کا مہربا، خالقِ دہر کا حبیب | مردِ خدا پرست کا آئینہ حیات تو |
| رخِ مصطفیٰ کا جمال اللہ اللہ | زباں کا وہ حسن مقال اللہ اللہ |
| جہاں کے لئے مشودہ عیدِ عرفاں | عرب کی فضا کا ہلال اللہ اللہ |
| اُتر آئے خود عرش و کرسی کے جلوے | نبوت کا اوج کمال اللہ اللہ |

غزل کے میدان میں عرش کا جہر اور بھی کھلتا ہے۔ یہاں ہمیں مرنِ شانیت اور خجندگی ہی نہیں بلکہ خیال کی شگفتگی اور بے باق کی گھلاوٹ بھی ملتی ہے ان کی غزلوں میں شعریت اور "غنائیت" بدرجہ اتم موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:-

| | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| عشقِ بے باق کے سہارا کبھی کبھی | اپنے خدا کو ہم نے پکارا کبھی کبھی |
| آسمودہ خاطر ہی نہیں مطلعِ نظر | غم بھی کیا ہے ہم نے گوارا کبھی کبھی |
| تہنہا روی نے رکھی ہمارے جنوں کی لاج | گو اہل کاروں نے پکارا کبھی کبھی |

ان کے اشعار میں فلسفیانہ رنگ اور خود اعتمادی کی بھی جھلک نمایاں ہے دیکھئے:-

ہ۔ یہاں تک کہ وہ وہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آ
تہ کا بند کر کے دکھانے کی انھوں نے پوری کوشش
کی، لیکن یہ تمام سلسلہ بالکل

میرت سے بھرپور کون دیکھتے رہے
کیا کوئی اسے اپنی محفل تم میں دیوانہ بھی ہے
دل خورشید قمری، غالب سے بھی متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے مندرجہ ذیل اشعار کس طرح غالب کی یاد تازہ کر رہے ہیں
آتا ہے رشک مجھ کو نفس میں بھی برق پر
دل خورشید و قمر چشم تماشہ نہیں ہوا
اک اور ہی جہن ہے تصور میں رات دن
کمال ہمت دل پر جنوں میں اشک ہے مجھ کو
مجال گفتگو پاؤں میں شاید اس بہانے سے
میں نے کسی شعر میں غالب کا انداز خیال نہ ہو مگر اسلوب بیان کے تیور صاف طور پر "غالبیت" لئے ہوئے ہیں۔
یہاں میں متعدد بار کہہ چکا ہوں عرش کے کلام میں پرواز تخیل نہیں اور نہ وہ اوج فکر و نظر ہے جو غالب کا طرز امتیاز تھا لیکن کہیں
کس نے عرش اپنے تھم کے انوکھے پن میں محض غالب ہی سے نہیں بلکہ اس زمانہ کے فیض و تدفین سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ان کی نظم "پُرانا جوتا"
میں صحت و سحت تھوڑا اور ژرف بینی کی مثال اس سے اچھی آپ کو شاید کہیں نہ مل سکے۔ ایک پُرانا جوتا عام توجہ کیا کسی توجہ کا مستحق نہیں ہوتا،
لیکن عرش نے اس پُرانے جوتے سے جو مصروف لیا ہے وہ شاید چاند ستاروں سے بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔
اس شعر کو عرش کی شاعری کا اعلیٰ اسباب سمجھتا ہوں۔

دو تین بندہ حلف کر رہے :-

جیسے مڑتا ہوا اک مفلس و بیکس مزدور
گوشہ صحن میں اک سمت پُرانا جوتا
میرے ہمراہ تھا ہر ایک بے بند دیوان میں
یہ وہ جوتا ہے کہ جب دور پہ تھا اس کا شباب
لام کرتے ہوئے خاموشی غم سا ماں میں
ایک آواز سے ڈھکاتے تھے ماتحت مرے

کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ چار سہ نالوں نے دل کے
 مدنی کا رعب کھینچ کر اوراقِ دل سے اور اب بربادیِ دل کے بعد وہ یادگار بھی باقی نہ رہی۔
 اہلِ فکر کے بعد افاقہ بھی محسوس ہے۔

غزل (۱۹) اور (۲۰) صاف ہیں

غزل (۲۱)

مذہب کی

سب سے بڑھ کر ان کی شخصیت کی
 ان کے لئے مذہب جانور ہے اور شاہِ درویش کی ان کی

اثر ہر شخصِ صرف کا

رعایتی عملان

من ویزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جالستان — شہوانیات
 مکتوباتِ نیازتین حصے — انتقادات — ماہِ واعظیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی مسکونہ
 فلاسفہ قدیم — مذاکراتِ نیاز — فراست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عطیہ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 منیجر شکار لکھنؤ

اس کی تعبیر پوچھنے والے زندگی زندگی ہے خواب نہیں
محبت سوز بھی ہے ساز بھی ہے خموشی بھی ہے یہ آواز بھی ہے
ترانہ ہائے سازِ زندگی میں اک آوازِ شکست ساز بھی ہے
خموشی پر بھروسہ کرنے والے خموشی درد کی عمارت بھی ہے

عرش کی غزلوں میں ہمیں تیر کا سوز و گداز بھی ملتا ہے لیکن اس سوز و گداز کے تاثرات بے قراریِ دل کے مرہونِ منت نہیں بلکہ وہی اندازِ بیان کے بھولاپن کے مشکور ہیں۔ چندا شعار ملاحظہ کیا جائے :-

ہم کو قفس سے کس کم رہائی تو مل گیا، اڑنے کے واسطے ہیں مگر بال و پر کہاں
دھبہ تو کیا نشان کسی رہزن کا بھی نہیں گم گشتی گئی ہے مجھے چھوڑ کر کہاں
نالہ خلوت عشق تو نغمہ خلوتِ دل، میں ہم نوا جہاں میں کسی کا نہ ہوسکا

مگر تیر کی طرح عرش تو قطعی نہیں کشمکشِ حیات سے نہ تو وہ گھبراتے ہیں اور نہ اس سے ہار مانتے ہیں۔ وہ یابیوں کے اندھیروں میں بھی درسِ دہش کی شمع جلانے کے عادی ہیں۔ ملاحظہ ہو "چنگ و آہنگ" میں ان کی نظم "بڑے چلو"۔

عرش بھی اقبال کی طرح خرد کی صد بندیوں سے نالاں نظر آتے ہیں اور جنوں کی وسعتِ سامانیوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو :-
جنوں پسند طبیعت سکول پذیر رہی نہ اس آئی کبھی شورشِ خرد مجھ کو
طے کر گیا جنوں مرا اک جست میں انھیں حیرت سے مجھ کو کون و مکاں دیکھتے رہے
عقل والے تو اٹھا سکتے نہیں بار جنوں کیا کوئی اسے اہلِ محفل تم میں دیوانہ بھی ہے

اقبال ہی پر منحصر نہیں عرش، غالب سے بھی متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے مندرجہ ذیل اشعار کس طرح غالب کی یاد آ رہے ہیں

آتا ہے رشک مجھ کو قفس میں بھی برق پر وہ آشیاں کے پاس ہے میں آشیاں سے دور
دل نذر ذوقِ چشم تماشا نہیں ہوا، اچھا ہوا یہ پھول کھلا گلستاں سے دور
اک اور ہی چمن ہے تصور میں رات دن میں آشیاں میں رہ کے بھی ہوں آشیاں سے دور
کمالی بہتِ دل پر جنوں میں اشک ہے مجھ کو خرد کی منزل میں طے کر گیا آشفہ سر ہو کر
مجالِ گفتگو پاؤں میں شاید اس بہانے سے چلا ہوں اُن کے در تک آپ اپنا نام نہ ہو کر

مکن ہے کسی شعر میں غالب کا انداز خیال نہ ہو مگر اسلوبِ بیان کے تیور صاف طور پر "قابلیت" لئے ہوئے ہیں۔

جیسا کہ میں متعدد بار کہ چکا ہوں عرش کے کلام میں پروازِ تخیل نہیں اور نہ وہ اوجِ فکر و نظر ہے جو غالب کا طرز امتیاز تھا لیکن کہیں کہیں تو عرش اپنے تجربے کے انوکھے پن میں محض غالب ہی سے نہیں بلکہ اس زمانہ کے فیض احمد فیض سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ان کی نظم "پڑانا جوتا" پڑھئے۔ دسعتِ ثمر اور ثروفِ مینی کی مثال اس سے اچھی آپ کو شاید کہیں نہ مل سکے۔ ایک پڑانا جوتا عام توجہ کیا کسی توجہ کا مستحق نہیں ہوتا، کوئی اس کے متعلق خواب بھی نہیں دیکھتا، لیکن عرش نے اس پڑانے جوتے سے جو مصروفِ دنیا ہے وہ شاید چاند ستاروں سے بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ میں اس نظم کو عرش کی شاعری کا فخرِ اسٹاپ سمجھتا ہوں۔

دو تین ہند ملاحظہ فرمائیے :-

گو خردِ صحن میں اک سمت پڑانا جوتا، جیسے مڑا ہوا اک مفلس و بیکس مزدور
یہ وہ جوتا ہے کہ جب زور پہ جتا اس کا شہاب میرے ہمراہ تھا ہر ایک بلند ایوان میں
ایک آواز سے ڈر جاتے تھے ماتحتِ مرے کام کرتے ہوئے خاموشی غم سا مان میں

جوئے گلشن کے دلاویز کنارے کیا کیا، اس نے دیکھے ہیں مرے ساتھ نظارے کیا کیا
 ہے اگر کہنہ نظام ایک چرانا جوتا، نظم نو بھی تو کسی روز پڑا ہوا
 آج تقدیر سے ہے دوست زمانہ جس کا اس کا دشمن بھی تو اک روز زمانا ہوگا
 انہیں نقشہ بگڑنے پہ سٹوڑتا ہے جہاں اک نہ اک جوتا شب و روز اترتا ہے یہاں

مختصر کہ عرش کی شاعری کی ایک نمایاں خصوصیت اس کے تجربات کا تنوع بھی ہے جو زمانہ حال کے کم شعراء میں پایا جاتا ہے۔ ادیب یا شاعر
 کے تجربات کا تنوع یا جذبات کی نیرنگیاں اکثر اس کی تخلیق کے لئے سفر ثابت ہو جاتی ہیں۔ لیکن عرش کا ظن سخن بہت کشادہ ہے۔ ان کی تنوع و
 (Keshri) ان کو بے راہ رو نہیں کر دیتی، نہ ان کی انفرادیت پر کوئی حریف آنے دیتی ہے۔ ان کی شخصیت ان کے کلام
 سے اس طرح ہم آہنگ ہے کہ کہیں بھی ان کے پاس سخن میں لغزش نہیں ہوتی۔

عرش کی شاعری حتمی ذوق سخن کی شاعری ہے۔ ان کے احساس کی ہمہ گیر جذبات کا دھماکا، انداز بیان کی سبک آہنگی، تجربہ و
 صداقت اور سب سے بڑھ کر ان کی شخصیت کا خلوص، ان کے کلام کی پابندی اور بقا کی ضمانت ہے۔ ان کی روایتی شاعری ان کے رنگ کے پختہ
 والوں کے لئے مزہ جالغرا ہے اور شاید دیدہ کی اندیشوں کے واسطے مشعل راہ بھی۔

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جالستان — شہوانیات
 مکتوبات نیازتین حصے — انتقادات — ماہ و ماہیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت
 فلاسفہ قدیم — مذاکرات نیاز — فراست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عیسیٰ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 منیجر نگار لکھنؤ

مشکلات غالب

غزل (۱۸)

۱- شہب، خیار شوق ساقی، رستخیز اندازہ تھا، نامحیط بادہ صورت خانہ خمیازہ تھا
شوق سانی، شوق آبر ساقی - رستخیز اندازہ = قیامت کے آئندہ -
محیط بادہ = خط سافر یا خود سافر مراد ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ رات ساقی کی آمد کا انتظار تھا اور اس کے نہ آنے سے ہم پر غمار کی کیفیت طاری تھی، لیکن یہ اس قیامت کی کیفیت تھی
مسلل انگڑائیوں کی وجہ سے (جولازی نتیجہ ہیں غمار کا) خط سافر یا خط شیشہ تک (یعنی تمام بزم بادہ میں) گویا ہنگامہ قیامت کی تصویر کھینچی
ہوئی تھی۔ انگڑائیوں میں چونکہ ایک صورت ہنگامہ و تلاطم کی پائی جاتی ہے، اس لئے اسے "رستخیز اندازہ" کہا گیا۔
غالب کا یہ شعر دروازہ کا تخیل کے سوا کچھ نہیں، اور اگر دونوں مصرعوں کی ردیف کو تھا کی جگہ پودہ کر دیا جائے تو فارسی کا شعر ہو جاتا ہے۔

۲- یک قدم وحشت سے دریں دفتر امکاں گھلا جادہ اجزاء دو عالم وحشت کا شیرازہ تھا
دفتر امکاں = عالم موجودات و ممکنات - جادہ = راستہ -
اس شعر میں وحشت و جنوں کی اہمیت کو ظاہر کیا گیا ہے کہ جب تک ہم نے وحشت و جنوں میں قدم نہ رکھا تھا، ہم عالم امکاں کی حقیقت
سے ناواقف تھے، لیکن اس وحشت میں قدم رکھتے ہی معلوم ہوا کہ راہ جنوں تو ایک ایسا شیرازہ ہے جس سے یہ دونوں عالم کے اجزاء و ارباب
ہو جاتے ہیں۔ درمیانہ ظاہر کرنا ہے کہ بقا و فنا کی حقیقت کا صحیح علم عقل و ہوش سے نہیں بلکہ وحشت و جنوں ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

۳- انجہ وحشت خیر میہائے لیلی کون ہے، خانہ مجنونی صحرانگرد، بے دروازہ تھا
"صحرانگرد" مجنوں کی صفت ہے۔ وحشت خرابی = وحشت و جنوں کی حالت میں چل پڑنا۔
مفہوم یہ ہے کہ مجنوں کا ٹھکانہ صحران تھا جہاں نہ کوئی دروازہ ہے نہ کوئی روک ٹوک، پھر کیا دم تھی کہ کوئی دیوار مجنوں کا تھا
اسی خیال کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے۔ "گرمی نے کی تھی تو بہ ساقی کو کیا ہوا تھا"

۴- پوچھ مت رسوائی انداز استغناء حسن دست مرہون جنا، رخسار رہن خانہ تھا
حسن کے استغناء کا تعاند یہ ہے کہ وہ اسباب آرائش سے بے نیاز ہے، اس لئے اس کے ہاتھوں میں جہدی اور رخسار پر گلگونہ لگا۔
ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسباب آرائش سے بے نیاز نہیں ہے اور یہ کن کی انتہائی رسوائی ہے۔

۵- نالہ دل نے دئے اوراقِ نختِ دل ہواد یادگار نالہ اک دیوانی ہے شیرازہ تھا

فارسی میں "چیزے بہادادن" تباہ و برباد کر دینے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ ہمارے بالوں نے دل کے ہنرے برباد و منتشر کر دیے، حالانکہ نالہ کی یادگار یہی منتشر اوراقِ دل تھے اور اب بربادیِ دل کے بعد وہ یادگار بھی باقی نہ رہی۔ دوسرے مصرعے میں یادگارِ نالہ کے بعد لفظ یہی محذوف ہے۔

غزل (۱۹) اور (۲۰) صاف ہیں

غزل (۲۱)

اس غزل کے اکثر اشعار موت کے رنگ کے ہیں۔

(۱) ہوس کو ہے نشاطِ کار گما کیا نہ ہو مرنے تو جینے کا مزہ کیا
نشاطِ کار = کام کرنے کا عرصہ۔

کار و بارِ عالم کی رونقِ صحت اس حقیقت پر منحصر ہے کہ دنیا بیدار نہیں ہے اور ہر شخص کو مرنا ہے، اسی خیال کے زیر اثر ہر شخصِ مصروف کا رہتا ہے اور اگر موت کا کھٹکا نہ ہو تو پھر یہ تمام ہنگامہ دنیا ختم ہو جائے اور جینے کا کوئی لطف باقی نہ رہے۔

۲۔ تجاہلِ پیشگی سے دعا کیا، کہاں تک لے سرائے ناز "کیا کیا"؟
تجاہلِ پیشگی = جان بوجھ کر انجان بننا۔

یہ ختم میری ہر بات پر انجان شخص کی طرح "کیا کیا" کہا کرتے ہو (گو یا کچھ جانتے ہی نہیں) تو اس سے آخر تمہارا کیا مطلب ہے۔ مجھ جانتا ہوں کہ تم میرے حال سے خوب واقف ہو اور تمہارا یہ بار بار کا سوال تجاہلِ عارفانہ کے سوا کچھ نہیں۔

۳۔ نواز شہائے بیجا دیکھتا ہوں، شکایتِ بے رنگیں کا گھر کیا
دشمن ہر آپ کی بیجا نوازشیں دیکھ کر اگر میں شکایتیں کرتا ہوں تو آپ کو اس کا لگھ کیوں ہے؟ شکایتوں کو رنگیں اس نے کہا تھا کہ ان کا تعلق محبوب و غیر کے ربطِ رنگیں سے ہے۔

۴۔ نگاہ ہے محابا چاہتا ہوں، تنہا فلہائے تمکین آزا کیا
میں چاہوں کہ تم مجھ سے بالکل بے محاب اور بے تکلف ہو کر ملو لیکن تم قافلوں سے کام لیتے ہو جو میرے لئے سخت تعبیر آزا ہے۔

۵۔ فروغِ شعلہٴ خس یک نفس ہے ہوس کو پاس ناموس و ناکیا
خس = تنکا، گھاس پھوس۔

اہلِ ہوس کی محبت بالکل ایسی ہی ہے جیسے خس میں آگ لگا دی جائے اور وہ دم کے دم میں بھڑک کر ختم ہو جائے، اس لئے ایسی ایدار محبت کرنے والے سے دنا کی امید رکھنا عبث ہے۔

۶۔

فنس موجی محیط بیخودی ہے تفاظہائے ساقی کا گھر کب

ہماری ہر سانس خود دریائے بیخودی کی موج ہے اور ہماری بیخودی کا سبب خود ہمارے اندر ہی موجود ہے اس لئے ساقی کے تفاضل کی شکایت بیکار ہے، کیونکہ اس کے تفاضل سے ہماری بیخودی میں تو کوئی کمی بڑھ نہیں سکتی۔

۷۔

دماغِ عطر پیراہن نہیں ہے غم آوار گہائے صبا کب

غالب کا یہ شعر بادیہ سادہ ہونے کے بجائے ہوا ہے۔ عطر محض خوشبو کو کہتے ہیں اس لئے عطر پیراہن کے معنی "خوشبوئے لباس" کے ہوتے۔ دماغ نہ ہونا، یعنی بے ہوشی نہ ہوسکنا۔ سوال یہ ہے کہ یہاں کس کا پیراہن مراد ہے، اپنا یا محبوب کا! بعض حضرات نے خود غالب کا لباس مراد کیا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہاں لباس مراد ہے۔ اور غالب یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر سبکی آوارگی پیراہن محبوب کی خوشبو کو ادھر ادھر لئے پھرتی ہے اور ہم تک نہیں پہنچاتی تو ہم کو اس کا غم کیوں ہو، جبکہ خود ہم میں اس خوشبو سے لطف اٹھانے کی تاب نہیں۔

۸۔

دل ہر قطرہ ہے سابزِ انا بھر ہم آس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

جس طرح پانی کے ہر قطرہ کا (اس لحاظ سے کہ وہ سمندر ہی کا ایک جزو ہے) یہ دعویٰ کیا کہ "میں سمندر ہوں" بجا نہیں ہے، اس طرح اگر ہم بھی یہ دعویٰ کریں کہ ہم وہی (یعنی خدا) ہیں تو غلط نہ ہوگا کیونکہ ہم بھی اسی کا ایک جزو ہیں۔

اس غزل کے باقی پانچ اشعار سناں ہیں۔

غزل (۲۳)

۱۔

استہم : وہ جنوں جلاں گدائے بے سرو پا ہیں کہ بے سرو پنچہ مرگاہن آہو پشتِ خار اپنا

"جنوں جلاں گدا" اور بے سرو پا، دونوں صفتیں گدا کی ہیں، یعنی ایک بے سرو پا قسم کا جنوں زدہ صحرا فور و گدا۔ "پشتِ خار" پیٹھ کھانے والا آکر، لوہے یا کسی اور دھات کا بنا ہوا آکر جس کے سر پر پیٹھ کھانے کے لئے پنچہ بنا دیتے ہیں اور جیسے فقرائے الزاپنے ساتھ رکھتے ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ ہم ایسے جنوں زدہ فقیر ہیں کہ سحر کے سوا ہمارا کہیں ٹھکانا نہیں اور بے سرو باقی یا بے سامانی کا یہ عالم ہے کہ ہمارے پاس پشتِ خار تک نہیں اور اس کا کام ہم پنچہ مرگاہن آہو سے لیتے ہیں۔ یعنی کثرتِ سحر اور دی سے، غزالانِ صحرا بھی ہم سے اس درجہ آشنا ہو گئے ہیں کہ وہ اپنی ہلکوں سے ہماری پیٹھ تک کھجوا دیتے ہیں۔

غزل (۲۴)

۱۔

پئے نذرِ کرمِ تحفہ ہے شرمِ نارسانی کا بخولِ غلطیدہ صدرنگِ دعویٰ پارسانی کا

ہماری شرمِ نارسانی الطافِ خداوندی حاصل کرنے کے لئے شرمِ نارسانی کا ہی تحفہ دیتی ہے اور وہ تحفہ صرف اس دعویٰ پارسانی کا جو سوسو طرح سے خولِ آلود (تباہ و برباد) ہو چکا ہے۔

یعنی خدائے حضور میں ہم اعتراف گناہ کے سوا کوئی معذرت پیش نہیں کر سکتے اور ہماری یہی معذرت ممکن ہے عفو و درگزر کا سبب ہو سکے۔

۲۔ نہ ہونے تماشا دوست رسوا بے وفائی کا بہرہ صد نظر ثابت ہے دعویٰ پار سالی کا
حسن تماشا دوست = وہ حسن جو نمود و نمائش پسند کرتا ہے۔ رسوا بے وفائی کا = اپنی بے وفائی کی وجہ سے بدنام۔
محض اس لئے کہ حسن "تماشا دوست" ہے اور اس نے ساری دنیا کو دعوتِ نظارہ دیدی ہے، اس پر لازم بے وفائی قائم کرنا درست نہیں، بلکہ اس طرح تو سیکڑوں تماشاٹیوں کی ٹھکانا ہے جو اس کے سامنے جھک جانے پر مجبور ہیں، اس کے دعوائے پار سالی پر اور زیادہ ہر توفیق ثابت کرتی ہیں۔

۳۔ زکوۃ حسن دے لے جلوہ بندیش کہ ہر آسا چراغ خانہ درویش ہو کا سہ گدائی کا
حسن محبوب سے درخواست کرتا ہے کہ ہمیں بھی اپنے جلوہ کی زکوۃ مرحمت کرتا کہ اس کی روشنی سے ہمارا کاسہ گدائی چراغ خانہ کا کام دے۔ معنی یہ کہ ہمارے تاریک دل کو بھی اپنے جلوہ سے روشن بنا دے۔

۴۔ نہ ارا جان کر بے جرم قاتل، تیری گم دن پر رہا اندھون بیگنہ حق آشنائی کا
اس شعر میں پہلے مصرع کے آخری ٹکڑے کو دوسرے مصرع کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے مطلب واضح ہو جاتا ہے۔ غالب اپنے محبوب سے کہتا ہے کہ میں تیرے پاس اس لئے گیا تھا کہ تو مجھے قتل کر دے، لیکن تو نے (یہ سمجھ کر کہ میں بے جرم ہوں اور بے جرم کو قتل کرنا اس کا خون اپنی گردن پر لینا ہے) مجھے قتل نہیں کیا۔ حالانکہ اس صورت میں تو نے مجھے قتل نہ کر کے حق دوستی کا خون اپنی گردن پر لیا۔ کیونکہ حق دوستی یہی تھا کہ تو مجھے قتل کر دیتا۔ یہ شعر غالب نے مومن کے رنگ میں لکھا ہے اور پاکیزگی بیان کے لحاظ سے اس کے بہترین اشعار میں شمار کیا جاتا ہے۔

۵۔ تمنائے زباں محو سپاس ہے زبانی ہے مٹا جس سے تقاضہ شکوہ بے دست و پاؤں کا
زبان کی تمنائے تقاضہ یہ تھا کہ محبوب سے اپنی بے دست و پاؤں کا شکوہ کیا جائے، لیکن جب اپنی بے زبانی (محبوبی و بیپارگی) نے اس کی اجازت نہ دی تو محبوب کو خود نرم آگیا، اس لئے ہم کو دراصل اپنی بے زبانی کا شکریہ ادا کرنا چاہئے جو حصولِ معافی کا باعث ہوئی۔

۶۔ وہی اک بات ہے جو یارِ نفس و دل کہتے گل ہے چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں زوای کا
مرعایہ کہ میرا نفس (سائنس یا فو) اور نہایت گل دونوں ایک ہی سے ہیں کیونکہ چمن میں بہار آتے ہی پھولوں کی خوشبو اور میری خوشنواؤں دونوں ساتھ ساتھ شروع ہو جاتی ہیں۔

۷۔ دہان ہر بہت پیغامہ جو زنجیر رسوائی عدم تک بیوفا چرچا ہے تیری بے وفائی کا
پیغامہ جو = طعنہ زن۔ اس شعر کے سمجھنے کے لئے پہلے دو باتیں ذہن نشین کر لیجئے ایک یہ کہ زنجیر کی کڑی دہن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ دہن معشوق کو شعر و اس کی نگلی ظاہر کرنے کے لئے معدوم کہتے ہیں۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں کوئی دہن شکوہ ایسا نہیں جو تیری بے وفائی پر طعنہ زن نہ ہو، اور اس طرح اس زنجیر رسوائی کا چرچا عدم تک پہنچ گیا ہے۔ دیکھو کہ دہن معشوق معدوم ہے۔
جہاں معشوقوں کی دہن سے نکلتی وہ دنیا کے عدم ہی سے تعلق رکھتی ہے۔ غالب کا شعر بھی ناگوار تکلف و دہانہ کا تحفیل کا نمونہ ہے۔

غزل (۲۵)

۱۔ گزرنے اندو و شبِ فرقت بیاں ہو جائے بے تکلف دلِ مہرِ دباں ہو جائے گا
دوسرے مصرعے میں مہرِ دباں کو مقدم اور داغِ تہ کو مؤخر کر دیجئے تو مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر شبِ فرقت کی تکلیف میں
بیان نہ کی تو بھی میری یہ خاموشی (مہرِ دباں) داغِ ماہ کی طرح سب پر آشکارا ہو جائے گی۔ تہر اور داغ کی مشابہت ظاہر ہے۔

۲۔ زہرہ گر ایسا ہی شامِ بکیر میں ہوتا ہے آب پر تو جہتاب سیلِ خانماں ہو جائے گا
اگر شامِ بکیر کی تکلیف میں پتہ نہ ملے پانی ہو جاتا ہے تو عجب نہیں کہ پر تو جہتاب (چاندنی) بھی آبِ آب ہو جائے اور میرا گھر اس
سیلاب میں ڈوب جائے۔
مرعا یہ کہ چاندنی رات میں ہجر و جدائی کا احساس بہت زیادہ ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے۔

۶۔ گر نگاہِ گرمِ فراقی رہی تسلیم ضبط، شعلہٴ خُس میں جیسے، خونِ رگ میں نہاں ہو جائیگا
مفہوم یہ ہے کہ اگر تیری نگاہِ گرم (نظرِ عتاب) اسی طرح مجھے ضبطِ محبت پر مجبور کرتی رہی تو میرا خون میری رگوں میں داخل
اسی طرح نہاں (خشک) ہو جائے گا جیسے خُس میں شعلہٴ پنہاں رہتا ہے۔ خُس میں شعلہ کا پنہاں رہنا اس لئے تصور کیا گیا کہ خُس
میں جل جانے کی اہلیت ہر پہ اتم پائی جاتی ہے۔

غزل (۲۶)

۶۔ کہا وہ غرود کی خدائی تھی بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا
جس طرح غرود کی خدائی سے غرود کو کوئی فائدہ نہ پہونچا اسی طرح میری بندگی سے بھی میرا بھلا نہ ہوا، گویا میری بندگی اور
غرود کی خدائی دونوں ایک سی چیز تھیں۔ اس شعر کا خُس یہ ہے کہ اس میں بندگی کی تعبیر خدائی سے کی گئی ہے۔

۸۔ زخمِ گرِ دہ گیا ہو نہ تھا، کامِ گرِ رگ گیا ادا نہ ہوا
پہلے مصرعے کو اس طرح پڑھئے جیسے کسی واقعہ کا اظہار کیا گیا ہے اور دوسرے مصرعے کو حیرت و استعجاب کے لہجے میں۔
مفہوم یہ ہے کہ ۱۔ جب ہمارا کوئی کام نہ لگا تو وہ رکا ہی رہا (ادا نہ ہوا) برضائے اس کے ہمارے زخم کا یہ حال ہے کہ دہنے کے بعد بھی
اس سے لہو رستا رہا، حالانکہ ہوتا ہے چاہئے تھا کہ جس طرح لہو نہیں رکا کام بھی نہ لگنا چاہئے تھا۔ مرعا یہ کہ میری بد نصیبی کسی
بات میں کامیاب ہونے نہیں دیتی اور ہر بات کا آخر اُٹا ہوتا ہے۔

غزل (۲۷)

۱۔ گد ہے شوق کو دل میں بھی تنگی جا کا، گھر میں محو ہوا اضطرابِ دریا کا

اس شعر میں شوق کی تعبیر اضطرابِ دریا سے کی گئی ہے اور دل کی گہری ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ میرے شوقی محبت کی خدمت و وسعت کا یہ عالم ہے کہ وہ دل ایسی چیز میں بھی (جو وسعت و جہاں اپنے اندر رکھتا ہے) نہیں سما سکتا تھا، لیکن مجبوراً اسے دل کے اندر ہی سما پڑا۔ گویا یوں سمجھئے کہ ایک دریا کا اضطراب تھا جو ایک گہرے اندر بند ہو گیا۔

۳۔ خنائے پائے خزاں ہے بہار اگر ہے یہی دوام کلفت خاطر ہے عیش و نسیا کا
اگر بہار ایسی ہی ناپایدار آنے جانے والی چیز ہے تو اس کی حشمت خنائے پائے خزاں سے زیادہ نہیں یعنی جس طرح منہدی کا رنگ چند دن کے بعد غائب ہو جاتا ہے اسی طرح بہار کی رنگینی بھی ختم ہو جاتی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دنیا کا کوئی عیش پائیدار نہیں اور اس کا نتیجہ ہمیشہ رنج و ملال ہی ہو کر رہتا ہے۔

۴۔ نہ کہہ کر گریہ بہ مقدار حسرتِ دل ہے مری نگاہ میں ہے جمع و خرچِ دریا کا
”جمع و خرچِ دریا“ سے مراد دریا کا مسلسل بہاؤ ہے۔
”جمع یا ہدم سے خطاب ہے کہ میری گریہ و زاری جو تو دیکھ رہا ہے وہ میری حسرت کے لحاظ سے بہت کم ہے، کیونکہ میرا دل تو یہ چاہتا ہے کہ آنسوؤں کے دریا جاری کر دے اور پھر بھی بس نہ کرے۔“

غزل (۲۸)

۱۔ قطرۂ لبیک حیرت سے نفس پرور ہوا خطِ جام نے سراسر رشتہ گوہر ہوا
اس شعر میں غالب نے ”نفس پروری“ کا استعمال سانس روک کر دم بخود بہانے کے مفہوم میں کیا ہے، جو خود غالب کی خزانہ ”خطِ جام“ سے مراد وہ خط ہے جو ایک خاص اندازہ یا ناپ ظاہر کرنے کے لئے جام کے چاروں طرف نقش کر دیا جائے۔
مفہوم یہ ہے کہ جب محبوب نے جامِ شراب اپنے ہونٹوں سے لگا کر شراب کے قطرے اس کے چہرہ کا عکس پڑنے سے اس قدر حیرت زدہ ہوئے کہ خطِ جام پر وہ جھک رہ گئے اور اس طرح خطِ جام گویا موتیوں کا بار ہو کر رہ گیا۔

۲۔ اعتبارِ عشق کی غاذِ خرابی دیکھنا، خیر نے کی آہ، لیکن وہ خفا مجھ پر ہوا
میرے عشق پر محبوب کو اس قدر اعتماد و یقین ہے کہ جب خیر آہ کرتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ میں نے ہی آہ کی ہوگی اور مجھ پر خفا ہوتا ہے۔ پھر جب حالت یہ ہو تو میری تباہی و غاذِ خرابی کی حدود پاؤں کیا ہو سکتی ہے۔ یہ شعر مومن کے رنگ کا ہے۔

غزل (۲۹)

۲۔ اہلِ بندش نے بہریت کردہ شوقی ناز جو ہر آئینہ کو طوطی بسلِ اندھا
”بہریت کردہ“ سے مراد یہاں آئینہ ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ جب وہ شوقی و ناز کے ساتھ آئینہ دیکھتا ہے تو جو ہر آئینہ بھی طوطی بسلی کی طرح ترپنے لگتا ہے۔

خود کے آئینوں میں صقل کرنے سے سبزی مایل نشانات پیدا ہو جاتے ہیں جنہیں "جھڑ پٹینڈ" کہتے ہیں۔ جو سبزی سبزی اور قوطپ کے لحاظ سے اس کو "طوطی پس" کہا گیا ہے۔

۳۔ یاس و امید نے یک عرصہ میداں مانجا عجز بہمت نے طلسم دل سایل باندھا
عرصہ = جنگ۔ اس شعر میں دوسرے عرصہ کو پہلے بڑھائے اور پہلے عرصہ کو اس کے بعد کیونکہ پہلے عرصہ میں جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ نتیجہ ہے دوسرے عرصہ کے واقعہ سے۔
مفہوم = ہے کہ میری کم ہمتی نے دل امیدوار کے اندر ایک ایسا طلسم قائم کر دیا ہے جہاں یاس و امید میں ہر وقت جنگ ہوتی رہتی ہے اور کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔
طلسم کے ساتھ جنگ کا خیال ان داستانوں سے لیا گیا ہے جن میں طلسم بند و طلسم کشا کے درمیان ہمیشہ جنگ دکھائی گئی ہے۔

(غزل ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ صافات ہیں)

غزل (۳۳)

۱۔ یک ذرہ زمین نہیں بیکار باغ کا، ہاں جادہ بھی فقیلہ ہے لالہ کے داغ کا
جادہ = راستہ، گمراہیوں باغ کی روش مراد ہے۔ فقیلہ = چراغ کی بتی۔
مفہوم = ہے کہ باغ کا کوئی حصہ بیکار نہیں، یہاں تک کہ باغ کی روش بھی (جو پھولوں سے ظاہر ہوتی ہے) لالہ کے چراغوں کے لئے فقیلہ کا کام دیتی ہے۔ اس دعوئی کا ثبوت یہ ہے کہ لالہ کے درخت عموماً روش کے کنارے ہی نصب کئے جاتے ہیں اور یہ ہیں اچھے معلوم ہوتے ہیں،

۲۔ ہے سے کسے ہے طاقت آشوب آگہی کھینچا ہے عجز حوصلہ نے خط ایام کا
پہلے مدح میں "آشوب آگہی" کی ترکیب غور طلب ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک وہ کہ اسے مقلوب ترکیب اضافی مانا جائے (یعنی آگہی آشوب) دوسری یہ کہ اسے معمولی اضافی ترکیب جان کر خود آگہی کو آشوب قرار دیا جائے۔
ہر چند لفظ طاقت کے ساتھ پہلی ترکیب زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے، لیکن غالب کے پیش نظر دوسری ترکیب بھی جس طرح اُسے خود آگہی کو آشوب کی ہنگامہ قرار دیا ہے۔

لفظ طاقت کے معنی قوت کے ہیں اس لئے صحیح مفہوم تک پہنچنے کے لئے طاقت کے بعد کوئی لفظ بمعنی برداشت یا تحمل محذون ماننا چاہئے گا اور فارسی میں اس قسم کے محذوفات سے کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً طاقت جہاں برداشت، خانہ جہاں گھر، اس میں طاقت کے بعد لفظ میزبانی یا پذیرائی محذون ہے۔

شعر کا مفہوم = ہے کہ: "ہوش و آگہی کا ہنگامہ اتنا بڑا ہنگامہ ہے کہ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ شراب پی لیا کر" ہوش و آگہی کو ختم کر دیا جائے۔

فارسی میں خط کشیدن، شادینے یا محو کر دینے کے مفہوم میں مستعمل ہے۔ غالب نے خط کے ساتھ لفظ لایام (جام شراب) کا اضافہ کر کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس شادینے کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔

عجز و قصل سے خود اپنی بے حاصلگی مراد ہے جو ہنگامہ ہوش و آگہی کو برداشت نہیں کر سکتی۔

۶۔ بے خون دل ہے چشم میں موج نگہ غبار یہ میکدہ خراب ہے مے کے سراغ کا
میکدہ سے مراد آنکھ ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ آج کل میری آنکھوں سے خون دل نہیں بہتا تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ موج نگہ خشک ہو کر غبار ہو گئی ہے
گویا میکدہ میں شراب نہ ہونے کی وجہ سے خاک سی اڑ رہی ہے۔

۷۔ باغ شگفتہ تیرا بساط نشاط دل ابر بہار خلد کس کے دماغ کا
پہلے مصرعہ کے محذوفات کو سامنے رکھنے کے بعد مفہوم یہ ہوگا کہ میرے نشاط دل کا سبب تیرے ہی حسن کا باغ شگفتہ ہو سکتا
ہے۔ محض موسم بہار میں شراب نوشی سے مجھے سرور و نشاط حاصل نہیں ہو سکتا۔

غزل (۳۴)

۱۔ وہ مری چین چین سے غم پنہاں سمجھا رازِ مکتوب یہ بے ربطی عنوان سمجھا
مفہوم یہ ہے کہ جس طرح خط کے عنوان سے بے ربطی تحریر کا پتہ چل جاتا ہے، اسی طرح اسے میری چین پیشانی دیکھ کر میرے
غم پنہاں کا حال معلوم ہو گیا۔
اس شعر میں چین چین کی بے ربطی عنوان سے اور غم پنہاں کی رازِ مکتوب سے تعبیر کی گئی ہے۔

۲۔ یک الف بیش نہیں یقیقل آئینہ ہنوز چاک کرتا ہوں میں جب سے کہ گریباں سمجھا
نولادی آئینہ میں جب یقیقل کی جاتی ہے تو اس میں الف کی طرح لکیریں نمایاں ہو جاتی ہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ جب سے
میں نے گریباں کو گریباں سمجھا اس وقت سے اسے چاک کرنا شروع کر دیا، اور وہی گریباں چاک اب بھی موجود ہے، گویا یہ سمجھ لو کہ
آئینہ میں جو وقت یقیقل ایک لکیر پیدا ہو گئی تھی وہی اب بھی باقی ہے۔
چاک کی صورت بھی الف کی سی ہوتی ہے اور یقیقل کی لکیر کی بھی۔

۵۔ عجز سے اپنے یہ بانا کہ وہ بد خو ہوگا نبضِ خس سے تپش شعلہ سوزاں سمجھا
نبضِ خس سے مراد خس ہے۔ جس طرح خس (تنکے) کو دیکھ کر اس کے جل جانے کی اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اسی طرح
میں اپنی بیچارگی کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ محبوب یقیناً برہم ہوگا، یعنی جس طرح خس کی قسمت میں آگ سے جل جانا لکھا ہے،
اسی طرح ہر بنائے عجز محبوب کی برہمی سے میرا تباہ و برباد ہو جانا بھی مقسم ہو چکا ہے۔

دنیا کی مسلمان حکومتوں کا سرسری جائزہ

(مسلمانوں کی کل آبادی ۳۵ کروڑ ہے)

- لبنان** — آبادی ۴ لاکھ — ۴۰ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈیٹ ماہرین فن کے زیر ہدایت تعمیری منصوبہ بندیاں
- ترکی** — آبادی ۲ کروڑ ۲۰ لاکھ — ۹۸ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ اور NATO کا ممبر - اقتصادی مشکلات -
جزیرہ قبرص (CYPRUS) کے مسئلہ میں یونان سے کشیدگی
- شام** — آبادی ۳۲ لاکھ ۲۰ ہزار — ۸۶ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈیٹ بلاک کی امداد - بحرہ قلی کے مسئلہ میں اسرائیلی حکومت سے جنگ کا خطرہ -
- عراق** — آبادی ۳۸ لاکھ ۲۰ ہزار — ۹۶ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ کا ممبر - مغربی بلاک کا حامی
- ایران** — آبادی ۲ کروڑ ۴ لاکھ — ۹۰ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ کا ممبر - مغربی بلاک کا ممبر
- افغانستان** — آبادی ۱ کروڑ ۴ لاکھ — ۹۸ فی صدی مسلم
چار نکاتی پروگرام میں ۱۰ اکرڈرڈالر کی سوڈیٹ امداد کا امکان - پختونستان کے مسئلہ میں پاکستان سے اختلاف -
- پاکستان** — آبادی ۷ کروڑ ۵۸ لاکھ ۵۰ ہزار — ۸۶ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ اور SEATO کا ممبر - اسلامی جمہوریت - کشمیر کے مسئلہ میں ہندوستان سے نزاع -
- ملائیا** — آبادی ۵۸ لاکھ — ۶۰ فی صدی مسلم
سافٹ گورنمنٹ کے لئے جدوجہد - ۸ سال سے کمیونٹس آبادی سے برسرِ پیکار -
- مراکش** — آبادی ۹۲ لاکھ — ۹۲ فی صدی مسلم
اسپینی مراکش تک پہنچنے کی حصول آزادی کے لئے
- الجزائر** — آبادی ۹۵ لاکھ — ۸۹ فی صدی مسلم
جمہوریت کے لئے فرانس سے برسرِ پیکار -
- مصر** — آبادی ۲ کروڑ ۵ لاکھ — ۹۱ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈیٹ بلاک سے فزائی اسلام - شام اور سعودی عرب سے بہت گہرے تعلقات -

| | |
|-----------|--|
| سوڈان | آبادی ۸۹ لاکھ ۱۷ ہزار - ۸۴ فی صدی مسلم |
| یمن | عرب لیگ کا ممبر - اقتصادی تباہی آبادی ۴۸ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم |
| یردن | عرب لیگ کا ممبر - سویٹ ماہرین فن سے گفت و شنید آبادی ۱۵ لاکھ - ۹۳ فی صدی مسلم |
| سعودی عرب | عرب لیگ کا ممبر - برطانیہ کا مخالف آبادی ۶۰ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم |
| انڈونیشیا | عرب لیگ کا ممبر - برمی کے پٹرو لی شیپوں کے مسئلہ میں برطانیہ سے نزاع آبادی ۷۰ کروڑ ۸۰ لاکھ - ۹۴ فی صدی مسلم |
| | جمہوری پارلیمانی حکومت - مغربی بلاک کے خلاف |

چند نایاب دواوین

جلد توجہ فرمائیے

کلیات امیر اللہ تسلیم ————— کلیات مومن

کلیات میاں نظام الدین شاہ رامپوری ————— صنمخانہ عشق امیر مینائی

کلیات قلق ————— دیوان خواجہ درد

کلیات آتش ————— دیوان کلیم (ابوطالب)

صرف ایک ایک جلد موجود ہے۔ ان کی مجموعی قیمت علاوہ محصول ڈاک ۷۷ روپیہ ہے۔ تمام دواوین ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

فیہر نگار لکھنؤ

جشن عید

(پرفیسر شوری)

پی ستاروں کے اشک اسے شب تار
شب کی زنجیر صبح دم ٹوٹی،
آفتاب سحر کی تابانی،
اٹھ کے سورج نے اپنے پر تولے
ہیکلوں پر ہے بارشیں انوار
شب گئی صبح کے دریچے کھلے
جلوہ گستر وزیر و شاہ ہوئے
مُسکراتا ہے فخرِ دارائی،
تنگ کلیوں کے گوشہ گیر اٹھے
وہ پلا دیکھ شہریوں کا ہجوم،
کوچہ گرد، دگداگر و قلاشش،
سود خوار و وکیل و ساہوکار
شیخ سمنان و مولوی ضرغام
دزد و دلاک و واعظ و غسال
کفش دوز و کفن برد و خبار
گورکن، کوتوال، بردہ فروش
رند و رقصا ص و فاجر و فکار،
قصہ خوان و قلندر و قتال
"انی"، کلچہ فروش، کن میلے
خاقانیت و مفکر و مزدور
رہزن و رشوقی و تریاکی،
وہ اٹھانا چتا سحر کا غبار
وہ درو بام سے کرن پھوٹی
چومتی ہے افق کی پیشانی،
قصر گویا ہوئے محل بولے
جگمگاتے ہیں مسجدوں کے منار
مسجد و خانقہ کرن پہ سائے،
گرم نظارہ بجلاہ ہوئے
خوابگی لے رہی ہے انگڑائی
آنکھ ملے ہوئے فقیر اٹھے،
جیسے اک شب میں صد ہزار نجوم
منعم و میر و عاشق و دہاشش
مفتی شہر و لوطی بازار،
رہبر قوم و پیشوائے انام،
نقش بند و نقب زن و قوال
مے فروش و مجاور و عطار
مولوی و موذن و مے نوش
مخیر و مجرم و جریدہ نگار
فالگیر و نجومی و نقال،
پکڑیاں چاک، پیرہن میلے،
چندہ باز و "جہاں پناہ" و "منصور"
خسرو کونین آدم جنالی،

کوئی غمزد، کوئی اہل کتاب
شمر و بوجہل و کوئی و شامی
ابن سباح و بانی و شاد
جعفر و صادق و نظام دکن
سینہ پیکانِ غم سے برمایا
دل میں ٹوٹے ہوئے ہزاروں تیر
عارف و صوفی و امام چلے،
وہ چلا زار وہ چلا غفور
پیر و مرشد چلے، مرید چلے
کس کو معلوم کون کون چلا
کوئی فاروق کوئی ابن سعود
غم کے ناسور قہقہوں کا غرور
لیکن اے ذوالجلال والا کرام
ایک کے زیر دام بدرمنیر،
ایک ایوانِ رحیم خندہ زنی
ایک تن پر ہو ریشمی پوشاک
ایک گھر جشن، ایک گھر گھرام
ہے کہیں کسوتوں کی تابانی،
اک شبستاں میں ماہتاب کا روپ
کتنے سینوں میں قہقہوں کے مزار
ہو کے پیکانِ عید سے بسل،
اے خدا جب بھی سنسنا تی ہے
اے خدا ! اے خدائے بحر و برا!

اور کوئی مسیحہ کذاب،
بودر و بایزید بسطامی،
ابن محبم، عبید ابن زیاد
جا گئے لاشے بولتے مدفن،
سردی روح الامین کا سایہ
پاؤں میں جشنِ عید کی زنجیر
اٹھ کے آقا چلے غلام چلے
وہ جھکی احترام کو جہور،
حر چلا حضرت یزید چلے،
اک رتن اور شہر بھر کا گلا،
پڑھتا جاتا ہے ہر قدم پہ درود
سب "مسادات" کی شراب میں چور!
کیا "مسادات" ہے اسی کا نام
ایک صدیوں کی رات کا نچیر،
ایک گھر سوگوار بے کفنی،
ایک سیٹا ہوا اپنے جیب کے چاک
ایک گھر صبح اور اک گھر شام
اور کہیں روت جشنِ عریانی
اور اک گھر میں چلیلاتی دھوپ
کتنے دل اک خدنگ سے ہیں نگار
خون روتے ہیں کتنی ماؤں کے دل
کتنے سینوں کو چیر جاتی ہے
اس چھری سے کسی کو ذبح نہ کرا

زندگانی کا زہر کافی ہے
آدمی قابلِ معافی ہے !!

ساحت فردوس میں

(فضا ابن فیضی)

کی مرے حالی زبوں پر یہ عنایت تو نے
 بھل کو فرحت تو نگاہوں کو سکون بخش دیا
 آرزو میری فراوان ترے احسان بہت
 چشم ساغر مجھے کرتی ہے اشارے کیا کیا
 جیسے میرے ہی لئے ہے تری جنت کی بہار
 یہیں قصر غلمان یہ حوریں یہ محل
 بوجھنے کے لئے بت حسن و جوانی کے یہاں
 حوریں گل گشت میں مصروف ہیں کھولے ہوئے بال
 چشم شہلا کی یہ صہبا لب لعلیں کا یہ رس
 یہ مہکتی ہوئی زلفوں کے گھیرے سائے
 نظر افروز ہے یوں عارض گل رنگ کی صنو
 یہ نظر گاہ بہار طرب و محملہ رنگ
 یہ ہر اک کام پہ یا قوت و زمر کے نعل
 ان یہ بلور کے ساغر میں نبید تسنیم
 آگینوں میں چمکتی ہوئی صہبائے طہور
 نقشہ رنگ ہے عنوان جو اس افسانے کا
 نخل طوبیٰ کی ہر اک شاخ ہے اک تانہ عزل
 جوش تقدیس کی صہبا میں ہیں ڈوبے ہوئے ہوش
 جاوداں ہے طرب و کعبہ کی یہ صبح حسیں
 مسکراتی ہوئی یہ رات یہ چستے ہوئے دن
 کیوں یہ ایس موسم رنگیں بھی طبیعت ہوا دس
 گونگا ہوں میں محبت کے ہیں روشن فانوس
 سیر فردوس کی دی مجھ کو اجازت تو نے
 روح افسردہ کو انداز جنوں بخش دیا
 غلہ میں میرے پہلے کے ہیں سالن بہت
 میری آنکھوں میں ہیں پاکیزہ نظارے کیا کیا
 یہ ترنم یہ تبسم یہ جوانی یہ کھمار
 کتنا رنگیں ہے یہ تیرا صحنستان ازل
 کتنے موضوع ہیں دلچسپ کہانی کے یہاں
 گرمی حسن و جوانی سے یہ تپتے ہوئے گال
 عطر پیرا ہن و رنگ بدن و بوئے نفس
 دیکھ لے رات تو اس کو بھی پسینہ آئے
 جیسے آئینے میں پڑتا ہو شفق کا پر تو
 یہ نوا خانہ لاہوت یہ مستی یہ ترنگ
 مسکراتے ہوئے تسنیم کی بہروں میں کنول
 یہ ارم خانہ صدر رنگ یہ فردوس نعیم
 نغمہ طائر خوش رنگ و جمال رخ حور
 قطرہ قطرہ شفق آلود ہے پیمانے کا
 نغمہ قدس سے لبریز ہے یہ ساو ازل
 ہائے یہ تفل مینا ہے کہ آواز سروش
 یہ تمناؤں کی وادی یہ انگوں کی زمیں
 قیرا ہرینس یہاں عام ہے یارب! لیکن
 کیوں مرے دل کو نہیں عیش کا مطلق احساس
 کیوں طبیعت نہیں اس بزم سے آخرافوس
 روح کیوں اس نئے ماحول میں گھبراتی ہے
 کیوں مجھے عالم ناسوت کی یاد آتی ہے

تقلیدِ محبت

(ساقی جاوید - بی۔ اے)

یہ عقیدوں کے دھندلے یہ روایات کے جال
نغمہ و رقص کی ہر سمت سلگتی ہوئی آگ
حس کے عکس، جوانی کا حنائی پر تو
رنگ و نکہت میں کلہاڑی حرم کچھ بھی ہیں
داسیاں اپنے خداؤں کے حضور آتی ہیں
ہم اگر اپنے بتوں کے ہیں بچاری اب بھی
ہم نے ان ماہ جینیوں کو خدا کیوں نہ کہا
ان میں گفتار بھی ہے شوخی رفتار بھی ہے
جب کہیں کوئی پرستش کا سوا آتا ہے
یہ دیکھتا ہوا سنگین خداؤں کا جلال،
یہ مچلتے ہوئے جذبات یہ بہتے ہوئے راگ
دیوتاؤں کے بھی سینوں سے نکلتی ہوئی کو
ہند کے سامنے یونان و عجم کچھ بھی نہیں
جگمگاتے ہوئے تشقوں کا شفق لاتی ہیں
ہم کو محبوب ہے گر سجدہ گزاری اب بھی
ان سمن خام حسینوں کو خدا کیوں نہ کہا
دیس کی لاج بھی ہے قوم کا کردار بھی ہے
ہم کو مشرق کی حسینوں کا خیال آتا ہے
کاٹنے ایسی ہی اک دیں میں ہم رہتے ہوں
ہیروستی کو جہاں لوگ خدا کہتے ہوں

عشرِ حینائی :-

اب تو رہ حیات میں اٹھتے نہیں قدم،
غم بھی بقدرِ فزون تھا، مے بھی بقدرِ غم
خود ان سے وضع ترکِ محبت نہ ہو سکی
اتنا تری جدائی کا صدمہ کبھی نہ تھا
لیکن ہمیں کو جو سدا میکش نہ تھا
قسمت کا کوئی فیصلہ بھی آخری نہ تھا

عیشِ برنی :-

نہ جانے کون سی منزل پہ آگیا ہوں میں
خدا کو ڈھونڈ رہا ہوں خدا نہیں ملتا
وہیں نہ منزل مقصود ہو جہاں اے عیش
نشانِ منزل مقصود کا نہیں ملتا

مغیث الدین فریدی :-

ہے بے باکی میں بھی رسم حیا کا اہتمام اب تک
یہیں متیادنے لڑا، یہیں بجلی گری، لیکن
زبان ہو گیا ترک مراسم کو مگر سہر بھی
نگاہوں سے لیا کرتے ہیں وہ میرا سلام اب تک
وہی ہے میری نظروں میں جہن کا احترام اب تک
نکل جاتا ہے منہ سے بے ارادہ اُن کا نام اب تک

لقیس قادری سونگیری :-

دل غم دوراں سے تھا یکسر اداس
مسکرائے جب وہ عرض شوق پر
اور پھر تم بھی مجھے یاد آ گئے
دیدہ پر غم میں آنسو آ گئے

برزقی چریا کوٹی :-

سجا رہا ہوں محبت کی انجمن دل میں
جو لاکھ اُن کے چپائے نہ چھپ سکی برزی
تری نگاہ میں کیا بات ڈھونڈ رہی میں نے
وہ بات اُن کی نگاہوں میں دیکھ لی میں نے

باقر مہدی :-

درد دل آج بھی ہے جوش وفا آج بھی ہے
حسن پابند حیا عشق اسیر آلام
تم سے بچنے کے مجھ کو سہارا تو مل گیا
غم جہاں سے الگ در عشق رہ نہ سکا
تیرے کوپے میں نہ رکھیں گے قدم آج کے بعد
دیکھیں گزرتے گی کہاں شام الم آج کے بعد
ٹوٹ جانے کو ہے وہ رشتہ نہاں اسے دل
کس کی کھائیں گے محبت میں قسم آج کے بعد
کبھی یہ سوچ کے روئے دل سے تسکین
مگر جو رونے پر آئے تو سہر نہ سنا گیا
سنایا کرتے تھے دل کو حکایت دوراں
کبھی یہ سوچ کے روئے دل سے تسکین
مگر جو رونے پر آئے تو سہر نہ سنا گیا
کسی سے حال دل زار پھر کہا نہ گیا
سمجھ میں آنے لگا جب فساد ہستی
نکل گیا ہے بہت دور قافلہ دل کا
پلٹ کے اب نہ کہیں لکھنؤ سے گزرتے گا
ٹوٹا دل کیسے جڑے گا سچی قسمیں نہ کھائیں آپ
کون بھلا یہ کہتا ہے خود آکے ہم کو منائیں آپ
راہ وفا پر چلتے چلتے اپنی غفلت بھول گئے تھے
چھوڑی ہم نے رسم تہنش اب نہ کرم فرمائیں آپ

ہنگار کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ ہنگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم کھنڈے والے حصے لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتہائی دور کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔ یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

صنفِ غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل ولی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل -

صنفِ قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غالب، مومن کی قصیدہ نگاری - صنفِ مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ دہلی کی مشہور مثنویاں -

صنفِ مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد - (۵) انیس و دہم - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مرثیے -

صنفِ رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ - صنفِ مہر و مزاح نگاری :- (۱) مہر نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا، چشتیت، مہر نگار - (۳) مزاحیہ و طعنائی شاعری - صنفِ بیتی :- (۱) اردو بیتی پر ایک نظر -

صنفِ نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) روحانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) فلمی نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت - مینجر ہنگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدار

الان چند آٹھ روپیہ آٹھ آنے کی قیمت پر خریدی گئی اور روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد بھیجیں تاکہ پرچہ کی روانگی میں تاخیر نہ ہو کے خریدار کا چند روپیہ ملے۔ اس پرچہ ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام جلائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہو گا جب ان کا چند وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

ہنگار کی معلومات بھیجیں کہ اس پرچہ سے فریہ دی۔ پی ڈی سکتی ہیں

کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور نومبر کا "نکار" کے مسافت رجسٹری کے لئے اس کے علاوہ ہوں گے

نکار

دہلی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی آئندہ روپیہ نو آنے میں مدد پائی ہوگا۔ سالانہ شہر

ادبیٹر:- نیاز فتحپوری

| جلد ۷۰ | فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۶ء | شمار ۴ |
|--|---|--------|
| ملاحظات - - - - - ۳ | باب لا استفسار - - - - - ۳۵ | |
| بدیہ گوئی کا تعلق اوزان و بحر سے - - - - - ۶ | منظومات :- پروفیسر شہزاد - فضا بن فاضی - عبدالمجید حیات - نسیم - - - - - ۴۹ | |
| دشت کاکتوی - - - - - ۱۳ | نظر - شادق ام - لے - ڈاکٹر متین نیادی - - - - - ۴۹ | |
| مطالعہ کائنات - - - - - ۳۲ | آتش پرنا بلکھٹی - شفقت کاکھی - اکرم دھوبی - - - - - ۵۳ | |
| مشکلات غالب - - - - - ۳۷ | مطبوعات موصولہ - - - - - ۵۳ | |

ملاحظات

کتاب "مذہبی رہنما" اور مسلمانوں کا طرز عمل امریکہ کے ایک مصنف نے "RELIGIOUS LEADERS" (مذہبی رہنما) کے نام سے عرصہ ہوا ایک کتاب لکھی تھی جس میں اس نے بعض دیگر اکابر مذہب کے ساتھ رسول اللہؐ کا بھی ذکر کیا تھا، لیکن ایسے نامناسب الفاظ میں جو صحافی اخلاق اور تاریخی دیانت سب کے منافی تھا۔ یہ کتاب چھپتی رہی اور شایع ہوتی رہی، لیکن کسی نے اس طعنہ کو نہ نہیں کی، غائب اس لئے کہ وہ کوئی ایسی اہم تصنیف نہ تھی اور اس کا مصنف بھی کسی خاص شہرت کا مالک نہ تھا۔ اس کے بعد اسی کتاب کو مجبوری کے ایک ادارہ نے شایع کیا اور یہاں بھی وہ فروخت ہوتی رہی اور مسلمان بالکل بے خبر ہو کر اس کتاب میں رسول اللہؐ کا ذکر کرنا غلط فہمی میں لگے گئے۔ اتفاق سے یہ کتاب کا پتہ اس کے ایک صحافی کی نگاہ سے گزری اور اس نے سب سے پہلی مرتبہ اس کی قابل اعتراض عبارت کو شایع کر کے، مسلمانوں کو اس کے خلاف احتجاج کرنے پر آمادہ کیا اور رفتہ رفتہ یہ تحریک تمام ملک میں پھیل گئی یہاں تک کہ بعض مقامات پر کشت و خون اور فرقہ وارانہ فسادات تک اس کا سلسلہ پہنچ گیا۔

اس میں شک نہیں کہ اس کتاب کے مصنف نے جو کچھ لکھا وہ غلط تھا، بُرا تھا اور نامعقول، لیکن مسلمانوں نے یہ سلسلہ احتجاج جو کچھ کیا کیا وہ اس سے زیادہ غلط، اس سے زیادہ بُرا اور نامعقول تھا۔

اول تو مسلمانوں کو اس طعنہ متوجہ ہونا ہی نہ چاہئے تھا، کیونکہ رسول اللہؐ کی ذات اور ان کا اخلاق اب اس قدر واضح روشنی میں آگیا ہے کہ اس کے خلاف کسی کا کچھ کہنا چاند پر خاک ڈالنا ہے اور چاند پر خاک ڈالنے والے پر ہم غصہ نہیں کرتے بلکہ دیوانہ

سمجھ کر اس کے پاس سے جیتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اسلام کی بلند تعلیم ”اذا امر و باللغو و ما کرہا“ پر عمل نہ کر سکتے تھے تو پھر یہ مسئلہ خالص علمی نقطہ نظر سے دیکھنے کی چیز تھی اور مذہب سے اس کو بالکل علیحدہ رکھنا چاہئے تھا، کیونکہ شرعاً مذہب میں یہ بات کہیں شامل نہیں ہے کہ اگر تم خدا و رسول کو برا کہنے والے سے نہ الجھو گے تو تم اسلام سے خارج ہو جاؤ گے۔ علاوہ اس کے خود رسول اللہؐ اور صحابہ کرام کا اسوہ حسنہ ہمارے سامنے ہے کہ انھوں نے اس نوع کی بدزبانی کرنے والوں کا جواب کبھی غصہ و برہمی سے نہیں دیا بلکہ ہمیشہ نرمی و ملاحظت سے کام لیا اور ان کو اپنے اخلاق کی متانت و سنجیدگی سے اتنا متاثر کیا کہ آخر کار وہ خود ان کا گرویدہ ہو گئے، خیر تو انسانیت کا وہ بلند مرتبہ تھا جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گیا۔ — ایک دھوپ تھی کہ ساتھ گئی آفتاب کے۔ لیکن یوں بھی اس نوع کے ذہنی اختلافات کی صورت میں ہم کو ”جادلہم بالآلہی ہی احسن“ کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے تھا اور اس کی صورت یہ تھی کہ سب سے پہلے ہمیں مصنف سے پوچھنا چاہئے تھا کہ اس نے رسول اللہؐ اور بعض اہل بیت المؤمنین کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا تاریخی ماخذ کیا ہے، ظاہر ہے کہ وہ کوئی صحیح تاریخی حوالہ دے سکتا اور آخر میں اسے اپنی غلطی تسلیم کرنا پڑتی۔ اس طرح ایک جینا دی غلطی ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتی اور اس کتاب کی تصحیح ہو جاتی، لیکن حیرت ہے کہ ان علماء نے بھی جن کا پیشہ ہی مناظرہ و تبلیغ ہے اس کو ضرور ہی نہیں سمجھا اور وہ بھی عام ذہنیت کی رو میں بہہ گئے۔

مسلمانوں کا اس کتاب پر اعتراض کرنا بالکل حق ہے۔ جانب تھا اور نفسیاتی نقطہ نظر سے جذبات میں بیجاں بھی پیدا ہو جانا چاہئے تھا اور حکومت سے بھی ضرور مطالبہ کرنا چاہئے تھا کہ وہ اس دل آزار کتاب کی اشاعت کو ممنوع قرار دے، لیکن یہ تمام باتیں متانت و سنجیدگی سے ہونا چاہئے تھیں اور اس سلسلہ میں ایسے جذبات سے کام نہ لینا چاہئے تھا جو سنجیدگی و متانت سے دور ہیں۔

اس میں شک نہیں ایک جماعت کو اپنے حقوق کے لئے احتجاج و مظاہرہ کا پورا حق حاصل ہے، لیکن یہ بات مجھ پر بہت گراں گزرتی ہے کہ اس سلسلہ میں ہزاری قسم کی خامیاں ذہنیت کا اظہار کیا جائے یا اسے سیاسی کار بر آری کا ذریعہ قرار دیا جائے۔

ایک قوم کے لئے اس سے دیا وہ شرمناک بات کوئی نہیں ہو سکتی کہ وہ کوئی مطالبہ کرے اور پورا نہ ہو، اس لئے جو قومیں اصول سے کام کرتی ہیں وہ جیسے پھولے نہیں پھوڑتیں اور صرف وہی بات کہتی ہیں جن کے پورے ہونے کا امکان ہو اور جب وہ پوری ہو جاتی ہے تو خاموش ہو جاتی ہیں۔

یقیناً برطانیہ کی حکومت نے اس مسئلہ میں تساہل و تاخیر سے کام لیا اور ناقابل اندیشی سے بھی جس کا اظہار پنڈت جیوئے بھی کیا ہے۔ اگر وہ ابتدا ہی میں رواداری اور ہمدردی سے کام لیتی تو یہ ہنگامہ بڑھنے نہ پاتا، لیکن اس کے بعد جب حکومت نے بھی اصولاً اس کو تسلیم کر لیا تھا کہ کتاب واقعی قابل اعتراض ہے اور مسٹر فٹس کی طرف سے بھی لاطمی و معذرت کا اظہار ہو چکا تھا تو پھر اس مسئلہ کو اسی ہنگامہ ختم کر دیا چاہئے تھا۔ خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ کتاب دوسرے موبوں میں قابل ضبطی قرار پانے لگی تھی اور ناشرین نے بھی اس کی فروخت و اشاعت کو روک دیا تھا۔

میری حیرت کی انتہا نہیں رہتی جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ مسلمان ایسے معمولی مسائل میں تو آسمان زمین سر پہ اٹھاتے ہیں اور ان کے علماء و اکابر بھی قرون اولیٰ کے مجاہد بن جلتے ہیں، لیکن زندگی کے ان مسائل میں جن پر قوم کی حیات و ممت کا انحصار ہے وہ یکسر عار و بے حس نظر آتے ہیں۔

مسلمان اپنی روز کی زندگی میں خدا جانے کتنی باتیں ایسی کرتے ہیں جن کو ہم بجا طور پر خدا و رسول کی توہین کہہ سکتے ہیں لیکن ان کے خلاف وہ کوئی جہاد و انہض نہیں کیا جاتا۔ وہ دوسروں کا حق غصب کرتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جوا کھیلتے ہیں، اسی طرح کے سیکرٹل فعال شنیعہ کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، لیکن کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی وہ ان باتوں پر احتساب کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے لیکن اگر کوئی شخص رسول اللہؐ کے حلقہ کی بات ای کے عقاید کے خلاف لکھ دے تو آپ سے باہر ہو جاتے ہیں، اگر آج مسجد کی ایک اینٹ کو بھی کوئی صدمہ

پہنچائے گزودہ حصہ سے بیتاب چھپاتے ہیں، لیکن خدا اپنے افعال و کردار سے وہ ایک مسجد کیا خود بنیاد حرم کو کھوکھلا کرنے سے بھی احتراز نہیں کرتے۔ اگر کوئی شخص قرآن پاک کو بچاؤ کر بھیں گے یا ارادہ کرے تو وہ اس کو کسی طرح برداشت نہ کر سکیں گے، لیکن خود اپنے عمل سے وہ ہر وقت قرآن کے اوراق چاک کرتے رہتے ہیں اس کی خبر انھیں نہیں۔

اسلام کا تنہا مقصد دنیا سے مادی و روحانی شرک و بت پرستی کو مٹانا تھا، لیکن آج مسلمان ہر سب سے بڑا مشرک کافر نظر آتا ہے۔ وہ مسجد میں خدا کی نہیں محراب و منبر کی پرستش کرتا ہے، وہ قرآنی تعلیم کی نہیں بلکہ اس کے اوراق و حروف کی پوجا کرتا ہے اور اس طرح جو بت گدے اس نے اپنے دل کے اندر قائم کر رکھے ہیں ان کے حجاز میں وہ خدا و رسول ہی کے احکام و اقوال سے امتنا د کرتا ہے۔
دائے گرد رہیں امروز بود فردائے !

شہر سویرہ شہر سویرہ کا مسئلہ اس وقت سلامتی کونسل کے سامنے ہے اور امید ہے کہ جلد اس کا نتیجہ نکل آئے گا، کیونکہ یہ مسئلہ کو رہا یا کشمیر کا نہیں بلکہ ایسی قوموں کے مفاد کا ہے، جن پر سلامتی کونسل کی بنیاد قائم ہے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس کونسل کا فیصلہ کیا ہوگا اور اس فیصلہ کے نفاذ کے لئے کیا صورتیں اختیار کی جائیں گی، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نزاع کا بھارتی دور ختم ہو چکا ہے اور برطانیہ و فرانس کو یقین ہو گیا ہے کہ فوجی قوت سے اس کا حل دشوار ہے اس لئے ان کی عسکری پوزیشن مقرر کے مقابلہ میں کمزور ہے بلکہ صرف اس لئے کہ برطانوی عوام جنگ کے سخت مخالف ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس کے نتائج زیادہ مضرت رساں ثابت ہوں گے۔

عرب ریاستوں کا اتحاد اور ہندوستان و چین کی مخالفت بھی اس مسئلہ پر کافی اثر انداز ہوئی ہے اور یہ کہنا غائب غلط ہوگا کہ "ایشیائی اقوام کے اتحاد کی یہ پہلی اخلاقی کامیابی ہے جس نے ایک طرف مشرقی ممالک کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا اور دوسری طرف بغداد سپیکٹ کی بنیاد کو متزلزل کیا۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ اسی کے ساتھ "شہر سویرہ استعمال کرنے والوں کی کانفرنس" بھی منعقد ہو رہی ہے اور یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اس مسئلہ کو سلامتی کونسل میں لے جانے کے بعد اس کا مقصود ناجائز دباؤ ڈالنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

برطانیہ، فرانس و امریکہ نے اس مسئلہ میں اب تقریباً اقتصادی دباؤ ڈالنے کی بھی تدبیریں شروع کر دی ہیں اور یہ معاشی جنگ یقیناً مقرر کے لئے تشویش کی بات ہوگی۔ کیونکہ اس باب میں عرب ریاستیں شاید عرصہ تک تھرکا ساتھ نہ دے سکیں اور ہو سکتا ہے کہ تھرکا اقتصادی بحران ناقابل برداشت حد سے گزر کر کسی اندرونی انقلاب کا سبب بن جائے۔

پاکستان اور شہر وردی کا دور وزارت جن حالات میں مشرہ وردی نے پاکستان کی عین حکومت اپنے ہاتھ میں لی ہے، وہ اس میں شک نہیں بڑے خطرناک ہیں انھوں نے ۱۲ ستمبر کو اپنی

پہلی تقریر پاکستان سے نشر کی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ جس عظیم فحہ داری کو اپنے سر پہ اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ان کو کتنی دشواریوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ سب سے اہم مسئلہ مشرقی پاکستان کی اقتصادی تباہی کا ہے جس کے دور کرنے کی اس وقت تک کوئی کوشش نہیں کی گئی اس لئے آئندہ مستقبل قریب میں اسکی توجہ کی جاسکتی ہے۔ ایک بعد دوسری پہلے والی گتھی مغربی پاکستان کی مختلف سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ہے اور وہ مشرہ وردی ہوں یا کوئی اور ایک لڑنے کے بھی یقین نہیں کر سکتا کہ وہ کب تک برسرِ اقتدار رہ سکتا ہے۔ مشرہ وردی خود یہ یقین پارٹی کے نمونہ کرم ہیں اور دعویٰ ایک کا اثر تا بھی نہیں کہ وہ اپنی قوت کے مجوس پر مشرہ وردی کو آگے بڑھا سکتی مسلم لیگ اپنا اقتدار بظاہر کھڑکی ہے، لیکن کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا کہ آئندہ انتخاب کے وقت تک وہاں کیا انقلاب رونما ہو گا کس پارٹی کو اکثریت حاصل ہو جائے۔ انھوں نے اس وقت پاکستان کی اندرونی و بیرونی سیاست مدد کے امور سے لے کر دہلی سے چھٹا مشکل نظر آتا ہے۔

برہم گوی کا تعلق اوزان و بحر سے

شاعر پیدا ہوتا ہے، یہ یقیناً درست ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو شخص شاعر پیدا ہوا ہے اس کی "شعریت" اشعار ہی کے ذریعہ سے ظاہر ہو، وہ گفتگو سے بھی ظاہر ہو سکتی ہے اور اس نثری تحریروں سے بھی۔ اس لئے شعر کہنے کے لئے محض شاعر پیدا ہونا کافی نہیں بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے اوزان موسیقی کے ادراک کی بھی جس کا ہر فطری شاعر میں پایا جانا ضروری نہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص شعر تو موزوں پڑھ سکتا ہے، لیکن شعر کہ نہیں سکتا اور ایک شخص شعر کہتا ہے لیکن ناموزوں۔ فنون لطیفہ میں شعر و موسیقی کا کٹھنہیت کے ساتھ میں نے اسلئے کیا کہ شاعرانہ بڑھت کا تعلق زیادہ تر موسیقی ہی کے اوزان سے ہے۔

شاعرانہ بڑھت سے میری مراد فطری اہمیت یا ذہانت ہے جو شعر کہنے کے لئے غور و تامل کی محتاج نہیں ہوتی، بلکہ فی الفور کسی خیال کو موزوں الفاظ میں ظاہر کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک اوزان موسیقی اس کا ساتھ نہ دیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص بے اختیار کوئی مصرع موزوں کر دیتا ہے، لیکن دوسرا مصرع وہ ہفتوں تک غور کرنے کے بعد بھی نہیں کہہ سکتا۔ اس صورت میں اس کی شاعرانہ بڑھت پہلے مصرع تک تو مسلم ہے، لیکن دوسرے مصرع میں اس کی اہمیت ظاہر نہیں ہوتی بعض ایسے شاعر بھی دیکھے گئے ہیں جو نہایت ادنیٰ تامل کے بعد بلا تکلف شعر موزوں کرتے چلے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن کو ایک شعر کہنے کے لئے گھنٹوں درکار ہوتے ہیں۔ شاعر بہر حال دونوں ہیں، لیکن دونوں کی داغی راہیں بالکل جدا ہیں۔ شاعری میں "برہم گوی" وہی فن سمجھا جاتا ہے جس کا تعلق اکتساب سے بہت کم ہے اور دنیائے شاعری میں (خواہ وہ کسی ملک و قوم کی ہو) ایسے شعراء بہت کم نظر آتے ہیں۔

اس فن میں مشق کا بہت کم دخل ہے، لیکن مطالعہ کی وسعت یقیناً لازم ہے، کیونکہ فی البدیہہ شعر موزوں کرنے کے لئے داغ میں کثیر الفاظ کا محفوظ رہنا ضروری ہے اور اسی کے ساتھ ذہن و فکر کی غیر معمولی رسائی کیونکہ سوچنے یا غور کرنے کا یہاں کام نہیں۔ اس کے لئے تو ایک "مذہق آسا" ذہن کی ضرورت ہے جو آناً فاناً اپنے دماغ کے ذخیرہ الفاظ سے موزوں الفاظ چن کر مخصوص وزن میں پیش کر سکے۔ اور اس کے لئے صرف ملکہ شعری نہیں بلکہ اوزان موسیقی کے احساس کی بھی ضرورت ہے جو یقیناً بالکل فطری و دلیت ہے۔ اس کو میں نے فطری وہ دلیت اس لئے کہا کہ جس طرح بعض حضرات شعر تو موزوں کہہ لیتے ہیں لیکن موزوں پڑھ نہیں سکتے، اسی طرح موسیقی کے بعض ماہر بھی ایسے دیکھے جاتے ہیں جو لحن و صولت کے لحاظ سے تو وہ یقیناً استاد ہیں، لیکن "تالی اور رسم" کی طرف سے (جو اوزان موسیقی کی قطعاً ہے) بالکل گورے ہوتے ہیں۔

مغربی لٹریچر بھی اس نوع کی بڑھت سے خالی نہیں جسے ان کی زبان میں *Report and Epigram* کہتے ہیں اور ڈرائیٹی کے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ لیکن ایشیا میں سب سے زیادہ شہرت اس فن میں علی زبان نے حاصل کی، اس کے بعد فارسی نے اور پھر اردو نے۔

ہندی شاعری کا وہ پہلا دور جو رزمیہ شاعری سے تعلق رکھتا ہے برہم گوی کے اعتبار سے بڑا کامیاب دور تھا، کیونکہ اس زمانہ کے بھاشا، چارن، سیدوگ، ادبیرچوٹی (جو مختلف راجپوت گھرانوں کے رجز خواہ شاعروں کے لقب تھے) زیادہ تر برجستہ شاعری ہیں،

کرتے تھے اس کے بعد بھی تلمیذی داس، سور داس، کبیر داس اور ان کے گھرانے کی شاعری میں جڑت گئی کا کافی ثبوت ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ امر غور طلب ہے کہ ہندیہ گوئی کی مثالیں ایک زبان میں کیوں زیادہ اور دوسری زبان میں کیوں کم ملتی ہیں۔

اس سے قبل ابھی عرض کر چکا ہوں کہ ہندیہ گوئی کا ایک پہلو انسانی ہے جو وسعت مطالعہ سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا بالکل وہی و فطری جو اوزان موسیقی کے صحیح ذوق سے متعلق ہے اور انھیں دو باتوں پر غور کرنے سے شاید ہم کو اس امر کا سراغ مل سکتا ہے کہ عربی کی شاعری میں بہ نسبت فارسی کے اور فارسی شاعری میں بہ نسبت اردو کے ہندیہ گوئی کیوں زیادہ نظر آتی ہے۔ (بحث کا یہ پہلو کہ بعض زبانوں کی شاعری میں کیوں یہ چیز نہیں پائی جاتی ہمارے موضوع سے خارج ہے)

شعر میں موسیقی کا جو حصہ شامل ہے اس کا تعلق لحن و صوت سے نہیں بلکہ ”آہنگ“ سے ہے۔ آہنگ سے مہربی مراد وہ وقت ہے اور پہانے ہیں جو شعر کی صوتی تقسیم میں توازن پیدا کرنے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں انھیں کو ہندی موسیقی میں تال، سم اور عربی میں ایقاع کہتے ہیں۔ شاعری میں بحر کی تعیین بھی اسی تال سم یا ایقاع کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے، اور یہ تعیین مختلف ملکوں میں وہاں کے لب و لہجہ، انداز گفتگو، الفاظ کی ساخت، ذہنی ماحول اور لحن و زبان کی ساخت کے لحاظ سے کی گئی ہے۔ اگر کسی زبان کے اوزان شاعری میں ان باتوں کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے تو وہاں کی شاعری بھی آسان ہے، وہاں کی عروض بھی مشکل نہیں اور وہاں ہندیہ گوئی بھی زیادہ پائی جاسکتی ہے۔ اگر ہندو نے جب تک لاطینی زبان کی عروض میں شاعری کی وہ کامیاب نہیں ہوئے لیکن جب انھوں نے اپنے ملی اوزان شاعری اختیار کئے تو ان کی شاعری نے زیادہ ترقی کی اور ان میں ہندیہ گوئی کی اہمیت بھی پیدا ہو گئی۔

عربی میں ایک خاص فن جسے ”محاضرات“ کہتے ہیں اسی شاعرانہ بلاغت سے متعلق ہے اور اس کی شاعری میں ہندیہ گوئی کی مثالیں ہم کو بہت ملتی ہیں جس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کی عروض اور اس کے اوزان شاعری وہاں کے بالکل فطری اوزان ہیں اور اگر اس کی مثالیں ہم کو فارسی، اردو میں کم ملتی ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے اوزان غیر ملی و غیر فطری ہیں۔ اگر ہمارے شعراء ہندی شاعری کے اوزان (چھندس) اختیار کرتے تو ان میں ہندیہ گوئی کا فلک بہ آسانی پیدا ہو سکتا تھا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بعض نیچے درجے کی ہندو قومیں کھنڈ کے جگمگ میں رات رات بھر فی البدیہہ شاعری کیا کرتی ہیں لیکن اردو شاعر کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔

فارسی شعراء نے بھی عربوں کے زیر اثر اپنے ملی اوزان کو ترک کر کے بہت سے عربی اوزان اختیار کر لئے اور اسی لئے ان میں بھی ہندیہ گوئی زیادہ رواج نہ پاسکی اور جو مثالیں فارسی ادب میں پائی جاتی ہیں، ان کا تعلق زیادہ تر ملی اوزان ہی سے ہے جنہیں اوزان خسروانی کہتے تھے۔

اردو میں جو اوزان شعرا رائج ہوئے وہ زیادہ تر فارسی سے لئے گئے، تیسرے یہاں البتہ ہم کو ایسے اوزان ملتے ہیں جو ہندی چھندس سے قریب تر ہیں۔

ہندی اوزان سے اردو کی قریب تر بحر متدارک ہے جس کی تقطیع ”فعلن فعلن“ کی تکرار سے کی جاتی ہے۔ مثلاً تیسرے شعر ہے:-

پتہ پتہ پوتا پوتا حال ہمارا جانے ہے، جانے نہ جانے گل ہی تیرے بلخ تو سارا جانے ہے

اس میں ردیف کو چھوڑ کر باقی تمام ارکان کیلئے سات مرتبہ فعلن آئے گا۔ تیسرے یہاں اس وزن کی غزلیں کثرت سے ملتی ہیں۔ ہم نے اس بحر کو ہندی کی بحروں سے اس لئے قریب تر قرار دیا ہے کہ ہندی میں زیادہ تر اسی وزن میں شاعری کی جاتی ہے۔

ہندی کے ابتدائی دور رزم نگاری میں (مثلاً ۱۶۷۷ء تک) بھی جو دو بحر چارن کے نام سے موسوم ہے، اس وزن میں شاعری کی جاتی تھی۔ مثلاً اس وقت کی ماڑواڑی زبان کی رزمیہ نظم کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

دھوم کنور ماریاں ماؤ ناہر ریپاڑ،
گو آسل سیندھلا ساگ سو دودھ کھاڑ

(دھوم نے کونہ کو مار ڈالا تو مارا ہڑنا راض ہو گیا اس نے دھوم کی آہل ذات سہیلہ میں آباد ہو گئی اور اسی وقت سے دونوں میں جھگڑا ہو گیا)
اس شعر کی آپ تفسیر کریں گے تو وہی فعل تعلق کے وزن پر ہوگی۔

اسی طرح راہیں، مہا بھارت، آٹھا اودل ان سب کے اشعار اسی وزن کے نظر آئیں گے اور بڑے بڑے ہندی شعرا و مشق بہاری لال، تلسی داس، سور داس، کبیر داس، رحیم خاناناں وغیرہ کے دوہوں کا بھی یہی وزن ہے، ان کے بعض اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

برن باس شکھار تا سب بدھ رہی سائے
پکھری لئی گلاب کی گات نہ جانی جائے
(بہاری لال)
لاج نہ لاگت آپ کو دورے آئیہو ساتھ
دھک دھک ایسے پریم کو کیا کہوں میں ناتھ
(تلسی داس)
پریم جھپایا ناچھے جا گھٹ پر گھٹ ہوئے
جوبے کھ بولے نہیں، نین دیت ہیں روئے
(کبیر داس)
پیابن ناگن کاری رات

کبھو جامنی ہوت جو بھنپیا، ڈس الٹی ہو جات
جستہ سیرت منتر نہیں لاگت۔ گات سکھا فوجات
(سور داس)
سور داس برون آس بیا کل مری مری لرس کھات
بار بار درجن گھر جھگڑت سٹا ٹھہ
(خاناناں)
جوں جوں اگلیا سیوت، سو سو گا ٹھہ
رحمن اگلیا نیل کی رت میں پچھتی ریتک
منو کسوئی جیم پر دئی ہم کی لیک
(خاناناں)

اسی طرح بہا کر، رستیس، دھرم داس، دیو دت، بھکاری داس، متی رام اور ملک محمد جابسی وغیرہ سب کے دوہے پورے، سوہٹھا، گہت وغیرہ اسی وزن میں نظر آتے ہیں اور دسی لے اگر ہندی شاعری میں دہیہ گوئی کی مثالیں ہم کو زیادہ ملتی ہیں تو عجیب ذکر نا چاہئے، کیونکہ ان کے یہاں وزن شعری خود انھیں کے ملک کا تھا اور جن سے ان کا دماغ، ان کی زبان اور ان کا لہجہ پوری طرح آشنا تھا۔

اگر دو میں پرہیز گوئی کی مثالیں ہم کو بہت کم ملتی ہیں اور جو ملتی بھی ہیں وہ کسی مخصوص بحر و وزن سے مخصوص نہیں اور زیادہ محدود ہیں، اس کی بعض مثالیں ہم کو بحر دل مشمن میں ملتی ہیں۔ مثلاً غالب کا وہ مشہور قطعہ جو چکنی ڈلی کے عطیہ پر کہا گیا تھا۔
ہے جو صاحب کے کعب دست پہ یہ چکنی ڈلی
زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے
اس کی بحر ”دل مشمن مجنون مقطوع“ ہے (خلائق، خلائق، خلائق)
بحر مضارع مشمن اعراب کفوف مقصور و معذون میں بھی ہم کو اس کی مثالیں ملتی ہیں۔
مثلاً تیسرا کہ وہ قطعہ جو تیسرے لکھنؤ کے ایک مشاعرہ میں برجستہ کہا تھا۔

کیا بود و باش پوچھو ہو یورپ کے ساکنو

ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس مچکار کے

اس کی تقطیع "مفعول" فاعلات مفاعیل فاعلن" ہے۔ (مضارع مثنیٰ محذوف محذوف)

ایک بار لکھنؤ کے بعض امرا نے سودا سے اس مصرع پر برجستہ گزرا لگانے کی فرمائش کی :- "اے سنگ نازی میں تو کامل نہ ہو سکا"

سودا نے فوراً دوسرا مصرع کہہ کر شعر پورا کر دیا :- "شیشہ گزرا نہ ہو کے بنادل نہ ہو سکا"

اس کی بھر بھی وہی "مضارع مثنیٰ" کی ہے۔

ایک بار (بحوالہ آب حیات) دربار میں مرشد زادے آئے اور بادشاہ کے کان میں کوئی بات کہہ کر فوراً واپس جانے لگے حکیم حسن شاہ

خاں نے عرض کی "صاحب عالم اس قدر جلدی میں آنا اور پھر فوراً واپس جانا کیسا؟" صاحب عالم کی زبان سے بے ساختہ یہ مصرع نکل گیا :-

اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

استاد ذوق موجود تھے، انھوں نے فوراً پہلا مصرع موزوں کر کے سنا دیا :-

لائی حیات آئے، قضا لے چل چلے

اس کی بھر بھی وہی "مضارع مثنیٰ" ہے۔

نواب آصف الدولہ نے ایک مصرع کہا :- "وہ کون ہے جو یار کی لاد خبر مجھے"

اور اس پر مصرع لگانے کا انعام ایک ہزار اعلان کیا۔ وہیں کہیں ایک شہید بھی کھڑا ہوا تھا اس نے سنتے ہی اس پر دوسرا مصرع لگا دیا کہ

"اے سیل اشک تو ہی بہا دے اُدھر مجھے"

راجہ شتاب رائے (عظیم آباد) کے دربار میں ظریف الملک نے ایک غزل پڑھی جس کا قافیہ لالیاں اور جالیاں تھا۔ دربار میں ایک

مسخرہ بھی تھا جسے "جگنو میاں" کہتے تھے۔ اس نے غزل سن کر کہا کہ آپ نے سب قافیے باندھے لیکن "تالیاں" وہ گیا، ظریف الملک نے

برجستہ یہ شعر کہہ کر سنا دیا :-

جگنو میاں کی دُم جو چپکتی ہے رات کو

سب دیکھ دیکھ اس کو بجاتے ہیں "تالیاں"

اس شعر کی بھر بھی وہی "مضارع مثنیٰ" کی ہے۔

اُردو میں بعض مثالیں برجستہ گوئی کی رباعی کی بھر میں بھی ملتی ہیں لیکن کم۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اُردو میں فی البدیہہ شعر کہنے کے لئے

بکریل اور مضارع زیادہ فطری بھری ہیں۔

برجستہ گوئی یا جلد شعر نظم کرنے کی ضرورت مثنوی کے لئے زیادہ ضروری ہے اور اسی لئے اس کی بھر میں بھی بہت چلتی ہوئی ہوتی ہیں۔

غواصی کی مثنوی "سہت الملوک و بدیع الجمال"۔ سراج اور نگ آبادی کی مثنوی "ہوستان خیال"۔ میر تقی میر کی مثنویاں

شعلہ عشق، خواب و خیال۔ میر حسن کی مثنوی بحر البیان، سب کی سب بحر متقارب مثنیٰ محذوف، میں ہیں (مفعول مفعول، مفعول مفعول)

بلکہ فارسی کی بھی اکثر مثنویاں یہاں تک کہ فردوسی کا شاہنامہ بھی اسی بحر میں ہے۔ یہ بحر مثنوی کے لئے اس لئے زیادہ موزوں ثابت ہوئی کہ

وہ بحر متدارک سے قریب تر ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، رباعی کا وزن بھی برجستہ گوئی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ یہ بحر ہزج ہے اور خالص عجمی اختراع ہے

رباعی کے اہل عجم ذہن اوزان مقرر کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مقبول اوزان وہ ہیں جو "ہزج مسدس آخری" سے تعلق رکھتے ہیں

اُردو کی بعض مثنویاں بھی بحر ہزج میں لکھی گئی ہیں اور فارسی میں بدیہہ گوئی کی مثالیں بھی زیادہ تر اسی وزن میں ملتی ہیں۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

(۱) جب سلطان سمر نے آتھر کے خلاف خوارزم پر فوج کشی کی تو انور سی سے کہہ کہنے کی فرمائش کی۔ اس نے فی الہدیہ یہ رباعی لکھ کر پیش کر دی :-

اے شاہ ہمہ ملک جہاں حسب تراست وز دولت و اقبال جہاں کسب تراست
امروز بیک حملہ ہزار اسپ بگیر، فردا خوارزم و صد ہزار اسپ تراست
یہ رباعی کاغذ پر لکھ کر تیرے ذریعہ سے قلعہ کے اندر پہنچائی گئی۔ وہاں سے وطواط نے اسی وقت اس کا یہ جواب لکھ کر بھیج دیا کہ :-
اے شہ کہ بجاست مئے صاف ست نہ دورد اعلیٰ تر از غصہ خوں بایہ خورد
گر خشم تو اے شاہ بود رستم گرد یک خرز ہزار اسپ نتواند برد
پھر جب قلعہ فتح ہوا اور وطواط کو جو رنگ کرنے کا حکم دیا گیا تو اس نے فوراً یہ رباعی پیش کر دی :-
بر خط و رقی زمانہ از ظلم بشتست، عدل شکستگی کرد درست
اے بر تو قبائے سلطنت آمد حجت ہاں تاجہ کنی کہ نوبت دولت تست
اور اس کی حال کھنٹی ہو گئی۔

(۲) طابنائی، سلطان مرزا حسن کے دربار کا شاعر تھا اور حامی کے متعلق اس کا خیال تھا کہ وہ فی الہدیہ کہنے سے عاجز ہیں، اتفاق سے ایک دن جاتی بھی دربار میں پہنچ گئے تو سلطان مرزا حسن نے ان سے کہا کہ میں چار چیزوں کے نام لیتا ہوں ان کو آپ نظم کر دیجئے۔ وہ نام یہ تھے :- چراغ، غریب، نردبان، ترنج۔ جاتی نے اسی وقت برجستہ یہ رباعی نظم کر دی :-
اے نقشہ چراغ دولت بدر منیر غریب شدہ سید اعداوت و تیر
بر پلہ نردبان ہمت نہ پائے از اوج فلک ترنج دولت برگیر
اس کے بعد مرزا حسن نے نہائی کے سامنے چار لفظ، منتقل، طاس، شرح شمس، کلاہ ند۔ پیش کئے اور اس سے بھی ان کو فی الہدیہ نظم کرنے کی فرمائش کی، اس نے اسی وقت یہ رباعی کہی :-

چوں منتقل اگرچہ دوہ آہے داریم، بر طاس فلک نہ کار گاہے داریم
با سخن ز شدہ شمس گویا انیز از ہند کلاہے داریم
(۳) سلمان ساوجی اور سراچ قزوینی دونوں بڑے ذہین و طباع شاعر تھے، ایک بار مجلس شعر و سخن میں ان سے فرمائش کی گئی کہ اس مصرعہ پر گروہ لگائیں :

اے باد صبا میں ہمہ آوردہ تست

سلمان نے برجستہ یہ رباعی کہی :-

اے آبر رواں سر آوردہ تست اے سرو چہاں، چین سر آوردہ تست
اے غنچہ عروس باغ پروردہ تست، اے باد صبا میں ہمہ آوردہ تست
اس کے بعد سراچ نے بھی اسی وقت یہ رباعی نظم کی :-
اے ابر بہار خار پروردہ تست، اے خار درون غنچہ خوں خوردہ تست
گل سرزوش دلاہ مست و نرگس مخمور اے باد صبا میں ہمہ آوردہ تست

(۴) مہر قیوں کے آخری فرمانروا طغرل خاں کی قید سے چھوٹ کر جب اس کا چچا نکش خاں والی خراسان کے پاس پہنچا تو اسے

عراق پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ تکش خاں نے ایک جرار فوج لیکر عراق پر حملہ کر دیا۔ جب فریقین کی فوجیں صف آرا ہوئیں تو طفل خاں نے اسی وقت ایک برجستہ رباعی کہی۔

رو، جوشن من بیمار تا بر پوشم ، کیں کار بمن فتادہ تا خود کو ششم
تا سیف بکف، گرز و سپر بدوشم من ملک عراق را بجاں نفرو ششم
اور نہایت سختی سے مقابلہ کیا۔ لیکن نتیجہ نا موافق نکلا اور وہ مارا گیا۔ تکش خاں نے طفل خاں کا سر کاٹ کر اس کا جسم ایک درخت سے ہٹا دیا۔ — اس منظر کو دیکھ کر اسی وقت ایک شاعر نے یہ رباعی نظم کی۔

امروز قہرا ملک بہاں دل تنگے ست ، فیروزہ چرخ ہر زمانے رنگے ست
وی از سر تو تا بہ فلک یک گز بود امروز ز سر تا بدم فرنگے ست
(۵) جب اکبر نے فیضی کو طلب کر کے ملک الشعراء کا خطاب اسے دیا تو اس نے اسی وقت برجستہ یہ رباعی پڑھی :-
اسے شب نہ کنی آں ہمہ پرخاش کو دوش راز دل من چناں کن فاش کو دوش
دید ی چه دراز بود دو شیند ششم ہاں اسے شب وصل آں چناں باش کو دوش
اسی طرح جب اکبر اس کے بستر مرگ پر آیا تو اس نے فی البدیہہ یہ رباعی نظم کی :-

دید ی کہ فلک بمن چہ نہر گئی کرد مرغ دل از نفس شب آہنگی کرد
آں سینہ کہ عالمے دو می گنجید تا نیم نفس بر آو دم تنگی کرد
فیضی کی برجستہ کوئی کی ایک بہترین مثال اس کی وہ رباعی بھی ہے جو اس نے ملا حید طاہر گئی کی رباعی کے جواب میں کہی تھی۔
اس کی تفصیل یہ ہے کہ شاہ عباس اولی ایمان نے ایک بار حید طاہر کی یہ رباعی دربار اکبری میں بھیجی :-

دنگی بہ سپاہ و خیل و لشکر نازد رومی بہ سنان و تیغ و خنجر نازد
اکبر بہ خزینہ یز از زر نازد عباس بہ ذوالفقار حمید نازد
اس رباعی میں چونکہ اکبر پر چوٹ کی گئی تھی اس لئے یہ رباعی من اکبر نے فیضی کی طرف دیکھا اور اس نے فوراً عرض کی کہ بندگان عالی اس کا جواب بھی سن لیا جائے اور اسی وقت یہ رباعی پڑھ دی :-

فردوس بہ سلسبیل و کوثر نازد دریا بہ گیسو فلک بہ اختر نازد
عباس بہ ذوالفقار حمید نازد کوئین بہ ذات پاک اکبر نازد
اسی رباعی کے کھلم میں فیضی کو ہفت ہزاری منصب عطا ہوا تھا۔

(۶) کلم ہدائی، دربار شاہجہاں کا ملک الشعراء تھا اور بڑا ذہین و طبع شاعر تھا۔ جب عالی جہاں نے جس کا اصلی نام پیدا تھا دیباخان کے ساتھ ملکر بغاوت کی اور ان دونوں کا سر دربار میں پیش کیا گیا تو حکیم نے برجستہ یہ رباعی کہی :-

ایں مزدہ فتح از پئے ہم زیبا بود ایں کیفیت دو بالا چہ نشاط افزا بود
از کشتی دریا سر پیدا ہم رفت گویا سراو حباب ایں دریا بود

(۷) امیر معزی، ملک شاہ سلجوقی کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ ایک بار ملک شاہ اپنے درباریوں کے ساتھ عید کا چاند دیکھنے قصر شاہی پر چڑھا اور اتفاق سے اسی کو سب سے پہلے امیر معزی نے فوراً یہ رباعی نظم کی :-

اے ماہ کمان شہر یار سے گوئی در گوشہں سپہر گو شوار سے گوئی
نئے زوہ از زہر عیار سے گوئی یا ابرو و آں طرفہ ہمار سے گوئی

بادشاہ نے خوش ہو کر خاصہ کا ایک گھوڑا عنایت کیا تو اسی وقت امیر معزی نے دوسری رباعی پیش کی :-

(۸) مجد ہنگر (ہم عصر شیخ سعدی) نے، خواجہ شمس الدین کی موت کی خبر سن کر فوراً یہ رباعی نظم کی :-
چوں آتش خاطر مرا شاہ بدید از خاک مرا بیزیر این ماہ کشید
چوں آب کے تزانہ از من بشنید چوں بادیکے مرکب خاصم بخشید

(۹) امیر شاہی سہواری نے بھی ایک رباعی اسی رنگ کی بایستغری موت پر نظم کی تھی :-
در ماتم شمس از شفق خون بچکید، مہ چہ بدہ بکند و نہرہ گیسو بہرید
شب خانہ سیاہ کرد در ماتم و صبح بزد نفس سرد گمہریاں بدرید

(۱۰) شاہ سنجری شاعرانہ صحبتوں میں ایک خاتون "ہستی" بھی شریک ہوا کرتی تھی جسے برجستہ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ ایک بار جشنِ طلب میں یہ بھی شریک تھی کہ کسی ضرورت سے باہر نکلی، دیکھا کہ برف باری ہو رہی ہے۔ جب واپس آئی تو سنجری نے پوچھا کہ باہر کیا رنگ ہے۔ اس نے فی الہدیہ یہ رباعی پڑھی :-

شاما فلک اسپ سعادت ذریں کرد وز جملہ خسرواں ترا تحسین کرد
تا در حرکت سمند ذریں فعلت برگل نہ ہند پائے زمیں سیمیں کرد

(۱۱) نظام الدین استرآبادی، سلطان تمکش کے دربار کا بڑا مقبول شاعر تھا۔ ایک بار اس کے دشمنوں نے کچھ ایسے جھوٹے الزام اس پر لگائے کہ سلطان برہم ہو گیا اور حکم دیا کہ فوراً اس کا سر کاٹ کر لایا جائے۔ جب یہ لوگ نظام الدین کے پاس پہنچے تو اس نے منت سماجت کر کے ان لوگوں کو اس پر راضی کر لیا کہ سر کاٹنے کی جگہ وہ خود اسے دربار میں لے چلیں، چنانچہ جس وقت یہ پابندِ مجبور دربار میں لایا گیا اور کھینچ دیکھا تو اس نے فی الہدیہ یہ رباعی پڑھی :-

من خاک تو در چشم خرد می آرم عذرت نہ یکے نہ وہ کہ صد می آرم
سر خواستہ بدست کس نتوان داد می آیم و بر گردن خود می آرم

(یعنی میرا سر ایسا نہ تھا کہ میں کسی اور کے ہاتھ بھیجتا اس لئے میں خود اسے لایا ہوں اور حضور میں پیش کرتا ہوں) سنجری رباعی سن کر اس قدر خوش ہوا کہ محفل کا تمام سالان اسی وقت اس کو بخشش کر دیا۔

اس قسم کی برجستہ گوئی کی مثالیں فارسی ادب میں بہ کثرت نظر آتی ہیں، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے اکثر رباعی کی بحر میں ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کی بحر عجمی شاعروں کے لئے زیادہ طبعی بحر تھی اور اسی لئے وہ اس وزن میں بہ آسانی برہم گوئی کر سکتے تھے۔ عربی ادب میں ہم کو برہم گوئی کی بہت مثالیں ملتی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر وہی ہیں جو وہاں کے طبعی اوزان سے تعلق رکھتی ہیں اس میں شک نہیں کہ برجستہ گوئی کا مادہ ایک فطری و طبیعت ہے اور ہر شاعر میں اس کی اہلیت پائی باقی، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس اہلیت کا اظہار زیادہ تر انھیں اوزان و بحر میں ہو سکتا ہے جو بشر سے قریب تر ہیں اور گفتگو کے لب و لہجہ کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر قائم رکھ سکتے ہیں۔

مرثیہ نگاری اور میراثی ڈاکٹر محمد حسن خاروقی کا بیض مقالہ جس میں جدید اصول نقد کے پیش نظر میراثی کے فن مرثیہ نگاری سے مرثیہ نگاری اور میراثی بالکل نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۶۔ فیبر نگار گھنٹو

وحشت کلکتوی

(ان کی شخصیت اور شاعری)

(نظیر صدیقی)

اردو ادب پر عجیب وقت آ پڑا ہے۔ ابھی ہم ایک ادیب یا شاعر کے نام سے فارغ بھی نہیں ہو پاتے کہ دوسرے کے مرنے کی خبر آجاتی ہے۔ مجاز، قاضی عبدالغفار، بیجو دہلوی اور پنڈت کیفی کی دائمی جدائی میں ہماری آنکھیں اشکبار اور ہمارے دل سوگوار تھے ہی کہ وحشت صاحب بھی داغ مفارقت دے گئے۔ وہ اگلے لوگوں میں سے تھے اور اگلے لوگوں میں جاٹے۔ ان کی وفات نے ہم سے، صرت ایک کامل الفن شاعر کو چھین لیا بلکہ ایک عظیم انسان کو بھی۔ وحشت صاحب ایک عظیم انسان تھے۔ سماجی اور سیاسی نقطہ نظر سے نہیں۔ اخلاقی و تہذیبی نقطہ نظر سے۔ اس بات کو وہ سب لوگ جانتے اور مانتے ہیں جنہیں ان سے دو چار مرتبہ بھی ملے کا شرف حاصل رہا ہے۔

جن لوگوں نے وحشت صاحب کو کتابوں اور رسالوں میں دیکھا ہے وہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ ”شخص“ کے اعتبار سے وحشت صاحب کیا تھے اور کیسے تھے۔ انھیں ذاتی طور پر جاننے والوں کی زبان اور زبانِ قلم دونوں پر آج اس قسم کے فقرے رواں ہیں کہ ”ایک عظیم انسان انسانوں سے اٹھ گیا“ میں نے اپنی زندگی میں ان سے بہتر خلص انسان اب تک کسی کو نہیں دیکھا۔ اخلاق اور شرافت کا ایسا مجسمہ میری نظر سے نہیں گزرا، وہ فرشتوں کے درمیان آدمی سمجھے جائیں گے۔ لیکن آدمیوں کے درمیان فرشتہ تھے، وہ آدمی نہیں ولی تھے۔ اور اسی قبیل کے بہت سے فقرے زبانوں سے نکل کر کانوں سے ٹکرا رہے ہیں۔

لیکن سچ پوچھئے تو وحشت صاحب نہ ولی تھے نہ فرشتہ۔ وہ محض انسان تھے۔ اس قسم کے انسان جس کے بارے میں حاتی نے کہا ہے کہ:-

فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا
مگر اس میں پڑتی ہے محنت زیادہ

وحشت صاحب جن خوبیوں کے انسان تھے ان خوبیوں کا انسان بننے میں انھیں کتنی مشقت اور کتنی ریاضت سے کام لینا پڑا اس کا حال ان کے سوا کسی اور کو کیا معلوم، لیکن انھیں دیکھ کر اور ان سے مل کر خوس یہی ہوتا تھا کہ ایک انسان کی حیثیت سے وہ جو کچھ اور جیسے کچھ ہیں اس میں ان کی کوششوں اور محنتوں کو کوئی دخل نہیں۔ جیسے ان کی خوبیاں ان کی زندگی کے بنیادی اصول نہیں بلکہ ان کی فطرت کے بنیادی تقاضے تھے۔ ان کی زندگی کا بیشتر حصہ کلکتہ میں اور آخری چند سال ڈھاکہ میں گزرے۔ یہ کتنی بڑی بات ہے کہ کلکتہ سے لیکر ڈھاکہ تک ان کے جاننے والوں نے انھیں زندگی کے مختلف دور اور مختلف حال میں دیکھا لیکن تمام دیکھنے والوں کو وہ ہمیشہ یکساں نظر آئے۔ یہ سرگوشی کہیں بھی سننے میں نہیں آتی کہ جوانی کے وحشت بڑھا ہے کے وحشت سے یا کلکتہ کے وحشت ڈھاکہ کے وحشت سے مختلف تھے۔ ان کی شخصیت کا یہ کتنا بڑا حسن ہے کہ آج ان کی وفات کے بعد ان کی تعریف میں کچھ کہتے یا لکھتے وقت

کسی کو نہ تو اپنے ضمیر کے خلاف کچھ کہتا پڑ رہا ہے اور نہ اس اصول پر کاربند ہونے کی ضرورت پیش آرہی ہے کہ مردوں کو اچھے ناموں سے یاد کرو۔ آج اگر ہم وحشت صاحب کی اچھائیوں کا گن گارہے ہیں تو صرف اس لئے کہ ہم اس کے سوا اور کچھ کہہ ہی نہیں سکتے۔ اس سے مطلب ہرگز نہیں کہ وحشت صاحب میں کوئی کمزوری تھی ہی نہیں۔ ہوگی۔ لیکن ہم ان کی کمزوریوں کے متعلق داغ کے الفاظ پر اس کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے کہ

سچ ہے بے غیب ہے خدا کی ذات
تجہ میں کیا جائیں کیا بُرائی ہے

وحشت صاحب کے تمام اوصاف کو ایک لفظ میں جمع کرنے کی کوشش کی باقی ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے بلند اخلاق آدمی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی شخصیت کو بیان کرنے کے لئے "بلند اخلاق" سے زیادہ جامع لفظ شاید ہی کوئی اور ہو۔ مگر اس لفظ کی ساری جامعیت کے اوپر اس میں ان کی شخصیت کے سارے پہلو نہیں سما پاتے۔ بہر حال اس سے بڑھ کر ان کے اخلاق کی خوبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے تمام نئے والوں کو ان کے اخلاق پر اخلاص کا گمان ہوتا تھا۔ وہ اخلاقی خلوص کی بجائے مخلصانہ اخلاق کے قابل تھے ان کے اخلاق کی انتہا یہ تھی کہ انھیں اپنے شاگرد کو شاگرد تک کہنے میں تامل ہوتا تھا مبادا اس سے اس کے وقار پر حرج آئے چنانچہ اگر ان سے کوئی پوچھتا کہ فلاں صاحب آپ کے شاگردوں میں سے ہیں تو جواب ملتا کہ "جی نہیں" وہ تو خود ہی بڑے خوش گوشا عہدیں۔ البتہ مجھ سے کہیں کبھار شورہ کرنا کرتے ہیں۔ اس باب میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ "مشرقی بنگال میں اردو" کے مصنف پروفیسر اقبال عظیم نے لکھا ہے کہ "ایک مرتبہ اکبر حیدری نے مولانا کے پاس ایک نظم بغرض اصلاح بھیجی۔ جب لفظ مولانا کے ہاتھوں میں پہنچا ان کے کچھ عزیز تلامذہ ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ لفظ کی رنگینی اور تکلف سے فطری طور پر انھیں شوق پیدا ہوا کہ لفظ بھیجئے والے کا نام معلوم کریں۔ سب نے الگ الگ اصرار کیا۔ لیکن مولانا نے لفظ جیب میں رکھ لیا اور مال گئے۔ کچھ دنوں بعد کسی طرح حقیقت کھلی۔ لیکن مولانا کو نہ قول نہ تھا نہ قبولے۔"

اندر کے قصوہ کے ساتھ کچھ تنکافات بھی وابستہ رہے ہیں۔ عام طور پر کسی کے خلیق یا خوش اخلاق ہونے کی دلیل یہ سمجھی جاتی ہے کہ جب آپ اس کے یہاں جائیں تو وہ آپ کو چائے ضرور پلائے۔ پان مردہ کھلانے اور سگریٹ ضرور پیش کرے، اگر آپ کھانا کھاٹے کے وقت وارد یا نازل ہوئے ہوں تو کھر میں فاضل کھانا نہ ہونے کے باوجود وہ آپ سے اسرار کرے کہ کھانا کھا کر جاسیے۔ میں نے وحشت صاحب کو اس قسم کے تنکافات میں مبتلا ہوتے کبھی نہیں دیکھا۔ مگر ان کے ایک عزیز شاگرد کا بیان ہے کہ جب تک وہ کلکتہ میں رہے ایسا کبھی نہ ہوا کہ کوئی ان سے ملنے گیا اور چائے پان کے بغیر واپس آیا۔ لیکن ڈھاکہ آنے کے بعد وحشت صاحب اپنے حالات کی بنا پر لوگوں کی خاطر دایات سے معذور ہو گئے۔ یہاں تو انھیں اتنا میسر نہ تھا کہ اپنے مہانوں کو اپنے کمرے میں بٹھا کر بات چیت کر سکیں۔ جب کوئی ان سے ملنے جاتا تو اپنے فلیٹ کے باہر لازم سے کرسیاں منگو کر مہان کو بٹھاتے اور خود بیٹھتے۔

گزشتہ چند سال کے اندر وحشت صاحب کی جسمانی قوت میں جو تدریجی انحطاط پیدا ہوا وہ میری آنکھ کے سامنے کا واقعہ ہے۔ وہ فلیٹ جس میں انھوں نے اپنی زندگی کے آخری چھ سال گزارے تیسری منزل پر ہے۔ یا تو وہ اس قابل تھے کہ پہلی منزل سے تیسری منزل تک کے تمام ریلوں کو بغیر کسی سہارے کے ملے کر بیٹھتے تھے یا پھر رفتہ رفتہ ایسے ہو گئے کہ دیوار کا سہارا لے بغیر دروازے تک نہ آسکتے تھے۔ لیکن ضعیفی و ناتوانی کے اس عالم میں بھی جب تک وہ اپنے مہمان کو کرسی پر نہ بٹھالیتے خود نہ بیٹھتے۔ اگر کرسیاں کم ہوتیں تو جب تک لازم کسی لاکر رکھنا وہ لاکریوں کے اصرار کے باوجود ان کے ساتھ کھڑے رہتے۔ بڑی بات یہ تھی کہ اس خشکی و انحطاط کے باوجود ان کے چہرے پر خوشی اور خوش دلی کی نشانیایں رہتی جو ملنے والوں کے لئے خیر مقدم کی حیثیت رکھتی تھی۔

وحشت صاحب سے میری پہلی ملاقات غسٹو میں ہوئی۔ اس سے قبل جب کہ وہ کشمیر (مشرقی پاکستان) میں قیام پذیر تھے

میر نے ان کے درمیان ایک ادبی معاملہ کے سلسلہ میں خط و کتابت ہو چکی تھی۔ حلقہٴ اربابِ ذوق ڈھاکہ کے جلسہ میں جب ان سے میری پہلی ملاقات ہوئی تو قمر صدیقی مرحوم جو ان کے عزیز ترین شاگردوں میں سے تھے ان سے میرا تعارف کرانے لگے۔ میرا نام سنتے ہی وحشت صاحب نے کہا: انھیں تو میں جانتا ہوں۔ میں اس زمانہ میں بی۔ اے کا طالب علم اور دائرہٴ ادب ڈھاکہ کا سکریٹری تھا۔ ہر چہ میں دائرہ کی دو ایک نشستیں ضرور ہوا کرتی تھیں۔ لیکن ہم لوگ وحشت صاحب اور شادانی صاحب جیسے بزرگوں کو دائرہ کی صرف غیر معمولی نشستوں میں مدعو کیا کرتے تھے۔ وحشت صاحب نے دائرہ کی نشست میں شریک ہونے سے کبھی انکار نہیں کیا۔ وہ بڑی خوشی سے ہمارے دعوت قبول کرتے اور انتہائی پابندی وقت کے ساتھ جلسے میں تشریف لاتے۔ وحشت صاحب کی پابندی وقت ان کے جاننے والوں کے درمیان ضرب المثل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس باب میں ان کا ایک لطیفہ بہت مشہور ہے۔ ایک مرتبہ وحشت صاحب مشاعرے میں شرکت کی غرض سے جا رہے تھے ان کے ساتھ ان کے بعض تلامذہ اور احباب بھی جانے والے تھے جو پہلے سے ہاؤس اسٹیشن پر موجود تھے۔ سوار اتفاق سے اس دن اسٹیشن پر وحشت صاحب کے پہونچنے پر ایک درمنٹ کی تاخیر ہو گئی۔ گاڑی وقت مقررہ پر چل پڑی۔ لیکن فوراً ہی کسی وجہ سے رک گئی۔ اتنے میں وحشت صاحب آ پہونچے۔ انھیں دیکھتے ہی کسی شاگرد یا دوست نے کہا۔ مولا! گاڑی تو چل پڑی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف آپ کے لئے رک گئی۔ اس پر وحشت صاحب نے کہا:- ”میں نے زندگی بھر وقت کا لحاظ رکھا ہے۔ کہا وقت ایک دن بھی میرا لحاظ نہ رکھے گا“ جو کہ پاکستان جیسے نئے ملک میں لوگ وقت کی پابندی کو اپنا فرض نہیں سمجھتے اور نتیجتاً کوئی جلسہ وقت معینہ پر شروع نہیں ہوتا اس لئے جب ہم لوگ وحشت صاحب کو دائرہ کے جلسوں میں مدعو کرتے تو ان سے یہ بھی کہہ دیتے کہ مولا! جلسہ کا وقت تو پابندی ہے رکھا گیا ہے مگر آپ چھ کچے تشریف لائے گا تاکہ آپ کو اور لوگوں کے آنے کا انتظار نہ کرنا پڑے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے سجاد حیدر یلدرم کے متعلق لکھا ہے کہ ”وہ تمام آداب ان میں رہے جو مجھے تھے جو ثقافت کی جان و جواز ہیں۔ ان آداب کو وہ اس لطف اور آسانی سے برتنے تھے جیسے ایک تندرست سافس لیتا ہے یا ایک حسین اپنے حسن کا حامل ہوتا ہے“ یہاں یلدرم اور وحشت کا تقابل مقصود نہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ رشید صاحب کے یہ چلے وحشت صاحب پر بھی لفظ ب لفظ صادق آتے ہیں وحشت صاحب جب کسی مشاعرے کی صدارت کرتے تو چار زانو ہو کر بیٹھتے وہ اسی وضع میں مشاعرے کی ساری رات اس طرح گزار دیتے جیسے میٹھنے کی یہی وضع ان کے لئے سب سے زیادہ آرام دہ ہے۔

وحشت صاحب کی طبیعت میں متانت اور خرافت دونوں کی دھوپ چھاؤں پائی جاتی تھی۔ ان کی شخصیت سنجیدگی اور سنگفشی کے وکٹس امتزاج سے عبارت تھی۔ یہاں پھر مجھے رشید احمد صدیقی کے دو ایک ایسے جملے یاد آ رہے ہیں جو انھوں نے لکھے تو میں سجاد حیدر یلدرم کے متعلق لیکن جو وحشت صاحب پر بھی حزن بہ حزن صادق آتے ہیں۔ رشید صاحب کے جملے یہ ہیں:- ”ان کی بے تکلفی میں دو ستارہ اور شریفانہ شان پائی جاتی تھی۔ وہ اسی حد تک تکلف کرتے تھے جس حد تک شرافت اور سلیقے کا اقتضا ہوتا تھا۔ اور بے تکلف بھی اسی حد تک ہوتے تھے جس حد تک بے تکلفی حسن معاشرت کا جزو اعظم بھی جاتی ہے۔“

ڈھاکہ آنے کے بعد جب وحشت صاحب کی صحت کمزور سے کمزور تر ہونے لگی تو میں نے انھیں دائرہ کی نشستوں میں مدعو کرنا ترک کر دیا۔ وجہ میں نے یہ دیکھا کہ وحشت صاحب سے ان کے گھر پر بھی ملنا ان کے لئے زحمت سے نالی نہیں تو میری ان کی ملاقات کے وقفے طویل طویل نہ ہوتے گئے۔ اب مجھے ان سے کوئی بات دریافت کرنا ہوتی تو میں انھیں خط لکھ کر دریافت کر لیتا۔ ہندوستان اور پاکستان کے بہت سے ربابِ کلم سے میری خط و کتابت رہی ہے۔ لیکن جواب کے معاملہ میں جیسی مستندی میں نے وحشت صاحب میں دیکھی وہی کسی کے ہاں نظر نہ آئی۔ اس باب میں ان کی مستعدی کا ذکر کرتے ہوئے اقبالِ عظیم نے یہاں تک لکھا ہے کہ ”اگر ریڈیو کا کوئی خط آ گیا جس کا جواب میں خاص تاریخ کو جانا ہے تو جواب لگانے میں بند کر کے پہلے ہی سے رکھ دیا جائے گا اور اس کی نشت پر وہ تاریخ صبح کو دی جائے گی“ باب اسے دیکھ کے حائل نہ رہے؟

معاصرانہ خشک ادیبوں اور شاعروں کی عام کمزوری ہے۔ وحشت صاحب کی ذات میں اس کمزوری کا شائبہ ملک نہ تھا۔ وہ نہ تو خود کبھی اس مرض کا شکار ہوئے اور نہ انھوں نے اپنے ارد گرد والوں کو اس مرض کا شکار ہونے دیا۔ ان کا اخلاق اور ان کا انکسار اس مرض کے گرفتاروں کے لئے معالجے کا حکم رکھتا تھا۔

وحشت صاحب ہندو مت منکر المذہب، صلح کل اور مرنجاں مرنج قسم کے آدمی واقع ہوئے تھے۔ وہ نہ دوسروں پر اعتراض کرتے تھے اور نہ اپنے آپ پر دوسروں کے اعتراض کا جواب دیتے تھے اور اگر کبھی جواب دیتے بھی تو اس انداز سے کہ معترض کو ناگوار نہ ہو۔ ان کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا کہ ایک مرتبہ کسی نے ان کے ایک شعر پر اعتراض کیا۔ وحشت صاحب کے شاگردوں میں سے کوئی صاحب اس اعتراض کو لے کر ان کے پاس گئے اور کہا کہ حضور! اس شعر پر یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟۔ وحشت صاحب نے فرمایا کہ ”چونکہ یہ اعتراض وحشت کے شعر پر ہے اس لئے صحیح ہے اگر کسی اور کے شعر پر یہ اعتراض ہوتا تو میں اس کی تردید میں فلاں کا یہ شعر پیش کرتا اور فلاں کا وہ شعر۔ غرض کہ اسی وقت وحشت صاحب نے اعتراض کے جواب میں اساتذہ کے کلام سے دس بارہ شعر سند کے طور پر پیش کر دیئے۔

وحشت صاحب محبت و محرمات کا مجسمہ تھے۔ وہ کوئی ایسا کام کرنے یا کوئی ایسی بات کہنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے تھے جس سے کسی کی دل آزاری یا دل شکنی ہو۔ انھیں دوسروں کا پاس خاطر اس حد تک عزیز تھا کہ وہ دوسروں کی ”خوشی خاطر“ سب کچھ گوارا کر لیتے اور بھگتے کو طیارہ رہتے۔ جب ان کا مجموعہ کلام ”ترانہ وحشت“ شائع ہوا تو میں نے ان سے کہا کہ مولانا! مجھے اس کتاب کا نام کچھ زیادہ پسند نہیں آیا۔ کہنے لگے۔ خود مجھے بھی یہ نام کچھ زیادہ پسند نہیں۔ لیکن میں کیا کروں۔ یہ نام فلاں صاحب نے انتخاب کیا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ یہی نام رکھا جائے۔ یہ بات سن کر میں دم بخود رہ گیا۔ یہ کتنا بڑا ایثار تھا کہ جو چیز قیامت تک ان کے نام سے وابستہ رہے گی اس کا نام رکھنے میں انھوں نے کسی اور کی پسند کو اپنی پسند پر ترجیح دی۔

وحشت صاحب کی بعض خوبیاں ایسی ہی تھیں کہ ان کی تعریف ہر شخص کرے گا لیکن انھیں اپنانے کے لئے طیار کوئی بھی نہ ہوگا۔ معمولی سے معمولی رسالہ اور گھٹیا سے گھٹیا اخبار بھی ان سے عزت مانگ سکتا تو وہ اسے مایوس نہ کرتے۔ صرف اس لئے کہ کسی کو یوں کرنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ ان کی سیرت کے اس پہلو کی عظمت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ گھٹیا رسالوں اخباروں میں اپنے جگر پاروں کو دیکھ کر فن کار کے دل پر کیا گزرتی ہے۔

وحشت صاحب کبھی ان توقعات کو سمجھنے اور پورا کرنے سے پہلو ہی کرتے نہیں پائے گئے جو لفظوں میں ظاہر نہیں کی جاتیں بلکہ جو کسی خاص موقع محل کا تقاضا بن کر ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً کسی عزیز یا دوست کی شادی یا کسی کامیابی کے موقع پر شاعر سے یہ توقع وابستہ ہوتی ہے کہ وہ اس تقریب میں سہرا یا مبارکباد کا قطعہ ضرور پڑھے گا۔ یہ توقع جس قدر عام ہے شاعر کے لئے اتنی ہی کوفت انگیز بھی ہے بسا اوقات شعرا حضرات اپنے عزیز اور دوست کی فرمائش اور اصرار کے باوجود کچھ لکھ کر نہیں لاتے۔ لیکن میں نے وحشت صاحب کو ایسے موقعوں پر ایسے موقعوں کے تقاضے کو اپنے دل سے پورا کرتے دیکھا۔ ان کے مجموعہ کلام ”ترانہ وحشت“ میں بھی ایسے اشار اور قطعات کی تعداد خاصی ہے جو خاص تقریبات کے لئے کہے گئے۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”خیال خاطر احباب“ ان کی شخصیت کا کتنا اہم جزو تھا۔

مرحوم کی سیرت کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے دوستوں اور شاگردوں کے دکھ درد میں اسی دل سوئی سے شریک ہوتے جو قریب ترین رفیقہ داروں کا حصہ ہوا کرتی ہے۔ ڈھاکہ میں ان کے دو شاگرد پروفیسر عبدالقیوم حسرت نعمانی اور قمر صدیقی کا انتقال ہوا اس زمانہ میں وحشت صاحب سے میری ملاقات بہت کم ہوا کرتی تھی۔ لیکن میں نے بعض معتبر لوگوں سے سنا کہ مولانا کی موجودگی میں جب کہیں اور جہاں کہیں حسرت نعمانی یا قمر صدیقی کا ذکر آجاتا ہے وہ آبدیدہ ہو جاتے ہیں۔

اگرچہ تولانا پڑانے لوگوں میں سے تھے پھر بھی ان کے مزاج میں مذہبیت کو کوئی خاص دخل نہ تھا۔ میں نے انھیں عام بوڑھے مسلمانوں کی طرح گفتگو میں اسلام کا قصیدہ یا مسلمانوں کا مشربہ پڑھتے کبھی نہیں سنا، ہندو مسلم تنازع یا تعلقات کے متعلق بھی کبھی کوئی فقرہ ان کی زبان سے سننے میں نہیں آیا۔ جہاں تک میں اندازہ کر سکا ہوں وہ نماز کے بھی پابند نہ تھے۔ مگر انھیں آنحضرتؐ سے دلی شفقتی ضرورت تھی۔ چنانچہ وہ ہر سال ایک مرتبہ اپنے یہاں محفل میلاد منعقد کرتے جس میں میلاد کے رسمی خطبے کے بعد اپنی لکھی ہوئی نعتیہ غزلیں پڑھتے یا کسی سے پڑھواتے۔ محفل میلاد میں شرکت کے لئے وہ اپنے احباب اور تلامذہ کے نام دعوت نامے بھیجتے تھے۔ اس دعوت نامے کا مضمون ہمیشہ ایک ہی ہوتا۔ جب تک قوی نے ساتھ دیا وہ دعوت نامے اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجتے رہے۔ بعد میں چھپا ہوا دعوت نامہ بھیجنے لگے۔ جب مجھے پہلی مرتبہ محفل میلاد میں شرکت کا دعوت نامہ ملا تو حیرت ہوئی کہ انھیں میرا پتہ کیونکر معلوم ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد خیال آیا کہ ان کے ڈھاکہ آنے سے قبل میرے ان کے درمیان جو خط و کتابت ہوئی تھی اسی زمانہ سے میرا پتہ ان کے پاس محفوظ تھا۔ مولانا کی یہ بڑی خصوصیت تھی کہ وہ جس سے ایک بار مل لیتے اسے کبھی نہ بھولتے اور جس کا پتہ ایک مرتبہ دریافت یا درج کر لیتے اسے ہمیشہ محفوظ رکھتے وحشت صاحب مشرقی تہذیب و تمدن کے آوردہ و یرودہ تھے۔ لیکن ان میں اصول پرستی اور انضباط پسندی (discipline) اہل مغرب کی سی تھی۔ میرے ایک دوست جو کلکتہ میں ان کے ہم محلہ رہ چکے ہیں ان کا بیان ہے کہ جس زمانہ میں وحشت صاحب اسلام کالج کلکتہ میں آروڑ کے پروفیسر تھے ان کا معمول یہ تھا کہ ہر روز کالج جانے کے لئے وہ اس ٹرام (Tram) پر آجاتے جو ہمارے دوست کے مکان کے بالمقابل تھا۔ لیکن اگر ٹرام کے دروازے پر دو آدمی بھی کھڑے رہتے تو وہ اس پر سوار نہ ہوتے خواہ ٹرام کے اندر ایک سے زیادہ سیٹ کیوں نہ ہو۔ انھیں یہ ہرگز گوارا نہ تھا کہ وہ دروازے پر کھڑے رہنے والوں کو زحمت دے کر ٹرام میں داخل ہوں چنانچہ انھیں ہر روز کئی ٹرام چھوڑ دینا پڑتی اور کافی دیر تک کھڑے رہنا پڑتا۔

اپنی تعریف اور دوسروں کی شکایت انسانی فطرت کی عام کمزوری ہے۔ لیکن میں نے وحشت صاحب کو اپنی تعریف اور دوسروں کی شکایت کرتے کبھی نہیں پایا۔ انھیں کسی سے اپنا دکھ درد تک بیان کرنے کی عادت نہ تھی۔ گزشتہ دو تین سال کے اندر جب کہ ان کی صحت بہت مضعی ہو چکی تھی۔ میں جب کبھی ملا اور ملنے وقت میں نے پوچھا کہ مولانا! مزاج کیسا ہے تو انھوں نے ایک حزیں تبسم کے ساتھ یہ کہہ کر کہ اب مزاج کیا پوچھتے ہیں موضوع گفتگو بدل ڈالا۔ ان کی زندگی کا آخری سال بہت سخت گزرا۔ ذیابیطس کے پرانے مرض نے مرض کے علاوہ اور قوی کے بڑھتے ہوئے اضمحلال نے انھیں نہ صرف چلنے پھرنے سے معذور کر دیا تھا بلکہ صاحب فراموش بنا کر رکھ دیا تھا۔ ایک سال تک بستر پر پڑے پڑے شانے چھل گئے۔ اس دوران میں ایک مرتبہ وہ میڈیکل کالج ڈھاکہ میں بھی داخل کئے گئے۔ لیکن مالی وقتوں کی بنا پر وہاں دو تین ہفتے سے زیادہ نہ رہ سکے۔ یہ بڑی اذیت ناک بات ہے کہ ان کے خاندان ان کے احباب اور ان کے تلامذہ میں صاحب استطاعت لوگ موجود۔ لیکن کوئی ان کے کام نہ آیا۔ انھوں نے کسی سے اس بات کی شکایت تک نہیں کی۔ یہ ان کا ظرف تھا۔

گزشتہ ایک سال کے دوران میں میں ان کی خدمت میں صرف دو مرتبہ حاضر ہوا۔ اس کے قبل ان کے بعض احباب و تلامذہ سے سن چکا تھا کہ اب کوئی ان سے ملنے جاتا ہے تو بے اختیار ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ میں ایسے مناظر سے ہمیشہ دور رہنے کی کوشش کرتا ہوں کیونکہ ایسے مواقع پر میری زبان گنگ ہو جاتی ہے اور الفاظ میرا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر بعض مصیبت زدہ کی تسکین دہلی کے لئے جو کچھ کہا جاتا ہے اس کی حیثیت میرے نزدیک ”مہذب جھوٹ“ سے زیادہ نہیں اور مجھ میں ”مہذب جھوٹ“ ہونے کی صلاحیت بالکل نہیں۔ اس بنا پر میرا دل چاہا کہ اب وحشت صاحب سے نہ ملوں تو بہتر۔ لیکن پھر خیال آیا کہ میں وحشت صاحب کے مقربین میں سے نہیں۔ لہذا مجھے دیکھ کر وہ ہرگز آبدیدہ نہ ہوں گے۔ چنانچہ ایک دن شام کو میں ان کے یہاں جا پہنچا۔ آبدیدہ کر کے ان کے گرد بیٹھ گیا۔ میں نے سلام کیا تو جواب میں صرف ان کے لب بٹے ہوئے محسوس ہوئے۔ اس کے بعد وہ جا رہے اپنے ایک ہاتھ

نکلنے کی کوشش کرنے لگے جیسے مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھانا چاہتے ہوں۔ میں ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر پٹنگ سے لگی ہوئی کرسی پر بیٹھ گیا۔ اس دن مولانا کے ضعف کا یہ عالم تھا کہ اس قدر قریب بیٹھنے کے باوجود ان کی آواز سنائی نہیں دیتی تھی۔ جب میں نے پوچھا کہ مولانا اس وقت آپ کے جسم میں کوئی خاص تکلیف تو نہیں، تو جواب میں یہ کہہ کر کہ کون سی تکلیف ہے جو میں برداشت نہیں کر رہا ہوں، آبدیدہ ہو گئے میں دل میں سخت نادم ہوا کہ ان سے کتنا احمقانہ سوال کر گیا۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ مولانا سے کیا بات کروں۔ کچھ دیر تک ہم دونوں ایک دوسرے کو خاموش دیکھتے رہے۔ اب یاد نہیں کہ میں کن الفاظ کے ساتھ ان سے رخصت ہوا۔ مولانا کے ایک صاحبزادے علی امام ہمارے کالج میں انگریزی کے پروفیسر ہیں۔ دوسرے یا تیسرے دن ان سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے کہ ابا تمھاری بڑی تعریف کر رہے تھے کہ میری عیادت کے لئے آئے۔ میں یہ تعریف سن کر نہایت شرمندہ ہوا کہ میں نے عیادت میں اتنی تاخیر کی۔ مجھے اویس پلچا جانا چاہئے تھا اور کئی بار جانا چاہئے تھا اور ایسا سوال ہرگز نہ کرنا چاہئے تھا جو ان کے آئینوں کا محرک ہو۔ تعجب ہے کہ مولانا نے اتنی کوتاہیوں کے باوجود میرے اخلاق کے مدح میں۔ دراصل یہ ان کی بلند اخلاقی ہے اور بس۔

اس واقعہ کے دو ایک مہینے کے بعد بعض احباب کے ساتھ میں پھر ان کی عیادت کو گیا۔ اس مرتبہ ضعف نسبتاً کچھ آدازہ قدرے صاف سنائی دیتی تھی۔ ہم لوگ ان کی تکلیف کے خیال سے پانچ منٹ سے زیادہ نہیں ٹھہرے۔ اب کی عیادت میں تیسرے دن میں ان کے محلہ میں ایک شخص سے ملنے گیا۔ واپسی میں جی چاہا کہ پھر ایک مرتبہ مولانا سے مل لوں۔ چنانچہ ان۔۔۔ فلیٹ پر چلا گیا۔ لیکن دروازہ کھٹکھٹانے سے پہلے خیال آیا کہ ان سے ملنا ایک اذیت ناک صورت سامنا کرنے کے برابر ہے۔ لہذا آج رہنے دو۔ پھر کسی دن سہی۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ دن آئے یہ خبر آئی کہ مولانا وہاں پہلے جہاں سے کوئی واپس نہیں آیا کرتا۔

مولانا سے عقیدت اور محبت رکھنے والوں کے لئے ان کی تدفین کا منظر بھی کچھ کم دل خراش نہ تھا۔ ہر سات کے موسم میں عظیم پورہ قبرستان کا ایک تہائی حصہ عرقاب ہو جاتا ہے۔ اور ساری زمین اس درجہ نرم ہو جاتی ہے کہ ایک دو ہاتھ کھودنے پر پانی نکل آتا ہے۔ چنانچہ مولانا کی قبر کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ اگرچہ ان کے جنازے کو پانی میں رکھنے کی بجائے کھیلے کے تنوں پر رکھا گیا۔ لیکن قبل اس کے کہ قبر بند کی جائے کھیلے کے تنے اور جنازے کا پھلادھڑ پانی میں ڈوب چکا تھا۔ روح کے پرواز کر جانے کے بعد خالی غولی جسم کی کیا قیمت۔ پھر بھی اس صورت حال کو دیکھ کر دل کو سخت چوٹ لگی اور کئی دنوں تک یہ اذیت ناک منظر میرے ذہن پر طاری رہا۔

وحشت صاحب کی وفات سے دو ایک مہینے قبل ان کے ایک شاگرد عابدان پوری جو حکومت مشرقی پاکستان میں ایک معمولی عہدے پر ملازم ہیں انہوں نے وحشت صاحب کے نام سرکاری وظیفہ جاری کرانے کے لئے سلسلہ جنبانی شروع کی۔ ان کی مسلسل کوششوں کی بدولت حکومت مشرقی پاکستان وحشت صاحب کو وظیفہ دینے پر آمادہ ہو چکی تھی۔ لیکن ابھی وظیفہ کے اجرا کا مسئلہ دفتری کارروائی کی آخری منزل سے گزر رہا تھا کہ خود وحشت صاحب کی زندگی کی آخری منزل آگئی۔ مرحوم کے جنازے میں جو لوگ شریک تھے ان میں سے بعض جذبات کی رو میں آکر یہ شکایت کر رہے تھے کہ ہماری حکومت ادیبوں اور شاعروں کے حقوق سے کس درجہ غافل واقع ہوئی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکومت کو ادیبوں اور شاعروں کے حقوق سے غافل کی بجائے ناواقف کہنا بہتر ہوگا۔ آج جو لوگ اور جس قسم کے لوگ برسرِ اقتدار ہیں وہ شعر و ادب کی قدر و قیمت کیا جانیں۔ ابھی تو ہماری قوم اور ہمارے ادب حکومت کو جذب قوموں سے بہت کچھ سیکھتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ کرکٹ کی سرپرستی سے کھینچنے کی ابتدا ہو چکی ہے۔

آج ادیبوں اور شاعروں کی موت ہماری تہذیبی ہمتیوں کے احساس کا ذریعہ بن گئی ہے۔ جب کوئی ادیب یا شاعر مرتا ہے تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ ہمارا 'ادب اور آرٹ' ہمارے ادیب اور آرٹسٹ قوم اور حکومت کی کتنی بے التفاتیوں کے شکار رہا ہے۔

اے بے انتہا قیوں کے پیش نظر ہم برہم بھی ہوتے ہیں اور بیزار بھی۔ غمگین بھی اور غضبناک بھی۔ لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جہاں دس فیصدی لوگ نام نہاد تعلیم یافتہ ہوں، اور نوے فیصدی جاہل محض اور جن کے جاہل محض رہنے میں ہر سہرا اقتدار طبقے کا مفاد پوشیدہ ہو وہاں شعروادب کی سماجی قدر شناسی اور سرکاری سرپرستی کیونکر ممکن ہے؟

بنگال کے اردو شاعری میں دشت صاحب کی حیثیت وہی ہے جو بہار میں شاد عظیم آبادی کی اور پنجاب میں اقبال کی ہے جس طرح بہار اور پنجاب کے اردو شاعروں میں سب سے نمایاں نام شاد اور اقبال کا ہے اسی طرح بنگال کے اردو شاعروں میں سب سے ممتاز نام دشت صاحب کا ہے۔

دشت صاحب نے صرف اردو ہی میں نہیں فارسی میں بھی شاعری کی ہے۔ ایسی شاعری جس کی داد اقبال جیسے شاعر نے دی ہے۔ انھوں نے صرف شاعری ہی نہیں کی مضامین بھی لکھے ہیں۔ اردو میں بھی اور انگریزی میں بھی۔ انھیں انگریزی زبان پر بھی غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ ان کی اردو شاعری ہی ہے۔

یہاں ان کی اردو شاعری سے میری مراد ان کی غزلوں سے ہے۔ ویسے انھوں نے نظمیں بھی لکھی ہیں۔ رباعیاں بھی کہی ہیں۔ لیکن نظم نگاری سے ان کی طبیعت کو کوئی خاص مناسبت نہ تھی اور رباعی کی طرف انھوں نے زیادہ توجہ نہیں دی۔

بڑی عجیب بات ہے کہ جہاں ایک طرف دشت صاحب کو حالی، شبلی، اقبال، حسرت موہانی، نظم طباطبائی، اکبر الہ آبادی ظہیر دہلوی، صفی لکھنوی، ظفر علی خاں اور نیاز فتح پوری جیسے مشاہیر ادب نے خراج تحسین پیش کیا وہاں دوسری طرف بیسویں صدی کے ممتاز نقادوں میں سے کسی ایک نے بھی ان کی شاعری پر کوئی مستقل مضمون نہیں لکھا۔ یہ بڑی الماناک بات ہے کہ کوئی شخص شعروادب کی خدمت میں ساری زندگی گزارے لیکن اس کے باوجود وہ ملک کے ممتاز نقادوں کی توجہ سے محروم گزر جائے۔

دشت صاحب کی زندگی میں ان کے بعض "نماز مندوں" نے ان پر مضامین ضرور لکھے لیکن ان کی تنقیدی حیثیت مشتبہ ہے۔ دشت صاحب سے متعلق اگر کوئی تنقیدی مضمون میری نظر سے گزرا ہے تو وہ آرشد کاوی کا ہے۔ اگرچہ ان کا مضمون بھی جامع نہیں لیکن انھوں نے دشت صاحب کی شاعری کے جن پہلوؤں پر جو باتیں کہی ہیں وہ بڑی جچی تلی ہیں۔ ان سے اختلاف کرنا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

کسی شاعر کو سمجھنے اور پرکھنے میں شعرو سخن کے متعلق اس کے تصورات و نظریات سے بڑی مدد ملتی ہے۔ اس باب میں دشت صاحب کے تصورات و نظریات نے کبھی کسی مضمون کی شکل تو اختیار نہیں کی لیکن ان کے متعدد مقطع اور بعض اشعار ان کے شعری تصورات و نظریات کی نمائندگی ضرور کرتے ہیں۔ اپنی غزل گوئی کے سلسلہ میں انھوں نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ "طرز کہن" کے دلدادہ ہیں اور غزل کا لطف طرز کہن ہی سے وابستہ ہے۔

دلدادہ ہوں میں شعر میں طرز قدیم کا قائم ہے سر میں نشہ حسام کہن ہنوز

طرز جدید میں ہے وہی شیوہ قدیم بھرتے ہیں جام نو کو شراب کہن سے ہم

غزل کا لطف ہے وابستہ طرز کہن و دشت خیال خاطر اصحاب جدت آشنا کب تک

تنقیدی نقطہ نظر سے "طرز کہن" ایک مبہم لفظ ہے اور اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ "طرز کہن" سے دشت صاحب کا مقصود

کما ہے۔ اور اصحاب جدت آشنا سے ان کا اشارہ کن شاعروں اور کن جدت طرازیوں کی طرف ہے۔ لیکن جب اشعار پر نظر پڑتی ہے

ہے حزن حزن اس کی غزل کا حدیث شوق خوش ہیں کلام دشت شیوہ یہاں سے ہم

نیاز عشق و نیاز حسن کا دلکش ہے افغانہ وہی اک داستان دہرائی جاتی ہے زمانہ میں

اور ہی ٹھہرا ہے دشت اب تو معیار سخن علم فن کا تھا تجھے دعویٰ وہ باطل ہو گیا

تو پہ چلتا ہے کہ ”طرز کہن“ سے ان کی مراد یہ ہے کہ غزل کا موضوع صرف ”حدیث عشق“ ہو۔ وہ ”نیا ز عشق“ اور ”ناز حسن“ کے انصافوں سے آگے دبڑے۔ یعنی اس میں سماجی اور سیاسی حقائق کو راہ نہ دی جائے۔ اور بہان میں سحت و صنعت کا غلط کار کھا جائے کہا جا سکتا ہے کہ اگر ”طرز کہن“ سے دشت صاحب کا مفہوم یہی ہے تو انھوں نے غزل کے قدیم سرمائے کے ساتھ کچھ انصاف نہیں کیا کیونکہ ”قدیم غزل“ بھی سماجی اور سیاسی حقائق سے خالی نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اردو غزل کا کوئی دور یا کوئی شاعر ایسا نہیں جس نے اپنے آپ کو صرف حسن و عشق کے دائرے میں بند کر لیا ہو مگر یہ واقعہ ہے کہ اردو غزل میں سماجی اور سیاسی حقائق کے بیان کو جواہریت اور مقبولیت بیسویں صدی میں حاصل ہوئی وہ اس سے پہلے حاصل نہ تھی۔ انیسویں صدی کے آخر بلکہ بیسویں صدی کی دوسری دہائی تک غزل کا غالب موضوع حسن و عشق ہی تھا۔ خود دشت صاحب نے جس زمانے میں شاعری شروع کی وہ زمانہ عبارت تھا ان لوگوں کی شاعری سے جس کی شاعری زندگی اور زمانہ کے مطالبات سے قطعاً بیگانہ تھی۔ میری مراد داغ، امیر اور جلال سے ہے۔ یہاں میں سرسید کی تحریک اور عالی کے دہود سے انکار نہیں کر رہا ہوں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کی دنیا کی شاعری میں جو آوازیں سب سے زیادہ مقبول تھیں وہ ان ہی تین شاعروں کی آوازیں تھیں۔ دشت صاحب پر اگر یہ غالب کا جادو چل چکا تھا پھر بھی وہ داغ، امیر اور جلال کے اثر سے بچ سکے۔ یہ اور بات کہ وہ اپنے آپ کو ان شاعروں کی افروزشوں سے بڑی حد تک بچائے گئے۔

دشت صاحب پر داغ کی گرفت بہت مضبوط رہی ہے۔ اتنی مضبوط کہ آج سے چند سال قبل جب میں نے ان سے سوال کیا تھا کہ آپ کے ناول غزل کے اعتبار سے میر کے بعد سب سے بڑا شاعر کون ہے تو انھوں نے جواب میں داغ ہی کا نام لیا تھا۔ داغ سے انھیں بڑی بڑی عقیدت تھی جس کا اظہار انھوں نے ایک شعر ہی میں کیا ہے

میں تو ہوں معتقد داغ غزل میں دشت

جس کی ہر بات ہم آہنگ اثر ہوتی ہے

غالب کے پرستار ہونے کے باوجود داغ سے ایسی عقیدت یقیناً حیرت انگیز ہے۔ لیکن دشت صاحب کے یہاں داغ کا اثر کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ کم از کم ”دیوان دشت“ میں غالب کے پہلو پہلو داغ کو، منہ گھر نظر آتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھتے چلیے۔

| | |
|---|--------------------------------------|
| جان اس کی اداؤں پہ نکلتی ہی رہے گی | یہ چھپر جو چلتی ہے سو چلتی ہی رہے گی |
| ظالم کی تو عادت ہے سہ سہاتا ہی رہے گا | اپنی بھی طبیعت ہے بہلتی ہی رہے گی |
| دل رشک، عروس سے ہے سپہ سراسر آتش | یہ شمع تری بزم میں جلتی ہی رہے گی |
| عمرہ ترا دھوکا یو نہیں دیتا ہی رہے گا | تلوار تیرے کوچہ میں چلتی ہی رہے گی |
| اک آن پیر وہ کچھ ہیں تو اک آن میں کچھ ہیں | کروٹ مری تقدیر بدلتی ہی رہے گی |
| انہ ز میں، شوخی میں، شرارت میں، سیما میں | واں ایک شان بات نکلتی ہی رہے گی |
| دیکھ کر مجھ کو جو وہ سال ما جان گئے | جی کے اراد دل بیتا کے قربان گئے |
| بے قرار سی طبیعت، کو لگی رہتی ہے | کس کی شوخی کے دل و دہیں مے قربان گئے |
| ”ابہ گفتا تمنا کا پہونچنا معنوم“ | ہم ترے پورے نفس کی روش بان گئے |
| اس لڑن بھی ہو عنایت کی فطرے ساقی | ہم بھی اک بار کہیں ”لانرب قربان گئے“ |
| ربا اغیار سے تیرا کسے آتا بتا یقین | ہم تو کب مانتے والے تھے مگر مان گئے |
| شوخی عشق کہ ہم ہو گئے رسوائے جہاں | خوبی حسن کہ سب آپ کو پہچان گئے |

پرایا مال لے کر آپ نے کی بے رنجی اچھی بغل میں لے کے دل چپتے ہوئے تھی دل لگی اچھی
 عیادت کے بھیجا ہے میرے پاس دشمن کو نکالی ہے دوا ظالم نے میرے درد کی اچھی
 نہ آفت دوستوں سے ہے نہ دشمن سے عداوت نہ ان کی دوستی اچھی نہ ان کی دشمنی اچھی
 بلا تقصیر مجھ سے کھینچ گئے یہ بانگیں اچھا عدو سے بے تکلف مل گئے یہ سادگی اچھی
 مجھ سے رکھتے وہ خاک کیا اخلاص، غیر سے بھی انھیں نہ سخت اخلاص،
 وہ کئی لفظ جانتے ہی نہیں مہر، آفت، کرم، وفا، اخلاص،
 غیر پر بھی جتا رہے تھے آج ہم نے دیکھا ہے آپ کا اخلاص،
 بچپن کے دن تیرے، تو گزرتے تھے میرے ساتھ اب کس کے ساتھ کھتی ہیں راتیں شباب کی

ان اشعار میں جو "دیوانِ وحشت" سے نقل کئے گئے ہیں، غالب اور داغ کی پرمیانیوں ایک دوسرے سے ٹکراتی نظر آ رہی ہیں۔ "دیوانِ وحشت" کے بعد کے کلام میں داغ کا کوئی مستقل اثر تو نہیں ملتا لیکن کہیں کہیں جھلک ضرور ملتی ہے مثلاً ترانہٴ وحشت کے ان اشعار کی سادگی شوخی اور طرزِ ادا کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

روزِ حساب ڈر ہو مجھے کیا حساب کا میرا حساب کیوں ہو میں ہوں کس حساب میں
 اسے زاہد اپنے نفس پر اتنا بھی جبر کیا نگرِ ثواب نے تجھے ڈالا عذاب میں
 ہنسنے کی عرضِ حالی پر میرے سہی نہیں دل کی گل کا ذکر ہے یہ دل لگی نہیں
 وہ بزمِ عیش میں بیٹھے ہیں ان کو یاد کہاں کہ مجھ سے دور کوئی میرا بے قرار بھی ہے
 ہاں ہاں یہی ہے رسمِ ترا کیا تصور ہے دل کو چراگے آنکھ چرانا ضرور ہے
 کیا ہے کہ آج چپتے ہو گزرا کے راہ سے دیکھو ادھر نگاہ ملا کر نگاہ سے
 چوٹیں ہوں براہِ رکی نہ یہ کم ہے نہ وہ کم یعنی ہے جواب اس کی جفا میری وفا کا
 آج کچھ آفتِ ٹپکتی ہے نگاہِ یار سے ہائے کیا لذت چپکتی ہے نگاہِ یار سے
 جانے کی ٹپکتی ہے نگاہِ یار سے آتے ہی رخصت ٹپکتی ہے نگاہِ یار سے

داغ کے زمانہ میں داغ کے بعد جن شاعروں کی بڑی دھوم تھی وہ امیر اور جلال ہیں۔ جیسا کہ "ترانہٴ وحشت" میں خود وحشت صاحب نے ایک جگہ اعتراف کیا ہے وہ قدرتی طور پر ان شاعروں کے رنگِ کلام سے متاثر تھے۔ لیکن ان کی شاعری میں امیر اور جلال کے اثرات کی الگ الگ نشاندہی آسان نہیں۔ میرا خیال ہے کہ وحشت صاحب پر امیر اور جلال انفرادی طور پر اثر انداز نہ ہوئے بلکہ ان پر کسی حد تک وہ چیز اثر انداز ہوئی جسے ہم لکھنویت کہتے ہیں۔ چنانچہ اس لکھنویت کے اثر سے ان کے یہاں رعایتِ لفظی جنازہ سرمہ اور شانہ سے متعلق اشعار بھی مل جاتے ہیں۔ مگر ایسے اشعار کی تعداد بہت کم ہے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ وحشت صاحب پر لکھنویت کا کوئی خاص اثر نہیں تو غلط نہ ہوگا۔ بہر حال اس رنگ کے چند شعر دیکھ لیتے۔

آئے تو اور جنازے میں بھی ہو گئے شریک ہاں بندہ پرور آپ کا وعدہ وفا ہوا
 خیال کچھ تو کرب اسے تیغِ یار تو میرا ہوا ہوا نہ پئے تو پئے ہو مسیحا
 کون جبرِ حسن آرائش کا دیوانہ ہوا آنکھ میں سرمہ لگا، بالوں میں بھی شانہ ہوا
 نقدِ دل کی کیا حقیقت تھی، دکانِ حسن میں بن گیا سوداگر ان زخموں کا سودا ہو گیا
 شانہ عشق کیسے پریچ میں ہے سینہ چاک سرمہ مفتون نگاہِ فقہ ساماں ہو گیا

خاک میں کس دن طاق ہے مجھے، اس سے لئے کی تمنا دیکھئے
آکھوں میں اس نے سرمہ لگایا نہیں ہنوز اور دل کا شکار غمزدہ مردم شکار ہے
ہنی ہے بات یہ کس کی کہ اب اپنی بگڑتی ہو چڑھا ہے کون نظروں میں جو عالم ہم اترتے ہیں

دشت صاحب نے اپنے مقطعوں میں جن شاعروں سے متاثر ہونے کا اعتراف کیا ہے ان میں غالب اور داغ کے علاوہ
عرفی، فغانی، ظہوری اور امیر بھی ہیں۔ علاوہ انہیں ارشد کا کسی نے ان کے کلام پر مومن کے اثر کی مثالیں دی ہیں اور اقبال عظیم
نے دشت صاحب کا ذوق سے بھی متاثر بتا دیا ہے۔ مجھے دشت صاحب پر ذوق کا اثر اتنا ہی نظر آتا ہے کہ ذوق کی طرح دشت
صاحب کے یہاں بھی اخلاقی مضامین نے ایسے شعری شکل اختیار کر لی ہے جنہیں اخلاقاً شعر کہا جاسکتا ہے اور بس۔

دشت صاحب کے باب میں اثرات کی فہرست جتنی بھی طویل ہو مگر واقعہ یہ ہے کہ ان پر غالب اور غالب ہی کا ہے۔ غالب
سے اردو کے اور بھی کئی شعراء متاثر ہوئے ہیں جو دشت صاحب کے ہم عصر تھے۔ مثلاً عزیز لکھنوی، وفادام پوری، حسرت موہانی
اقبال، فانی بدایونی اور اثر لکھنوی وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دشت صاحب کی غالب پرستی کوئی خاصہ نہیں بلکہ
نہیں بلکہ اردو شاعری کی تاریخ کا ایک اہم میلان ہے۔ اس میلان کے بہت سے محرکات ہوں گے لیکن ان میں جو بات مجھے سب سے
نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ داغ اور امیر کی شاعری کے رد عمل نے غالب پرستی کی شکل اختیار کی اور یہی غالب پرستی جدید غزل کا
سنگ بنادہنی۔ یہ بات میں اس بنا پر کہہ رہا ہوں کہ ابھی جن غالب پرستوں کے نام لئے گئے ہیں وہ سب کے سب جدید غزل کے معمار
کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی نے بھی اس جدید غزل کو نہیں اپنایا جس کی ابتدا حالی کی اس قسم کی غزلوں سے ہوئی تھی۔

اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھانکے چھوڑا جس گھر سے سراٹھایا اس کو بٹھا کے چھوڑا

دیکھ اسے امید کچھ ہم سے نہ تو کنارا تیرا ہی رہ گیا ہے لے دے کے اک سہارا

سمن پر ہمیں اپنے رونا پڑے گا یہ دفتر کسی دن ڈھونا پڑے گا

حالی کی اس قسم کی غزلیں داغ اور امیر کی شاعری کا رد عمل اتنا نہیں جتنا کہ وہ ایک بڑی معاشرتی اور تہذیبی تحریک
یعنی سرسید تحریک کا منطقی نتیجہ ہیں۔ داغ اور امیر کی سطحی شاعری کا رد عمل شاعری میں جس بلندی اور گہرائی کا تقاضی تھا وہ بلند
اور گہرائی تقریباً ہمہد شاعروں میں غالب کے سوا اور کہاں مل سکتی تھی۔ پھر چونکہ اس زمانے کے لوگوں کے لئے غالب کا رنگ حالی
جدید رنگ سے زیادہ انوس تھا اس لئے نفساقتی طور پر داغ اور امیر کے رنگ سے بغاوت کرنے والوں کے لئے غالب کی کشش اور
بھی بڑھ گئی۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ جدید غزل کی ابتدا غالب پرستی سے ہوئی۔

غالب سے متاثر ہونے والوں پر غالب کا اثر کس کس شکل میں نمودار ہوا ہے یہ ایک ایسا سوال ہے جو اپنے جواب کے لئے ایک
مستقل مضمون چاہتا ہے۔ چونکہ غالب کی شاعری بہت پہلو دار واقع ہوئی ہے اس لئے غالب سے متاثر ہونے والے اپنے اپنے ذہن
و ذوق کے مطابق ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں کے گرویدہ نظر آتے ہیں۔ آل احمد سرور نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اقبال اور غالب
غالب سے متاثر ہوئے۔ "ابان نے غالب کی شاعری کو اختیار کر لیا۔ فغانی نے غالب کے اسلوب فکر کو۔ اس قسم کا امتیازی فرق وہ
غالب پرستوں کے درمیان بھی دکھایا جاسکتا ہے لیکن یہاں چنداں اس کی ضرورت نہیں کیونکہ ان صفحات میں گفتگو صرف دشت صاحب
کی شاعری سے ہے۔ مجھے دشت صاحب اور دوسرے غالب پرستوں میں سب سے بڑا فرق جو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ دشت صاحب
کے لئے غالب (obedience) کی حیثیت رکھتے ہیں اور دوسرے غالب پرستوں کے لئے اثر (influence) کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے غالب کی تقلید کو اپنی شاعری کا نصب العین
دشت صاحب نے غالب سے استفادہ کم کیا۔ ان کی تقلید زیادہ کی۔ انہوں نے غالب کی تقلید کو اپنی شاعری کا نصب العین
بنالیا۔ - ع

”دشت ہمیں متبع غالب ہے آرزو“

بقول ارشد کا کوئی۔ ”دشتِ صاحب کے تمام کلام کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری میں جس بات کی سب سے زیادہ خواہش اور کوشش کی وہ یہی کہ لوگ انھیں ”غالبِ دوہاں“ مان لیں۔ اپنے آپ کو غالبِ دوہاں منوانے کے لئے انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ان کے بس میں تھا۔ انھوں نے غالب کی زمینوں میں غزلیں کہیں، غالب کی طرح فارسی الفاظ و ترکیب سے آراستہ زبان استعمال کی، بیان میں غالب کی سی جدت اور ندرت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کلام میں ”تماثلِ ترکیب“ کا اہتمام کیا۔ کہیں غالب کے مضامین کو اپنایا اور کہیں غالب کے سے مضامین پیدا کئے۔ ان کاوشوں کا حاصل یہ نکلا کہ دشتِ صاحب اور غالب میں وہ ظاہری مشابہت ضرور پیدا ہو گئی جو دوسرے غالب پرستوں کو نصیب نہ ہو سکی۔ مگر دشتِ صاحب کے مندرجہ ذیل اشعار غالب کے اشعار میں ملا دئے جائیں تو یہ پہچانا دشوار ہو گا کہ کون سا شعر کس کا ہے۔

ہوں میں اک شمع کہ ہے منظرِ موجہ باد دیکھئے کب وہ عنایت کی نظر کرتے ہیں

لذتِ عشق ہے وابستہ بے ہرئی دوست حیف ان نالوں پہ جو دل میں اثر کرتے ہیں

وضع نادائی اربابِ محبت ہے خشک ہوتا ہے جگرِ چشم جو تر کرتے ہیں

بگڑا ناگنی خویش و بگڑتی دہر ہوں میں وہ جس کوئی جس کا خریدار نہیں

کچھ اگر ہے تو ہے دل جوئی دشمن کا گلہ ورنہ کچھ شکوہ بے ہرئی دل دار نہیں

حسن! یہ تیرے کمرے میں کہ بائیں بہشتی طاقت دید نہیں، قوت گفتار نہیں

چاہتے ہو کہ میں پھر کھاؤں فریبِ غمزہ لب پہ اقرار کہاں ہے اگر انکار نہیں

جس کا سہ ہوں جو رد کردہ بازار ہوں میں کوئی نے جلے مجھے میرے خریدار کے پاس

دل گو رہا ہے وقفِ ستم ہائے روزگار روشن ہے داغِ عشق سے یہ آنجن ہنوز

وہ دل کہ تھا حرفِ ستم ہائے روزگار آخر کو پائمالِ غم یار ہو گیا

آہ اس آہ کو کہئے جو لب تک نہ گئی داغ اس داغ کو کہئے جو نایاب ہوا

سبب عار ہے وہ چشم کہ گریاں نہ ہوئی باعثِ تنگ ہے وہ زخم کہ خنداں نہ ہوا

چلتا رہا ہمیشہ میں اک طرزِ خاص پر یعنی فریبِ خور دہ دیر و حرم نہ تھا

اندر سے دل فریبی اندازِ ضبطِ عشق اک موجِ خوں تھی دل میں اور آنکھوں میں نم تھا

کون جانے کہ یہ کافر نظری کس کی ہے خبر اتنی ہے کہ ثابت مرا ایماں نہ رہا

کیوں مجھ کو زخموں رفتہ کئے دیتی ہے یارب وہ بوسے دل آویز کہ ہمدوش صبا ہے

ہاں ذوقِ ستم مزہ کہ وہ ہے سببِ آزار سرگرم دل آزاری اربابِ وفا ہے

انکار اسے شہنشاہِ عرشِ نیاز سے الزامِ مجھ پہ گریہ ہے اختیار کا

تم وہ بیدرد کہ رونے کو گلہ کہتے ہو ہم وہ مسکین کہ جفا کو بھی وفا کہتے ہیں

نظر آتی مبدل فور سے ظلمتِ زمانے کی دلِ نابیک گر خود مایلِ صدق و صفا ہوتا

لے ایک صنعت ہے جس میں تمام فقرے ایک ہی وزن کے ہوتے ہیں۔ مثلاً غالب کے یہ اشعار

ادب ہے اور یہی گفتگو تو کیا کیجے
حیا ہے اور یہی گو گو تو کیا کہئے
حدِ سزائے کمال سخن ہے کیا کیجے
ستم بہائے خنابِ ہنر سے کیا کہئے

امیدیں خاک میں مل گئیں ترسے تعاقب سے کوئی کیونکر حریف وعدہ صبر آزما ہوتا
عرض نماز عشق سے غافل نہیں اس کی نظر نماز کمال حسن نے ہر چند اسے خود ہیں کیا
وہ جنوں عشق میرا کہ جو بن گیا مصیبت وہ فسون حسن تیرا کہ جو ہو گیا فساد

یہ اور اس قسم کے اشعار کو دیکھ کر عالی، ظہیر دہلوی اور شوق قدوائی نے دشت صاحب کو غالب ثانی ہونے کی سند دیدی اور
بعد میں تمام لوگوں نے ان کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا۔ دشت صاحب کے اس کمال کا اعتراف کرتے وقت دو باتوں پر غور کرنا ضروری
ہے۔ اول تو یہ کہ شعر و ادب میں تقلیدی کارناموں کی قدر و قیمت کیا ہے۔ دوم یہ کہ کسی بڑے ادیب یا بڑے شاعر کی مکمل تقلید
یا اس کا ثانی بننا ممکن بھی ہے۔ اس بات کے متعلق دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ تقلید خواہ سو فی صدی کامیاب کیوں نہ ہو بہر حال وہ سر
دسے کی چیز ہے۔ فریق گورکھپوری نے بالکل صحیح کہا ہے کہ ”اس شاعر کا کلام قدر اول کی چیز نہیں ہو سکتا جو صاحب طرز نہیں۔
جس میں انفرادی خلاقیت نہ ہو۔ جو ایک الگ شاعرانہ حیثیت نہ رکھتا ہو۔ حقیقی شاعر ایک نئے ذوق کی داغ بیل ڈالتا ہے ہلکے
تھم احیاسات کو نئے طریقوں سے چمکاتا ہے۔ ہمارے شعور کے لئے ایک نیا سانچہ طیار کرتا ہے۔“ اس لحاظ سے اگر دیکھیں تو شاعری
میں دشت صاحب کا سب سے بڑا کمال ان کی سب سے بڑی کمزوری بھی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ادیب یا شاعر کا فرض اپنی شخصیت
کی ترجمانی کرنا ہے نہ کہ دوسرے ادیب یا شاعر کی شخصیت کا ترجمہ۔ ایک شاعر دوسرے شاعر کی شخصیت کا ترجمہ کرنے میں کامیاب
ہو بھی نہیں سکتا۔ میر کے انداز پر بہتوں کا جی لہجایا اور بہتوں نے ان کی تقلید بھی کی۔ لیکن کامیابی کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ اس کی اصل
وہ یہ نہیں کہ میر اپنے مقلدوں سے بڑے شاعر تھے بلکہ یہ کہ میر اور ان کے مقلدوں کی شخصیت میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ اگر
خود میر اپنے مقلدوں کی تقلید کرتے تو وہ بھی اتنے ہی ناکام رہتے جتنا ان کے مقلد ناکام رہے۔ میر نے تقلید سے متعلق
سارے مسائل کا حل ایک شعر میں پیش کر دیا ہے

ہم سے خوش زمزمہ کہاں یوں تو

لب و لہجہ ہزار رکھتے ہیں

تقلید کی سب سے بڑی ٹریجڈی یہی ہے کہ ”لب و لہجہ ہزار“ رکھنے کے باوجود وہ شخصیت گرفت نہیں آتی جس کی
تقلید کی جاتی ہے۔ غالب اور دشت صاحب کے کلام کی تمام تر مشابہتوں کے باوجود دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس باب میں
سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ دشت صاحب نے غالب کے پرستار و پیرو ہونے کے باوجود غالب کو پورے طور پر پہچانی
ہی نہیں کیا۔ وہ ایسا کر بھی نہیں سکتے تھے کیونکہ دشت صاحب غالب کی طرح پہلو دار شخصیت کے مالک نہ تھے۔ جو رنگارنگی غالب کی
شخصیت میں پائی جاتی تھی وہ دشت صاحب کے یہاں نظر نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ دشت صاحب کے یہاں وہ تنوع اور وسعت
وہ گیرائی اور گہرائی نہیں ملتی جو غالب کے یہاں ملتی ہے۔ جیسا کہ شروع میں کہہ چکا ہوں دشت صاحب غزل میں طرز کہن
کے دلدادہ تھے اور ان کے نزدیک ”طرز کہن“ کے معنی یہ تھے کہ غزل ”حدیث شوق“ تک محدود رہے۔ چنانچہ دشت صاحب
کی شاعری کا محور نیاز عشق اور نماز حسن کے افسانے ہیں اور میں۔ ان کے یہاں زندگی کے دوسرے تجربات برائے نام ہیں۔
ان کی شاعری میں زندگی اور زمانے کا وہ شعور نہیں ملتا جس نے غالب کو حیات و کائنات کا مبصر اور اپنے عہد کا ترجمان بنا
دیا اور موضوعات کو تو جانے دیجئے خود حسن و عشق کی شاعری میں دشت صاحب کے یہاں وہ لطافتیں اور نرنگتیں، وہ نفسیاتی
گہرائی اور تجزیاتی مونڈگانی نہیں ملتی جو غالب کے یہاں نظر آتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دشت صاحب کی شاعری میں حسن و عشق
سے متعلق پاکیزہ اور بلند پایہ اشعار کا فقدان ہے۔ لیکن غالب کے مندرجہ ذیل قسم کے اشعار کا جواب غالب ثانی کے یہاں کہاں ملے گا
اور کیونکر ملے گا وہ ننگا ہیں کیوں ہوئی جاتی ہیں یا مہل دل کے پار جو مری کو تاجی قسمت سے مزگانی ہو گئیں

بہت دنوں میں تغافل نے تیرے پیدا کی وہ اک نگہ جو بظاہر نگاہ سے کم ہے
 عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا
 سادگی و پیرکاری، بخودی و ہشیاری حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا
 ہمارے ذہن میں اس فکر کا ہے نام وصال کہ گزرتا ہو تو کہاں جائیں ہو تو کیونکر ہو

غالب اور دشت صاحب کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ غالب فارم (form) کے اعتبار سے کلاسیک (classic) تھے لیکن content کے اعتبار سے بڑی حد تک رومانٹک واقع ہوئے تھے یعنی *classic in form and romantic in content* اس کے برعکس دشت صاحب *classic* ہیں۔ غالب کے یہاں بھی روایتی مضامین و خیالات کا عمل دخل خاصا ہے۔ لیکن ان کی شاعری میں رومانی قدریں زیادہ نمایاں ہیں۔ مثلاً تخیل کی پرستش، جذبہ کا دھور، انانیت کا اظہار، انفرادیت پر اصرار، دین بزرگاں سے انحراف، اپنے زمانہ کی مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی قدروں کی طنز تشکیک آمیز رویہ وغیرہ۔ دشت صاحب کی شاعری میں تقلید، اعتدال پسندی اور نظم و ضبط کی کارفرمائی اس حد تک ہستی ہے کہ فن زندگی پر غالب نظر آتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ دشت صاحب کی شاعری زندگی سے زیادہ فن کی پرستار ہے۔ وہ بھی فن کے روایتی تصور کی پرستار۔ ورنہ فن کا جدید تصور تو یہ ہے کہ حقیقی اور مکمل فن وہی ہے جو زندگی کو اس کے تمام خد و خال کے ساتھ، جذبات کو ان کی تمام لرزشوں اور گرمیوں کے ساتھ اور تجربات کو ان کی تمام پیچیدگیوں اور بے ربطیوں کے ساتھ اسیر کر لے۔ دور حاضر کی بیشتر ادبی تحریکات فن کے اسی تصور پر مبنی ہیں۔ لیکن دشت صاحب کا فن زندگی کو ایک خاص سانچے میں ڈھال کر پیش کرتا ہے۔ ادب کی اصلاح میں اس سانچے کو روایت کہتے ہیں۔ ادب میں روایت کی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ لیکن آدو شاعری میں روایت کے استعمال کا بڑا ناقص تصور کارفرما ہے۔ ہمارے اکثر شعرا یہ سمجھتے رہے ہیں کہ قدما کے خیالات و مضامین کو اپنے لفظوں میں دہرا دینا اور انکی تشبیہات و استعارات سے کام لیتے رہنا روایت کو برصے کا لانے کا مترادف ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ میرے نزدیک روایت کا صحیح استعمال یہ ہے کہ کسی روایت کے چپے ہوئے امکانات کی تکمیل کی جائے۔ دشت صاحب کی شاعری روایت کے اس تصور کی آئینہ دار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں روایتی تصورات اور خیالات زیادہ ہیں۔ دشت صاحب کی روایت پرستی نے ان کی شاعری کو نفسانیت و واقعیت اور جذباتی صداقت سے بالکل محروم تو نہیں کیا لیکن ان دونوں عناصر کو اس حد تک مجروح ضرور کیا کہ مجبوری طور پر ان کا عشق کتابی اور ان کی شاعری روایتی معلوم ہوتی ہے۔

غالب اور دشت کے کلام کے معنوی فرق اسے قطع نظر اگر آپ دونوں کے انداز بیان کا تقابلی مطالعہ کریں تو دونوں میں نمایاں مشابہت کے باوجود بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس فرق کی سب سے اچھی مثالیں دشت صاحب کے وہ اشعار ہیں جن کے مضامین غالب سے مستعار ہیں۔ غالب اور دشت صاحب کے چند متشدد معنی اشعار ملاحظہ ہوں :-

غالب

ہم بھی تسلیم کی خود دالیں گے
 بے نیازی تیری عادت ہی سہی
 کہ اتھ میں جنبش نہیں آگئیں میں تو دم ہے
 رہنے دو ابھی سا خرو و جارح سے کہ

دشت

ادھر تو نے ترقی دی ادائے بے نیازی کو
 ادھر عشاق نے بھی خوئے تسلیم و رضا ڈالی
 ہے میری آنکھ کا نور اور میرے دل کا سرور
 وہ جام ہے جو مرے دست و رشتہ دار میں ہے

غلط سمجھے جہاں تک مجھ کو خود داری کے دھوئے تھے
ترسے آگے حقیقت کھل گئی ساری مسہل کی
بہتر ہے کہ اس سے کہنے نہ شوقِ دل کا
ہر چیزِ نکتہ دال ہے لیکن ہے نکتہ چیں بھی
مرا مقصد کہ وہ خوش مری خاموشی سے
ان کو اندیشہ کہ یہ بھی کوئی فریاد نہ ہو
چڑی مشکل ہے یہ طور گونا گونا مزاجی کا
کہ میری خاموشی ان کے لئے فریاد ہو جائے
عشق کا دروہہ اور اس کو میں رکھتا ہوں عزت
جاننا ہوں کہ یہ آخر کو دوا ہوتا ہے
کیوں لوگ نکتہ چینی پر آمادہ ہو گئے
وحشت مجھے کمال کا دعویٰ کہاں ہوا
ایک دریا تھا غمِ پیہاں کا
قطرہ جو دیدہ تر سے نکلا
ہزاروں ہیں کھیرے زندگی کے ان میں نہیں جاتا
جو اپنا دل نہ تیرے گیسوؤں میں مبتلا ہوتا
وہی مطلوب ہے دل کو کہ جس سے ہوزیاں میرا
مری ترکیب میں اک جزو بربادی بھی شامل ہے

دل بھر طوائف کوئے لامت کو جائے ہے
پندار کا صنم کردہ ویراں کئے ہوئے
نکتہ چیں ہے، غمِ دل اس کو سنائے ذبے
کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے
تم وہ نازک کہ خموشی کو نفاں کھٹے ہو
ہم وہ عاجز کہ تغافل بھی ستم ہے ہم کو

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا
ہم کہاں کے دانا تھے کس ہنرمیں کیسا تھے
بے سبب ہوا غالب دشمنِ آسمان اپنا
دل میں پھر گر یہ نے اک شور اٹھایا غالب
آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا مسطوطاں نکلا
غم اگرچہ جاگسل ہے یہ کہاں کہیں کہ دل ہے
غمِ عشق گر نہ ہوتا، غمِ روزگار ہوتا
مری تعبیر میں مضمر ہے اک صورتِ خرابی کی
ہیون برقِ خرمین کا ہے خون گرم و دھنل کا

ان اشعار کے تقابل اور تجربے سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب کے اشعار کتنے پہلو دار اور وحشتِ صاحب کے اشعار کتنے یکسر ہیں۔ غالب کے اشعار کتنے تصورِ زار (عقباتِ محراب) اور خیالِ انگیزی (میرزا کا شعر) ہوتے ہیں ان کے برعکس وحشتِ صاحب کے اشعار میں تصورِ زاری ہوتی ہے نہ خیالِ انگیزی۔ غالب جتنا کچھ کہتے ہیں اس سے زیادہ تخیل کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔ وحشتِ صاحب جتنا کچھ کہنا چاہتے ہیں اس سے دم کہتے ہیں نہ زیادہ۔ اگر مزیت اور ایماٹ غالب کے انداز بیان کی ممتاز خوبی ہے تو صفائی اور سیدھا پن وحشتِ صاحب کے اسلوب کی نمایاں خصوصیت ہے۔ غالب کا انداز بیان لہاؤں *epigrammatic* ہوتا ہے۔ وحشتِ صاحب کے اسلوب کو اپنی بہت ساری خوبیوں کے باوجود - نظم ہے *epigrammatic* ہونا نہیں آتا۔ جو لطف و لطافت اور تاثیر و ترفن غالب کے یہاں ملتا ہے وہ وحشتِ صاحب کے یہاں ہر پایا جاتا۔ جہاں غالب کے اشعار سے ان کی شوخ طبعی اور ذہانت ٹپکتی ہے وہاں وحشتِ صاحب کے اشعار میں ان کی مسکینی اور شرافت جھلکتی ہے۔

یہاں غالب اور وحشتِ صاحب کے کلام کے اندرونی فرق سے متعلق جو باتیں کہی گئیں وہ کم و بیش وحشتِ صاحب کے ان اشعار پر صادق آتی ہیں جن پر غالب کا دھوکا ہوتا ہے۔ مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بادیِ نظر میں وحشتِ صاحب کے کلام پر غالب کا دھوکا ہونا ضرور ہے اور اس دھوکے کے اسباب وہی ہیں جن کی طرف گزشتہ صفحات میں اشارہ کیا جا چکا ہے جو لوگ غالب اور وحشتِ صاحب کی ظاہری مشابہت سے گزر کر اندرونی مشابہتوں کے تلاشی ہوں گے انھیں مایوسی بھی ہوگی اور غالباً

دعشت صاحب کو غالب ثانی ماننے سے انکار بھی۔ یہ اور بات کہ جب کوئی شخص کسی خاص حیثیت سے مشہور یا مقبول ہو جاتا ہے تو اس کی وہ حیثیت تنقید کی زد میں آنے کے باوجود بسا اوقات محفوظ رہتی ہے۔ اگر تنقید کی سے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ کوئی بھی بڑا شاعر اپنا ثانی نہیں پیدا ہونے دیتا اس بنا پر نہ تو ”غالب ثانی“ کی ترکیب کوئی معنی رکھتی ہے اور نہ کسی کو ”غالب ثانی“ کہنا کوئی معنی رکھتا ہے۔ دعشت صاحب کو زیادہ سے زیادہ غالب اسکول کا شاعر کہنا چاہئے اور بس۔

جس طرح غالب، بیدل، حزمی، ظہوری، عرقی اور نظیری سے متاثر ہوتے ہوئے آخر میں تیسری طرف آئے اسی طرح دعشت صاحب، داغ، امیر، جلال، ظہوری، عرقی، فغانی اور غالب کے اثرات قبول کرتے ہوئے آخر میں تیسری طرف متوجہ ہوا بقول انھیں کے ہے

خاتمہ دعشت کا کیا کہنا جہاں شعر میں ہم کلام میرزا ہے ہم نواسے تیر ہے
حسرت موہانی نے ان کے اس دعوے کی تصدیق یوں کر دی ہے

غربی اشعار دعشت کا نہ پوچھو کچھ مرہ میر و مرزا کا زمانہ شاعری یاد آگیا
لیکن دعشت صاحب تیسری طرف سے اسیر ہونے کے باوجود غالب کی گرفت سے آزاد نہ ہو سکے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ خود تیسری
رنگ میں اتنا نہ رنگے جتنا تیسری کو غالب کے رنگ میں رنگ گئے۔ اس کی مثال دیکھئے۔ دعشت صاحب کا ایک شعر ہے
کوئی کہتا نہیں کچھ اس نگاہ فتنہ ساناں کو مرا ہی دل ہمیشہ مورد الزام ہوتا ہے
اس شعر کو پڑھ کر یقیناً آپ کو تیسری کا یہ شعر یاد آگیا ہوگا

چاہئے کا ہم یہ خوباں جو دھرتے ہیں گناہ ان سے بھی پوچھے کوئی تم اتنے کیوں پہلے ہوئے
یہی تو نفس مضمون کے اعتبار سے یہ شعر سعدی کے اس شعر کا آزاد ترجمہ ہے کہ

دوستاں منع کنندم کہ چرا دل تو دادم
باید اول بہ تو گفتن کہ چنین خوب چرا می

لیکن تیسری نے ترجمے میں بھی جو سادگی، معصومیت اور گھلاوٹ سودی ہے اس میں سے کوئی چیز دعشت صاحب کے شعر میں نہ آئی بلکہ ”نگاہ فتنہ ساناں“ اور ”مورد الزام“ کی قاری ترکیبیں سن کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ تیسری کے مضمون کو غالب کے اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دعشت صاحب کے وہ اشعار جو درد و غم اور یاس و حسرت کے مضامین پر مبنی ہیں ان میں سے پہلے
اسی رنگ میں ہیں چند مثالیں دیکھتے چلیے

یہ رنگ کس میری حوصلہ فرسان ہو کیونکر نہ واقف کوئی مجھ سے اور نہ کوئی آشنا میرا
سختی کش فراق کا کیا پوچھتے ہو سناں وہ موت سے قریب ہے جو تم سے دور ہے
نہ کہنے کی مجھے عادت نہ سنا خلق کا شیوہ کوئی جانے تو کیا جانے کہ ہے احوال کیا میرا
امید کا ہے تقاضا کہ نا امید سی کا دل ستم زدہ بیتاب عرض حال ہوا
آدات راحت طلب دل تو نے تو کھو یا ہمیں عشق رنج آلود کی نعمت کہاں پاتے ہیں ہم
صوف و وفا ہوا کہ شہید جفا ہوا اے دل نتیجہ ایک ہے ہونا جو تھا ہوا
سرا پا کر زو تھا ایک دن اسکی منزل ہے مریح یاس کا ہوں جاستان حسرت لیل ہوں

ان اشعار کی تاثیر سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ان میں تاثیر کی وہ شدت نہیں جو تیسری کا حصہ ہے۔ درد و غم کے اظہار کے لئے زبان جس قدر سادہ ہو اتنی ہی مؤثر ہوتی ہے۔ لیکن نا انصافی ہوگی اگر اس کا اعتراف نہ کیا جائے کہ دعشت

۱۔ کہ یہاں تیر و غائب کے استنراج نے کہیں کہیں ایسے نشتر کی شکل اختیار کر لی ہے جو صرف اس استنراج ہی کا نتیجہ ہو سکتا تھا مثلاً

دل شکستہ نہیں اب بقید محسوسات نہ شکر لطف ہے مجھ کو نہ شکوہ بیداد
حالی جن خزاں میں بھی ایسا کبھی ہوا تھا اپنا جو حال ہو گیا رنگ بہار دیکھ کر
آہ و فغان و نالہ و فساد تا کجا، آخر دل شکستہ نے بھی دے دیا جواب

نو میدی دیاس پار سو ہے ات ! کس کے امیدوار ہیں ہم
شوق پھر کو چڑھ جاتا کاسنا ہے مجھے میں کہاں جاتا ہوں، کوئی لئے جاتا ہے مجھے
جنسا ہوں حال پریشہاں رونے کا موقع تھا کیا ہے شکر کے پردے میں قسمت کا گلا میں نے
ہسرتوں کا ہائے رے دل میں ہجوم آرزوؤں کا نتیجہ دیکھئے،
دل والے ہیں واقع مری بربادی دل سے ہر چند کہ یہ واقعہ مشہور نہیں ہے،
وہ کام میرا نہیں جس کا نیک ہوا انجام وہ راہ میری نہیں جو گئی ہو غفلت کو
اپنا بھی وہی حال ہوا راہ وفا میں جو حال ہوا کرتا ہے ارباب وفا کا
ترسی نگاہ سمجھتی ہے یا نہیں دیکھوں لب غموش میں کوئی سوال پنہاں ہے
جو ہے اتنی بے قراری تو تڑپ کے جان پیری اٹھیں ہوتے ہوتے ہوگی خبر اپنے نیم جاں کی
ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر وفا ڈالی تمہارے ہاتھ سے کیوں رشتہ ہر دم چھوٹا

آخری شعرے وحشت صاحب کی زندگی کا ایک بڑا اندوہناک واقعہ وابستہ ہے۔ کلکتہ کے دوران قیام میں ان کا ایک
جوان سال لڑکا پاگل ہو گیا اور فسادات کے زمانہ میں ایسا لگم ہوا کہ آج تک اس کا پتہ نہیں چلا۔ جب اس کے جنوں میں شدت
پیدا ہونے لگی تو کسی نے وحشت صاحب کو مشورہ دیا کہ اس لڑکے کو گھر میں بالیدہ کر رکھئے تاکہ کسی حادثے کا شکار نہ ہونے پائے
جب وحشت صاحب نے اس لڑکے کے پاؤں میں زنجیر ڈالنا چاہی تو اس نے دلدوز لگا ہوں سے وحشت صاحب کو دیکھا
اور ان کا یہ شعر پڑھ دیا ہے

ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر وفا ڈالی تمہارے ہاتھ سے کیوں رشتہ ہر دم چھوٹا
وحشت صاحب کے ہاتھ سے ”رشتہ ہر دم چھوٹا“ تو نہیں چھوٹا تھا۔ لیکن یہ شعر سن کر ان کے ہاتھ سے ”زنجیر احتیاط“ ضرور چھوٹ گئی۔
وحشت صاحب کی غزلوں میں ایسی بکریوں کا استعمال کم ہے۔ تقریباً آٹھ نو غزلیں ایسی بکریوں میں ہیں اور بس۔ ان میں سے تین
غزلوں کو چھوڑ کر باقی غزلوں کا انداز بیان وہی ہے جو ان کی عام غزلوں کا ہے۔ لیکن ان تین غزلوں کی نہ صرف زبان اور طرز بیان
ان کی عام غزلوں سے مختلف ہے بلکہ ایک حد تک ان کا مزاج بھی۔ پہلے یہ دونوں غزلیں ملاحظہ ہوں گے

اب حد سے سوا ہے بارالم کیا شکل رہا پانے کی جب اور نہ کوئی راہ ملے کیوں راہ نہ لوں میخانے کی
دہشتا مشنوں جب خود ہے کیوں رنگ نہ ہوا پتا بدلیں کچھ وقت حرم میں گزرے اگر کچھ سیر ہے تجھانے کی
سے آتش الفت شعلہ فشاں جلتا ہے کوئی تو چھنے وہ ہے شمع کی بیشک شاں ہی، پروانہ کوہ پروانے کی
لے جلوہ پنہاں راہ ترا پردے میں رہے تو کیسے ہے گوخہ کو نہ دیکھے کوئی مگر شہرت ہے ترے افسانے کی
ایوس نہ ہواے دل میرے گر اپنے خدا سے صبر طلب ہوئے ہی ہو گا رام وہ بت کچھ بات نہیں گہرانے کی
ہیں دست اگر سیاں حسن و عشق اب کیسے کس کی بات رہے دل بھی ہے تڑپنے کا نگر، خوان کی سہی تڑپانے کی
انداز ہیں دونوں افسوں گراب دل کی وحشت زنجیریں کیا کم ہے قسم کی شوقی، پھر اس پر ادا شمرنے کی

درد آ کے بڑھا دو دل کا تم یہ کام تمہیں کیا مشکل ہے
بیمار بنانا آساں ہے ہر چند مراد مشکل ہے
الزام نہ دیں گے مجھ کو، تسکین میں کوئی کی نہ کی
وعدہ تو وفا کا تم نے کیا، کیا کیجئے ایسا مشکل ہے
دل تو ردیاقم نے میرا اب جوڑ چکے تم ٹوٹے کو
وہ کام نہایت آساں تھا، یہ کام بلا مشکل ہے
آغاز سے ظاہر ہوتا ہے انجام جو ہونے والا ہے
انداز زمانہ کہتا ہے پوری ہو تمنا مشکل ہے
موقوف کر داب فکر سخن وحشت نہ کر داب ذکر سخن
جو کام کر بے حاصل ٹھہر دل اس میں لگانا مشکل ہے

اسی رنگ تغزل کی ترقی یافتہ صورت ان کی یہ غزل ہے۔

یہ رابطہ ظاہر داری کا کیوں مجھ کو دکھایا جاتا ہے
وہ مجھ سے نہیں ہے پر شہرہ جو مجھ سے چھپایا جاتا ہے
کیا اس کی مشیت کی حکمت، کیا اپنی وجہ ناکامی
ہوں اس کے سمجھنے سے قاصر جو مجھ کو بتایا جاتا ہے
آسان مٹا اس کا نہیں مٹتے ہی مٹے کا نقش امید
کل پھر وہ بنایا جائے گا جو آج مٹایا جاتا ہے
نقدیر کا ہر دن ردنا ہے یعنی کہ چرخ اربانوں کا
ہر روز جلایا جاتا ہے ہر روز بجھایا جاتا ہے
اللہ رے رو۔ مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے
جو بار اٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے
یہ بھی ہے تماشا آفت کا جو بات ہے وہ نادانی کی
منظور نہیں ہے ربط جنہیں ربط ان سے بڑھایا جاتا ہے

جب شعر و سخن سے وحشت کو باقی نہ رہی ہو دلچسپی

حیران ہوں پھر کیوں محفل میں یہ شخص بلایا جاتا ہے

نیاز فحشوری نے اس غزل کی داد دیتے ہوئے لکھا تھا کہ ”اگر یہ رنگ ان کے کلام میں ابھی ابھی پیدا ہوا ہے تو میں ان کو مبارکباد دیتا ہوں کیونکہ ان کی جوانی کی شاعری کے سامنے تو لوگوں کا صرف سر جھکتا تھا لیکن اب ان کے اس رنگ کے سامنے روح دو زانو ہوتی ہے۔“ مجھے نیاز صاحب کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر ان کی شاعری کا عام رنگ یہی ہوتا تو ان کی انفرادیت کے متعلق آج دورائیں نہ ہوتیں۔ مگر افسوس کہ وہ اس رنگ میں صرف ایک ہی غزل دے سکے۔

یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان کی تمام تر شاعری تقلید ہی تقلید ہے۔ کیا ان کے یہاں اپنی کوئی آواز نہیں۔ آخر انھوں نے اردو غزل کو دیا۔ یہ وہ سوال ہے جس سے میں بچنا چاہتا تھا۔ مگر وحشت صاحب کے کسی نقاد کا اس سوال سے بچنا ممکن نہیں۔ خیر اب آپ کو میرے جواب سے اتفاق ہو یا نہ ہو مگر اسے سن لیجئے۔ جس شاعر کا نصب العین اپنے آپ کو اپنے محبوب ترین شاعر کا ثانی یا جانشین بنانا ٹھہر چکا ہو اس کی شاعری بظاہر تقلید کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے لیکن جیسا کہ گزشتہ صفحت میں بتایا گیا تقلید کا نتیجہ *model* کی دوبارہ تخلیق نہیں بلکہ ایک ایسی چیز کی تخلیق ہوتا ہے جو *model* سے ظاہری اور سطحی مشابہتیں رکھنے کے باوجود بنیادی اور اندرونی طور پر اس سے مختلف ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر تقلید ہمیشہ ایک نئے رنگ کی تخلیق میں نتیج ہوتی ہے چنانچہ وحشت صاحب کی شاعری بھی غالب کی شاعری سے بظاہر مشابہ ہونے کے باوجود اندرونی طور پر اس سے مختلف انداز کی چیز ہے اور اسی اختلاف میں وحشت صاحب کی انفرادیت پوشیدہ ہے۔ یہ اور بات کہ وہ انفرادیت بہت جاندار اور باذوق نظر نہیں جانتا اور باذوق نظر انفرادیت اسی شاعر کی ہوتی ہے جو اپنی ایک شخصیت اور اپنا ایک مزاج رکھتا ہے اور کسی کا مستند ہونے کے باوجود اپنی شخصیت اور اپنے مزاج کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اس کی بہترین مثال خود غالب کی ذات ہے۔ وحشت صاحب کی طرح غالب بھی بہتوں سے متاثر ہوئے اور انھوں نے بہتوں کی تقلید بھی کی۔ لیکن اس کے باوجود ان کی شاعری میں ان کی

اپنی شخصیت اور ان کا اپنا مزاج سب سے نمایاں ہے۔ یہ بات وحشت صاحب کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ جب آپ ان کے اشعار سنیں گے تو پہلے لمحے میں آپ کا ذہن غالب کی طرف چلا جائے گا۔ لیکن پھر فوراً محسوس ہوگا کہ یہ غالب کی آواز نہیں کسی کی ہے اور لفظ ”کسی“ کے ساتھ ہی وحشت صاحب کا نام ذہن میں آجائے گا کیونکہ وحشت صاحب کے سوا کسی اور کی آواز غالب کی آواز سے اتنی ملتی جلتی نہیں ہے۔ لیکن وحشت صاحب کی شاعری صرف مصلوب کے اعتبار سے ایک اضافہ ہی جاسکتا ہے مزاج اور مواد کے اعتبار سے نہیں۔ ان کی شاعری ہمیں کسی نئے طرز احساس سے روشناس نہیں کراتی۔ ان کے یہاں نہ حسرت کی طرح حسن و عشق کی کوئی خاص فضا ملتی ہے نہ فانی کی طرح زندگی کی طرف کوئی خاص رویہ۔ نہ اسفر کی طرح عازر سرشتی، نہ جگر کی طرح ”خیریں دیوانگی“ سے ”مقدس سنجیدگی“ کی طرف ارتقا۔ نہ یگانہ کی طرح زندگی سے اُلجھ پڑنے کا حود اور نہ فراف کی طرح حیات و کائنات سے ہم آہنگ ہونے کا جذبہ۔ وحشت صاحب ان شاعروں میں سے ہیں جو استاد ہیں اور شاعر بعد میں۔ ان کے یہاں لفظوں کا استعمال فن کا راز نہ کم، استادانہ زیادہ ہے۔ وہ زبان و بیان کے حقوق کا زیادہ رکھتے ہیں شعرا و شہریت کے حقوق کا کم۔ وہ محاوروں کے صحیح استعمال اور لفظوں کے صحیح انتخاب میں بڑی کاوش کرتے ہیں لیکن اس بات پر نظر نہیں رکھتے کہ یہ محاورہ یا وہ لفظ غزل کے مزاج سے کس حد تک ہم آہنگ ہے۔ جس طرح وحشت صاحب استاد پہلے ہیں اور شاعر بعد میں اسی طرح ان کی شاعری بھی اور روایتی پہلے ہے، حقیقی اور انفرادی بعد کو۔ باریں ہمہ وحشت کو ہرید غزل کے مہماروں میں شمار کرنا چاہئے۔ موجودہ غزل اور موجودہ نسل پر وحشت صاحب کا کوئی اثر نہیں مگر ان کا احسان ضرور ہے کہ انھوں نے آردو غزل کو داغ، امیر اور جلال کی سطح سے بلند کرنے والوں کا ہاتھ بٹایا۔ پھر یہ کہ کلام پنجنگی اور پاکیزگی کے اعتبار سے وہ آردو کے مانے ہوئے استاد سخن میں کسی سے دوسرے درجہ پر نہیں۔ اس لحاظ سے آردو کی تاریخ میں ان کی جگہ یقینی بھی ہے اور محفوظ بھی۔ آردو غزل کا کوئی انتخاب وحشت صاحب کے اشعار کے بغیر مکمل نہیں جاسکتا۔ اب ان کے کچھ منتخب اشعار ملاحظہ ہوں۔

| | |
|---|--|
| دیکھا ہے چشم شوق نے تجھ کو ؟ غلط غلط | تو دیوہ گر جہاں تھا وہاں کس کو ہوش تھا ؟ |
| وقت سبک خرام کا کھایا کیا خریب | فردا کا انتظار تھا دیکھا تو دوش بھتا |
| تو نے اے جمعیت دل کی ہو کس | اور بھی مجھ کو پریشاں کہہ دیا |
| عنایت کی نظر دیکھی نہ آثارِ کرم پائے | پھر آخر کس لئے تیرا مزاج لے دل نہیں ملتا |
| مجالِ ترکِ محبت نہ ایک بار ہوئی | خیالِ ترکِ محبت تو بار بار ہوئی |
| وہ ابتدا کی چشمِ کرم بھولتی نہیں | گو بعد اس کے مجھ پر ستم بار بار ہوا |
| میں ان کی بزم سے کچھ نامراد بھی نہ چلا | بے قدر شوق اگر بامراد آنے سکا |
| اس نگاہِ شرکیں نے کر دیا رسوا ہمیں | ہائے وہ افسوں کو جو آخر کو افسانہ ہوا |
| وصل اس کا ہو میرا اس کو قسمت چاہئے | ہجر ہی سے دوستی کی ابتدا کرتے ہیں ہم |
| ایک یاد عیش جس پہ ہوں قرباں ہزار عیش | لے کر چلے ہیں ساتھ تری آنکھوں سے ہم |
| زندگی کے مسئلے بھی کس قدر پیچیدہ ہیں | آرزوئے سود میں اکثر زیاں کرتے ہیں ہم |
| ضرورت تم کو کیا مجھ سے تکلف کی تو صانع کی | یہی انداز وہ ہیں جو مجھے مایوس کرتے ہیں |
| کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موجِ دریا کا حریت | درہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں |
| اپنی شان بے نیازی پوچھیں کیا کیا ہیں ناز | کاش تم اس شوق کو جانو جو میرے دل میں |

ابھی اس کا نتیجہ نہ ہو پیشانی، کسی کی بزم سے اٹھا ہے شاماں کوئی
 آپ جب محفل میں ہیں تو شمع کیوں لائیں بیاں ہم جہاں موجود ہوں، کیوں کوئی پروا نہ رہے
 کوئی پوچھے دل مجبور اربابِ مروت سے کہ پاس دوستی بھی کس قدر دشوار ہوتا ہے
 خیال تک نہ کیا اہل انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمع انجمن کے لئے
 پتا ملتا نہیں جنسِ وفا کا اب زمانے میں کہیں سے ہاتھ گر لگتی تو نذر دوستاں کرتے
 مزہ آتا اگر گزری ہوئی باتوں کا افسانہ کہیں سے ہم بیاں کرتے کہیں سے تم بیاں کرتے
 تقاضا ہے یہی مہر و وفا کا اس کو کیا کہئے کو اکی بیگانہ مہر و وفا کو آشنا کہئے
 تم نے جو چاہا کیا کون تمہیں دے الزام ہم اگر شکر نہ کرتے تو شکایت ہوتی،
 طبیعت یاس کی جانب جو مایل ہوتی جاتی ہے دل بیتاب کو تسکین حاصل ہوتی جاتی ہے
 نہیں بے دلی کوئی زندگی، میں سکون دل کا حریف ہوں عجم عاشقی ہے اگر بلا تو مجھے بلا کی تلاش ہے
 بھلا ہی دیتے ہیں اس کو جو گزرا بزمِ عالم سے ہے سب کو اپنی اپنی فکر، یاد رنگاں کیسی
 گزرا رہی ہو جو نامرادی ہی میں شب و روز زندگی کی یقین آئے تو کیسے آئے مراد دل کی کبھی ملے گی
 خوشی کی تجھے زندگی مبارک تجھے زندگی سے خفا کرنے والے
 نہو رنج سے میرے افسردہ خاطر مجھے رنج میں مبتلا کرنے والے
 فریاد کہ دیتا نہیں تو رخصت فریاد اتنا بھی ستم اے ستم آرا نہیں کرتے
 کیا کہتے ہو وحشت کہ وہ بیت دشمن دیں ہے کچھ پاس تو تم بھی دل و دہیں کا نہیں کرتے
 اک وصل کی تدبیر ہے اک پیر میں جینا جو کام کہ کرنے میں وہ دشوار بہت ہیں

رعایتی اعلان

من و ہزداں۔ مذہبی استفسار و جوابات۔ نگارستان۔ جاسٹان۔ شہوانیات۔ مکتوبات نیازتین حقے۔
 انتقادیات۔ مالہ و ما علیہ۔ حسن کی عیاریاں۔ شہاب کی سرگزشت۔ فلاسفہ قدیم۔ مذاکرۃ نیاز۔ فراست المید۔
 نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عظیم

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف بیالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 مینجرنگکار لکھنؤ

مطالعہ کائنات

(فلکیات کے بعض دلچسپ حقائق)

(نیاز فچوری)

جس وقت سے انسان نے سوچنا شروع کیا، اس جستجو سے کبھی فاصلہ نہیں رہا کہ وہ کہاں سے کہاں آیا ہے، کس طرح آیا ہے اور اسے کہاں جانے ہے۔ اسی فکر و جستجو نے سیکڑوں فلاسفوں و حکماء اور نہ جانے کتنے ماہرین سائنس پیدا کر دیے، لیکن اس سوال کا صحیح جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اہل سائنس کی ترقیاں حیرت انگیز ہیں اور مادی حقائق کی دریافت کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ لیکن یہ تمام کاوشیں صرف ”کیا“ تک محدود ہیں اور جب ”کیوں“ کا سوال سامنے آتا ہے تو سب دم بخود رہ جاتے ہیں۔ انھوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ جب دو مادی چیزیں آپس میں ملتی ہیں تو اس سے ایک تیسری چیز اور پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے، اس کا جواب ان کے پاس نہیں۔ عہد حاضر کی سب سے زیادہ اور اہم دریافت، آٹم ہے جس کی بے پناہ قوت نے آج دنیا کو لرزہ بر اندام کر رکھا ہے۔ لیکن اس میں اتنی ذبردست قوت کہاں سے آئی، اس وقت تک اس کا علم کسی کو نہیں اور نہ آئندہ اس راز کے انکشاف کی توقع کی جاسکتی ہے۔

الغرض حقائق مادی تک تو انسانی پہنچ گیا ہے۔ لیکن ”کہہ حقیقت“ تک اس کی دسترس اب تک نہیں ہو سکی اور نہ شاید کبھی ہو سکے۔ عرفی نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

گنہ ذات تو بہ اور اک نہ شاید دانست ویر سخن نیرہ اندازہ اور اک من است
اور پیدل جب مطالعہ کائنات کے سلسلہ میں انسانی عجیب و غریب و نارسائی کو محسوس کرتا ہے تو بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:-

بحر بیتاب کہ آں گوہر نایاب کجاست چرخ سرکشہ کو خوشید جہان تاب کجاست
دیر زیں غصہ در آتش کہہ ننگ مست صدم کعبہ زیں درد سیہ پوش کجاست

خیر باتیں تو اس عالم کی ہیں جس سے مادیئین کو کوئی تعلق نہیں ہے لیکن حیرت کی بات تو یہ ہے۔ جب ہم مادی نقطہ نظر سے کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں تو بھی اخیر میں ہمیں اسی ادراک و اعتزاز کرنا پڑتا ہے کہ:- ”کس نکشود و نکشاید، حکمت ایں مہم دار“

آئیے ہم آپ بھی اسی حیرت آباد کی سیر کریں اور خود مادیئین ہی کے انکشافات کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ کائنات کے چہرے سے جو گوشہ نقاب اٹھائے اس کی حقیقت کیا ہے۔

مطالعہ قدرت کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جس نے انسان کو حیرت میں ڈالا ہو گا غالباً آسمان ہے۔ انسان نے اول اول جب ستاروں کو دیکھا ہو گا تو وہ حیران رہ گیا ہو گا کہ خدا میں بے شمار کھرمے ہوئے روشن نقطے کیا ہیں اور معلوم نہیں اس نے اپنے دل میں کیا سوچا ہو گا، لیکن اب ان کی حقیقت بہت کچھ ہمیں معلوم ہو گئی ہے۔ انسان کی حیرت کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار ستارے جو ہمیں رات کو منکشا نظر آتے ہیں ان میں سے اکثر ہماری ہی نظام شمسی کے آفتاب کی طرح، بجائے خود آفتاب کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے گرد و خاں گئے اور کتنے ماتحت ستارے باکرے ہر وقت گردش کرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ حال تو ان ستاروں کا ہے جو ہمیں نظر آتے ہیں، لیکن وہ ستارے ہمارے

انتہائی دوری کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتے، ان کی تعداد کا اندازہ تو ہوئی نہیں سکتا، کیونکہ انسان اب تک کوئی ذریعہ ایسا دریافت نہیں کر سکا جو اس پردہ حجاب میں اس کی مدد کر سکے۔

جب ہم ان ستاروں کو دیکھتے ہیں تو دوسرا سوال ہمارے سامنے یہ آتا ہے کہ یہ کونسا عالم وجود میں آئے، یعنی کائنات کی تخلیق کب اور کیوں ہوئی۔ اس میں شک نہیں یہ اس سے زیادہ اہم سوال ہے، لیکن صدیوں کی کاوش و جستجو کے بعد حکما و سائنس دانوں نے چند نظریے ضروریات پیش کئے ہیں جن سے اس سوال کا جواب مل سکتا ہے۔

(۱) پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے مادہ (Matter) کے اُن ذہنی ذرات سے ہوئی ہے جنہیں آٹم (Atom) یا "جوہر فرد" کہتے ہیں اور وہ اس قدر چھوٹے ہیں کہ ہم قوی ترین خوردبین کے ذریعہ سے بھی انہیں نہیں دیکھ سکتے۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ آٹم یا جوہر فرد یا اجزاء الائیجری کی ساخت کچھ ایسی ہے کہ ان میں ایک مرکزی یا بنیادی حصہ ہوتا ہے جسے اصطلاح پرٹون (Proton) یا مرکزی سالمہ کہتے ہیں اور جس سے ہر وقت مثبت (Positive) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا بیرونی حصہ ہر قی (Electron) کا ہے جو ہر وقت پرٹون (مرکزی سالمہ) کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں اور جن سے ہر وقت منفی (Negative) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ ہر عنصر یا مادہ جس سے کائنات کی تعمیر ہوئی ہے مجموعہ ہے انہیں سالموں اور ہر قیوں کا، جن کی تعداد مختلف عناصر میں مختلف ہوتی ہے اور جن میں

بیشی ممکن نہیں مثلاً ہائیڈروجن کو نیچے کو وہ مرکب ہے ایک سالمہ اور ایک ہر قی سے ہے۔ یا ہیلیم (Helium) جو مرکب ہے چار سالموں اور دو ہر قیوں سے وغیرہ وغیرہ لیکن فطرت کا نظام یہ ہے کہ جس مادہ یا عنصر کے نیچے سالے اور ہر قیوں سے مقرر ہیں دو ہی ہوتے ہیں ان کے اور ان میں کمی زیادتی ممکن نہیں (۳) تیسرا نظریہ یہ ہے کہ جس چیز کو ہم فضا سے تعبیر کرتے ہیں وہ دراصل خلا نہیں ہے جس وقت ہم روشن ستاروں کو دیکھتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ان کے درمیان کوئی شے ایسی سایل نہیں ہے جو ان کی روشنی کو ہم تک نہ پہنچنے دے اور ہم اسی کو خلا یا فضا کہتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فضا بسیط لبر ہے ایک تنگ یا شفاف اداسے سے جو آفتاب اور دوسرے بے شمار سیاروں سے نکل کر ہر وقت منتشر ہوتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا نظریہ یہ ہے کہ جب دو آٹم یا سالے یا ہر قی زیادہ قریب آجاتے ہیں تو ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں اس تصادم سے گرمی یا حرارت پیدا ہوتی اور ہر آٹم چھوٹے آٹم کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور یہ عمل بڑا بر جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فضا میں ایک گرم و روشن بادل کی صورت اختیار کر لیا ہے جسے اصطلاح میں نیولا (Nebula) کہتے ہیں اور اس کی صورت ایک روشن گیس کی سی ہوتی ہے۔

اب ان چاروں نظریوں کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو تخلیق کائنات کے تدریجی عمل کی صورت یہ قرار پائے گی کہ اب سے اربوں سال پہلے فضا میں بہت بڑا نیولا پیدا ہوا جس کے اندر بے شمار آٹم ایک دوسرے سے ٹکراتے رہے اور پھر زیادہ حجم بنانے والے آٹموں کے بعض حصے دوران گردش میں ان نیوٹون ٹوٹ کر علیحدہ ہوئے گئے اور اپنی دنیا الگ بناتے رہے جنہیں ہم ستارے کہتے ہیں۔ ان پیدا ہونے والے ستاروں میں بہت سے آفتاب بھی تھے اور انہیں میں سے ایک ہمارا آفتاب بھی ہے۔

جب ہمارا آفتاب بن گیا تو وہ اپنے نیولا کے اندر بولوں سال تک چکر کھاتا رہا اور اس دوران میں ہمارا ایسا ہوا کہ نیولا کے دوسرے حصے بہت سے گرمی گردش کرتے ہوئے اس کے پاس سے گزرے، جن میں بعض اتنے بڑے تھے کہ ان کی کشش سے آفتاب کے بعض ٹکڑے علیحدہ ہو گئے، لیکن یہ کشش قوی نہ تھی کہ وہ آفتاب کی حد کشش سے بالکل علیحدہ ہو جاتے اس لئے وہ آفتاب سے جدا ہونے کے بعد بھی اس کے گرد چکر لگانے لگے اور یہی وہ سیارگان توابع ہیں جن سے ہمارا نظام شمسی بنا ہے اور جن میں ایک ثابت - یارہ ہمارا کمرہ زمین بھی ہے۔

دور بین سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فضا کے تمام ستارے ایک سے نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض جو حال ہی میں آفتاب بنے ہیں جدید و متشعل ہو رہے ہیں اور اسی لئے ان کی روشنی ہم کو بہت تیز نظر آتی ہے بعض ایسے ہیں جو علیحدہ اپنی عمر قریب قریب ختم کر چکے ہیں اور حرارت کم ہونے کی وجہ سے سرخ گند کی طرح فضا میں پکے لگا رہے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو ابھی آگ میں پختہ ہو رہے ہیں لیکن اپنا مادہ فضا میں منتشر کر رہے ہیں بہت سارے گیسوں اور ذرات کی منزل سے قریب تر آگئے ہیں۔

لے خبر نیولا کے اور ہمارا آفتاب نامہ اے کہ اشارہ (Milky Way) کہتے ہیں۔

مطالعہ کائنات

(فلکیات کے بعض دلچسپ حقائق)

(نیا زنجپوری)

جس وقت سے انسان نے سوچنا شروع کیا، اس جہت سے کبھی خاموش نہیں رہا کہ وہ کہاں سے کہاں آیا ہے، کس طرح آیا ہے اور اسے کہاں جانے ہے۔ اسی فکر و جستجو نے سیکڑوں فلاسفہ و حکماء اور نہ جانے کتنے ماہرین سائنس پیدا کر دیے، لیکن اس سوال کا صحیح جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اہل سائنس کی ترقیاں حیرت انگیز ہیں اور مادی حقائق کی دریافت کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ لیکن یہ تمام کاوشیں صرف ”کیا“ تک محدود ہیں اور جب ”کیوں“ کا سوال سامنے آتا ہے تو سب دم بخود رہ جاتے ہیں۔ انھوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ جب دو مادی چیزیں آپس میں ملتی ہیں تو اس سے ایک تیسری چیز اور پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے، اس کا جواب ان کے پاس نہیں۔ عہد حاضر کی سب سے زیادہ اہم دریافت، آٹم ہے جس کی بے پناہ قوت نے آج دنیا کو لرزہ بر اندام کر رکھا ہے۔ لیکن اس میں اتنی زبردست قوت کہاں سے آئی، اس وقت تک اس کا علم کسی کو نہیں اور نہ آئندہ اس راز کے انکشاف کی توقع کی جاسکتی ہے۔

الغرض حقائق مادی تک تو انسانی پہنچ گیا ہے، لیکن ”کہہ حقیقت“ تک اس کی دسترس اب تک نہیں ہو سکی اور نہ شاید کبھی ہو سکے۔ عرفی نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

کہہ ذات تو بہ اور ایک نہ شاید دانست
ویر سخن نہیر بہ اندازہ اور ایک من است

اور بیدل جب مطالعہ کائنات کے سلسلہ میں انسانی عجز و نارسائی کو محسوس کرتا ہے تو بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:-

بکھر بیتاب کہ آں گوہر نایاب کجاست
چرخ سرکشہ کہ خوشبید جہان تاب کجاست

دیر زیں غصہ در آتش کہہ ننگ مست صغم
کعبہ زیں در دسیہ پوش کہ محراب کجاست

خیر یہ باتیں تو اس عالم کی ہیں جس سے مادیئین کو کوئی تعلق نہیں ہے لیکن حیرت کی بات تو یہ ہے۔ جب ہم مادی نقطہ نظر سے کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں تو بھی اخیر میں ہمیں اسی اور احترام کرنا پڑتا ہے کہ:- ”کس نکشود و نکشاید بہ حکمت ایہ مہمارا“

آئیے ہم آپ بھی اسی حیرت آباد کی سیر کریں اور خود مادیئین ہی کے انکشافات کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ کائنات کے چہرے سے جو گوشہ نقاب اٹھا یا ہے اس کی حقیقت کیا ہے۔

مطالعہ قدرت کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جس نے انسان کو حیرت میں ڈالا ہو گا غالباً آسمان ہے۔ انسان نے اول اول جب ستاروں کو دیکھا ہو گا تو وہ حیران رہ گیا ہو گا کہ فضا میں یہ بے شمار کچھڑے ہوئے روشن نقطے کیا ہیں اور معلوم نہیں اس نے اپنے دل میں کیا سوچا ہو گا، لیکن اب کو ان کی حقیقت بہت کچھ ہمیں معلوم ہو گئی ہے۔ انسان کی حیرت کی کوئی حد و انتہا نہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار ستارے جو ہمیں رات کو مجسمات نظر آتے ہیں ان میں سے اکثر ہمارے ہی نظام شمسی کے آفتاب کی طرح، بجائے خود آفتاب کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے گرد فضا جانیے اور کتنے ماتحت ستارے باکرے ہر وقت گردش کرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ حال تو ان ستاروں کا ہے جو ہمیں نظر آتے ہیں، لیکن وہ ستارے باکرے جو

انتہائی دوری کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتے، ان کی تعداد کا اندازہ تو ہوئی نہیں سکتا، کیونکہ انسان اب تک کوئی ذریعہ ایسا دریافت نہیں کر سکا جو اس پردہ حجاب میں اس کی مدد کر سکے۔

جب ہم ان ستاروں کو دیکھتے ہیں تو دوسرا سوال ہمارے سامنے یہ آتا ہے کہ یہ کیونکر عالم وجود میں آئے، یعنی کائنات کی تخلیق کب اور کیونکر ہوئی۔ اس میں شک نہیں یہ اس سے زیادہ اہم سوال ہے، لیکن صدیوں کی کاوش و جستجو کے بعد حکما و نے چند نئے نئے نظریات پیش کئے ہیں جن سے ہم اس سوال کا جواب مل سکتا ہے۔

(۱) پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے مادہ (Matter) کے اٹھ دہائیوں سے ہوئی ہے جنہیں ہم آٹم (Atom) یا "جوہر فرد" کہتے ہیں اور وہ اس قدر چھوٹے ہیں کہ ہم قوی ترین خوردبین کے ذریعہ سے بھی انہیں نہیں دیکھ سکتے۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ آٹم یا جوہر فرد یا اجزاء، لایٹیز کی ساخت کچھ ایسی ہے کہ ان میں ایک مرکزی یا بنیادی حصہ ہوتا ہے جسے اصطلاح میں پروٹون (Proton) یا مرکزی سالمہ کہتے ہیں اور جس سے ہر وقت مثبت (Positive) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا پروٹون یا منفی (Electrons) کا ہے جو ہر وقت پروٹون (مرکزی سالمہ) کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں اور جن سے ہر وقت منفی (Negative) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ ہر عنصر یا مادہ جس سے کائنات کی تعمیر ہوئی ہے مجموعہ ہے انہیں سالموں اور برقیاروں کا، جن کی تعداد مختلف عناصر میں مختلف ہوتی ہے، درجن میں کئی

بیشی ممکن نہیں۔ مثلاً ہائیڈروجن کو بھیجے کہ وہ مرکب ہے ایک سالمہ اور ایک برقیار سے ہے۔ یا ہیلیم (Helium) جو مرکب ہے چار سالموں اور دو برقیاروں سے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن فطرت کا نظام یہ ہے کہ جس مادہ یا عنصر کے پچھلے سالے اور ہر تپا سے مقرر ہیں وہ ہمیشہ اتنے ہی رہیں گے اور ان میں کمی زیادتی ممکن نہیں۔

(۳) تیسرا نظریہ یہ ہے کہ جس چیز کو ہم خلا سے تعبیر کرتے ہیں وہ دراصل خلا نہیں ہے۔ جس وقت ہم روشن ستاروں کو دیکھتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے ان کے درمیان کوئی شے ایسی حائل نہیں ہے جو ان کی روشنی کو ہم تک نہ پہنچنے دے اور ہم اسی کو خلا یا فضا کہتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فضا بسیط البرزخ ہے ایک تنگ یا اشفاق اور سے جو آفتاب اور دوسرے بے شمار سیاروں سے نکل کر ہر وقت منتشر ہوتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا نظریہ یہ ہے کہ جب دو آٹم یا سالمے باہم گزریں تو قریب آجاتے ہیں تو ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں، اس تصادم سے گرمی یا حرارت پیدا ہوتی ہے اور ہر آٹم چھوٹے آٹم کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور یہ عمل برابر جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فضا میں ایک گرم و روشن بادل کی صورت اختیار کر لیتا ہے جسے اصطلاح میں نیولا (Nebula) کہتے ہیں اور اس کی صورت ایک روشن گیس کی سی ہوتی ہے۔

اب ان چاروں نظریوں کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو تخلیق کائنات کے تاریخی عمل کی صورت یہ قرار پائے گی کہ اب سے اربوں سال پہلے فضا میں ایک بہت بڑا جھلکا پیدا ہوا جس کے اندر بے شمار آٹم ایک دوسرے سے ٹکراتے رہے اور پھر زیادہ جھج جھج بنانے والے آٹموں کے بعض حصے دوران گردش میں ان سے ٹوٹ ٹوٹ کر علیحدہ ہوئے گئے اور اپنی دنیا الگ بناتے رہے جنہیں ہم ستارے کہتے ہیں۔ ان پیدا ہونے والے سیاروں میں بہت سے آفتاب بھی تھے اور انہیں میں سے ایک ہمارا آفتاب بھی ہے۔

جب ہمارا آفتاب بن گیا تو وہ اپنے نیولا کے اندر دو سو سال تک چکر کھاتا رہا اور اس دوران میں بار بار ایسا ہوا کہ نیولا کے دوسرے حصے بہت سے گرمے گردش کرتے ہوئے اس کے پاس سے گزرے، جن میں بعض اتنے بڑے تھے کہ ان کی کشش سے آفتاب کے بعض ٹکڑے علیحدہ ہو گئے، لیکن یہ کشش اتنی قوی نہ تھی کہ وہ آفتاب کی جد کشش سے بالکل علیحدہ ہو جاتے، اس لئے وہ آفتاب سے جدا ہونے کے بعد بھی اس کے گرد چکر لگانے لگے اور یہی وہ سیارگان تو ہیں جن سے ہمارا نظام شمسی بنا ہے اور جن میں ایک تاہم - بارہ ہمارا کرہ زمین بھی ہے۔

دور بین سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فضا کے تمام ستارے ایک سے نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض جو حال ہی میں آفتاب بنے ہیں حدود پر مشتمل ہیں اور اسی لئے ان کی روشنی ہم کو بہت تیز نظر آتی ہے بعض ایسے ہیں جو جگہ جگہ پر غریب قریب تک چکر لگاتے ہیں اور حرارت کم ہونے کی وجہ سے سرخ گندک کی طرح فضا میں پکڑے لگا رہے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو اپنی آگ میں پھنکے ہوئے ہیں لیکن اپنا مادہ فضا میں منتشر کرتے کرتے بہت سکڑ گئے ہیں اور فضا کی منزل سے قریب تر آگئے ہیں۔

ہمارا آفتاب بھی رفتہ رفتہ اپنی حرارت کھوتا جا رہا ہے اور آہستہ آہستہ سکڑنا جاتا ہے لیکن چونکہ اس کے اندر حرارت کا کافی ذخیرہ موجود ہے اور طویل ہونے والی حرارت کی تلافی اس کے آبی اجزاء کے پھٹنے سے ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ابھی ۳۰ کروڑ سال تک اس کے ٹھنڈے ہونے کا امکان نہیں۔

ہمکشاں کے بننے والے اندر علاوہ ہمارے نظام شمسی کے اور کتنے نظام شمسی پائے جاتے ہیں اس کا صحیح علم اس وقت تک نہیں ہوسکا کیونکہ کوئی دور بین قوی طیارہ نہیں جو کسی جودنیائے ہمکشاں کے تمام سیاروں کو ہمارے سامنے لائیک۔ البتہ ۱۹۲۹ء مقام ورگو (Vergo) سے ایک ایسا نظام شمسی نظر آیا جس کے آفتاب کی روشنی ہمارے آفتاب سے پندرہ ہزار گنا زیادہ ہے لیکن اس کے اتمت سیارے جو اس کے گرد گھوم رہے ہیں وہ اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کے گرد ہم ایک گھنٹے میں چکر لگا سکتے ہیں۔

ہمارے نظام شمسی کے علاوہ دوسرے شمسی نظاموں میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں یا نہیں اس کے بابت کچھ نہیں کہا جاسکتا تاہم اس کا امکان ضرور ہے کیونکہ زندگی کے لئے ضروری ہے کہ ایک کرہ اپنے آفتاب سے نہ اس قدر قریب ہو کہ وہ شدید حرارت سے جھلس جائے اور نہ اس قدر دور کہ ٹھنڈکی زیادتی سے وہ بچہ بستہ ہو جائے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں ایسے عناصر موجود ہوں جنہیں تخلیق جانے کیلئے ضروری ہیں اور ان دونوں باتوں کا ہم کرہ میں پایا جانا یقینی نہیں ہر چند ہماری زمین کو کائنات سے وہی نسبت حاصل ہے جو دیگر کے ایک ذرے کو زمین سے حاصل ہے لیکن باوجود اس قدر حقیر ہونے کے اس میں زندگی کے تمام شرائط موجود ہیں اور اسی پر قیاس کر کے ہم یہ حکم لگاتے ہیں کہ اگر دوسرے کرہوں کی فضا میں بھی تخلیق حیات کے یہی اسباب پائے جاتے ہیں تو وہاں بھی زندگی ہوگی درہنہ نہیں۔ مگر یہ سب کچھ ہم اپنے زمین پر تجربے کی بنا پر کہتے ہیں ورنہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے کرہوں میں شرائط حیات کچھ اور ہیں وہاں کے عناصر کی نوعیت ہم سے مختلف ہو۔ مثلاً ہمارے کرہ زمین کے عناصر میں کاربن کا وجود زندگی کی نہایت اہم شرط تسلیم کیا جاتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ دوسرے کرہوں میں کاربن کی جگہ کوئی اور عنصر بھی کام دیتا ہو اور وہاں کی مخلوق ہم سے مختلف ہو۔

ہر چند دوسرے نظام ہائے شمسی کی تحقیقات ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی ہیں لیکن اس سلسلہ میں بعض نہایت دلچسپ باتیں اور بھی معلوم ہوئی ہیں مثلاً یہ کہ ہزاروں ایسے سیاروں کا پتہ چلا ہے جو کسی نظام شمسی سے تعلق نہیں رکھتے یا اگر کوئی نظام ایسا ہے بھی تو وہ دوسرا سیارے سے زیادہ وسیع نہیں ہے یا یہ کہ بعض سیارے ایسے ہیں جو بظاہر ایک ہی نظر آتے ہیں لیکن دراصل میں وہ دو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا طوائف کر رہا ہے۔

ستارے اپنے ہم اور دوسری خصوصیات کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں۔ ایک درجہ اول کے دوسرے درجہ دوم کے۔ سب سے بڑا ستارہ قدراول کا وہ ہے جسے ۱۹۳۳ء میں Dr. O. Struve نے دریافت کیا۔ اس کا نصف قطار ایک ارب ۳۰ کروڑ میل کا ہے۔ یعنی اس کا پورا قطر زمین و آفتاب کے فاصلے سے ۱۰ گنا زیادہ ہے۔

ہمارے نظام شمسی سے قریب ترین ستارہ Alpha Centaur (انفا سنٹار) ہے جس کی روشنی ہم تک صرف چار سال میں پہنچتی ہے اور سب سے زیادہ روشن ستارہ Sword Fish ہے جس کا وزن بے حساب پانچ کھرب ٹن فی سکند کم ہوتا جا رہا ہے۔

جو ستارے ہمیں نظر نہیں آتے وہ ہماری زمین سے اتنی دور واقع ہیں کہ ہم انسی کے اعداد سے ان کے فاصلہ کا تعین نہیں کر سکتے۔ اس لئے ہمیں فلکیات نے فاصلے کا حساب لگانے کے لئے روشنی کی رفتار کو اس کا پیمانہ مقرر کیا ہے مثلاً اگر کسی ستارے کی روشنی ہم تک ایک سال میں پہنچتی ہے تو وہ کہیں گے کہ فلکی ستارہ ایک نورس سال کی دوری پر واقع ہے۔ روشنی کی رفتار ۱۸۶۰۰۰ میل فی سکند ہے اس لئے اگر آپ ایک نورس سال کو اعداد میں ظاہر کریں گے تو پہلے ایک سال کے سکند بنائیں گے اور پھر اسے ۱۸۶۰۰۰ ضرب دیں گے اس طرح جو نتیجہ برآورد ہوگا وہ اتنے اعداد پر مشتمل ہوگا کہ اس کا لکھنا اور پڑھنا دونوں مشکل ہے، پھر تو ایک ہی نورس سال کے اعداد ہوں گے، لیکن بعض ستارے جن کی روشنی ہم تک لاکھوں سال میں پہنچتی ہے ان کے اعداد

آفتاب کی سطح سموار نہیں ہے بلکہ اس میں بڑے بڑے گہرے عارپائے جاتے ہیں جن سے ہر وقت توڑا، سوڈیم اور مین وغیرہ کی مشتعل گیس شعلوں کی صورت میں بلند ہوتی رہتی ہے۔ آفتاب ایک آتشیں گڑھ ہے اور اس کے انتہا کی شدت کا یہ عالم ہے کہ اس کے سطحی دولاکھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اوپر کوڑھٹے ہیں اور ان میں سے بعض ۸۰ ہزار میل بلکہ اس سے زیادہ بلندی تک پہنچ جاتے ہیں۔ راکٹ پرست ۱۹۵۷ء میں اس کے ایک شعلہ کا مشاہدہ کیا گیا جو پہلے ۴۰ ہزار میل کی بلندی تک پہنچ گیا۔ تھوڑی دیر بعد یہ بلندی ۸۰ ہزار میل تک پہنچ گئی اور دوسرے گھنٹہ میں وہ ۳ لاکھ ۵۰ ہزار میل بلند ہو گیا۔ آفتاب کی اتنی زبردست حرارت کا سبب یہ ہے کہ اس کے مادہ کے پروٹون اور برقیارے ہر وقت ایک دوسرے سے ٹکراتے رہتے ہیں اور اس ٹکراؤ سے غیر معمولی حرارت پیدا ہوتی رہتی ہے۔

یوں اگر آپ سمجھیں تو آفتاب ایک صاف و روشن کرہ نظر آئے گا لیکن دور بین سے دیکھتے تو معلوم ہوگا کہ اس میں بہت سے سیاہ داغ بھی ہیں داغوں کی دریافت کا فخر گلیلو اور فریشیوس کو حاصل ہے جنہوں نے سب سے پہلے ۱۶۱۰ء میں انھیں دریافت کیا۔

یہ داغ دراصل وہاں کے آتش فشاں پہاڑ ہیں جن کے آتشیں مادہ ہر وقت نہایت تیز آندھیوں کی صورت میں نکلے رہتے ہیں بعض اوقات دو تین یا اس سے زیادہ داغ مل کر ایک داغ بن جاتا ہے اور کبھی ایک ہی داغ تقسیم ہو کر متحد داغوں کی صورت میں نظر آتا ہے۔

بعض وقت داغ اس قدر بڑھ جاتے ہیں کہ خالی آنکھ سے نظر آنے لگتے ہیں چنانچہ جون ۱۸۴۳ء میں ایک عظیم الشان داغ نظر آیا جس کا عرض ۷۰ ہزار میل سے زیادہ تھا۔ اس سے قبل ۱۸۳۳ء میں جو داغ نظر آئے ان کی مجموعی پیمائش تین ارب ۸۰ کروڑ میل تھی ۱۹۵۷ء میں داغوں کا ایک مجموعہ دکھائی دیا جس میں تنہا ایک داغ دو ارب چار سو کروڑ میل کا تھا ۱۹۵۹ء میں آفتاب کے ایک کنارے پر ایک داغ نظر آیا جس کا طول چند دنوں کے بعد ۲ لاکھ ۵۰ ہزار میل ہو گیا اور عرض ۴۰ ہزار میل۔ یہ داغ ۴۰ ویں تک قائم رہا بعض وقت داغوں میں اس قدر جلد تیز پیدا ہو جاتا ہے کہ دیکھنے سے دیکھتے ان کی شکل کچھ سے کچھ بد جاتی ہے۔ جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سطح آفتاب پر آگ کا جو ظالم ہر وقت برپا رہتا ہے اس کی صورت بھی ہمیشہ کیساں نہیں رہتی آفتاب کے داغوں کا زمین پر بھی اثر پڑتا ہے، چنانچہ جب آفتاب کی سطح پر زیادہ داغ پائے جاتے ہیں تو قطب نما کی سہولتی ٹھیکہ اشنان کی طرف نہیں رہتی بلکہ بعض ممالک میں مشرق کی طرف اور بعض ممالک میں مغرب کی طرف ہٹ جاتی ہے اس کے علاوہ اس سونے کا اضطراب بھی بڑھ جاتا ہے اور جب فروری ۱۹۵۹ء میں عظیم الشان داغ نظر آیا تو دو پہر کے وقت کچھ دیر کے لئے ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے تاروں نے بھی کام دینا چھوڑ دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ آفتاب کائنات میں کوئی اہمیت رکھنے یا نہ رکھنے لیکن ہمارے لئے دو بڑی اہم چیز ہے۔ اسی کی روشنی اور حرارت کی وجہ سے زمین کے تمام جاندار زندہ ہیں اور اس کی بدولت ہمارے باغ اور کیتیاں بار آور ہوتی ہیں۔

زمین کو ختمی حرارت آفتاب سے پہنچتی ہے اس کا اندازہ یوں کیجئے کہ اگر زمین کے گرد ۳۸ کز مہٹی تہ برف کی جم جائے تو آفتاب کی حرارت ایک ہل میں اس کو گھلا کر رکھ دے یا ایک منٹ میں ۷۰ ہزار ٹن پانی کو لادے۔

نظام شمسی سے ہماری زمین کے علاوہ آٹھ سیارے اور متعلق ہیں پہلے انھیں صرف سات (سبع سیارہ) سمجھا جاتا تھا لیکن اب ان میں دو کا اضافہ ہو گیا ہے۔ جن دو سیاروں کا اضافہ ہوا ہے ان کے نام یورینوس، Uranus اور پلوٹو، Pluto ہیں۔

یورینوس آفتاب سے ۱۸ ارب میل دور ہے اور پلوٹو اس سے بھی زیادہ بعد فاصلے پر واقع ہے۔ نظام شمسی کے باقی چھ سیاروں کے نام یہ ہیں :- مریخ، Mars، مشتری، Jupiter، زحل، Saturn، زہرہ، Venus، نیپچون، Neptune، عطارد، Mercury جن کے دلچسپ حالات آپ پھر بھی سنیں گے۔

(آجکل)

مشکلاتِ غالب

(مسلسل از جولائی ۱۹۵۶ء)

غزل (۳۵)

بھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل، جگر تشنہ فریاد آیا
جگر تشنہ (سخت تشنہ)۔

شعر کا دوسرا مصرعہ پہلے پڑھا جائے اور پہلا مصرعہ اس کے بعد، تو مفہوم یہ پیدا ہوگا کہ جب دل فریاد کے لئے بیتاب ہوا تو مجھے اپنا دیدہ تر بھی یاد آیا یعنی وہ وقت یاد آگیا جب میں فریاد کے ساتھ روتا بھی رہتا تھا، لیکن اگر دونوں مصرعوں کو اپنی اپنی جگہ رکھ کر غور کیا جائے تو دوسرا مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیٹھے بیٹھے مجھے بھر اپنا زمان اشکباری یاد آگیا اور میں پھر لذت اشکباری حاصل کرنے کے لئے فریاد پر بیتاب ہو گیا۔ دونوں صورتوں میں مفہوم قریب قریب ایک ہی سا پایا جاتا ہے۔

۲۳۔

ساد گہائے تمنا، یعنی، بھر وہ نیرنگ نظر یاد آیا
نیرنگ نظریں اضافت نہیں، بلکہ پورا فقرہ صفت ہے محبوب کی۔ مفہوم یہ ہے کہ اپنی تمناؤں کی سادگی کا کچھ ٹھکانا ہے کہ باوجود اس علم و تجربہ کے محبوب پُرفتن فریب میں مبتلا رکھنے کے سوا اور کچھ نہیں کرتا، میں پھر اس کی تمنا کرتا ہوں اور پھر اس سے وفا یا لطف و کرم کی توقع رکھتا ہوں۔

۹۔

کوئی دیرانی سی دیرانی ہے، دشت کو دیکھ کے گھریا یاد آیا
میں گھر کی دیرانی سے گھر اکبر سزا گیا، لیکن وہاں بھی وہی گھر کی سی دیرانی دیکھی اس شعر میں (بقول حالی) صرف یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ دشت اور گھر کی دیرانی بالکل ایک سی ہے۔
لیکن اس شعر میں حسن اس وقت پیدا ہوتا جب یہ ظاہر کیا جاتا کہ میرا گھر دشت سے زیادہ دیران ہے۔ اگر پہلے مصرعہ سے یہ مفہوم پیدا ہو سکتا کہ "دشت کی دیرانی بھی کوئی دیرانی ہے" تو بیشک گھر کی دیرانی دشت سے بڑھ جاتی ہے۔ لفظ آسی نے یہ مفہوم پیدا ہونے نہ دیا۔

۱۰۔

بے جنوں پہ درکین میں اسد سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا،
اس شعر میں غالب نے اپنے ادنیٰ و فطری عاشق و مجنون ہونے کا اظہار اس طرح کیا ہے کہ جب درکین ہی میں مجنوں کے سر پر پتھر پھینکنے کا خیال مجھے پیدا ہوا تو میں رگ گیا اور مجھے اپنا سر یاد آگیا کہ ایک وقت مجھے بھی دروازہ ہونا ہے اور میرے سر پر بھی درکے پتھر پھینکیں گے۔

غزل (۳۶)

۳۔ قید میں ہے ترے وحشی کو وہی زلف کی یاد۔ ہاں کچھ اک رنج گرا نہاری زنجیر بھی تھا
شعر کا مطلب صاف ہے، لیکن پہلے مصرعہ میں لفظ ہے زمانہ حال کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرے مصرعہ میں لفظ تھا زمانہ ماضی کو۔
اگر پہلے مصرعہ میں ہے کو تھی سمجھا جائے تو یہ تناقض دور ہو سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے اس شعر کا مفہوم یہ ہو کہ جس وقت میں مقید کیا
گیا تھا اُس وقت یہ خیال ضرور پیدا ہوا تھا کہ ممکن ہے زنجیر کا بوجھ ناقابل برداشت ہو، لیکن اب قید ہو جانے کے بعد قیری زلف
کی یاد کے علاوہ گرا نہاری زنجیر کا خیال بھی باقی نہ رہا۔

۴۔ دیکھ کر غیر کہ ہو کیوں نہ کیلچہ ٹھنڈا لالہ کرتا تھا دے طالب تاثیر بھی تھا
غیر کا لالہ کرنا اور پھر تاثیر کا معنی ہونا ظاہر کرتا ہے کہ غیر کا میاب نہ تھا اور اس کی اسی ناکامی کا خیال ہمارے لئے باعث
تسکین تھا۔ یہ شعر موتوں کے رنگ کا ہے۔

غزل (۳۷)

۱۔ لب خشک در تشنگی مردگاہ کا زیارت کردہ ہوں دل آزر دگاہ کا
پہلے مصرعہ میں لب خشک کے بعد ہوں محزون ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ تشنگی شوق میں جان دے چکے ہیں ان کا
لب خشک ہوں یعنی میں ان سب کی تشنگی کا منظر ہوں اور میری آزر دلی اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ دنیا کے تمام آزر دہ دل میرا حرام کہتے ہیں

۲۔ ہمہ نا امیدی، ہمہ بدگمانی، میں دل ہوں فریب وفا بدگمان کا
جس طرح فریب وفا میں مبتلا رہنے والوں کا دل ہمیشہ نا امیدی و بدگمانی کا شکار رہتا ہے، بالکل اسی طرح میں بھی فریب وفا
میں مبتلا ہو کر کیسے نا امیدی و بدگمانی ہو گیا ہوں۔

غزل (۳۸)

۱۔ تو دوست کسی کا بھی سنگم نہ ہوا تھا اور دل پہ ہے وہ ظلم کہ مجھ پر نہ ہوا تھا
”اے سنگم تو دنیا میں کسی کا دوست نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ تو نے غیروں پر وہ ظلم کئے جو کبھی مجھ پر بھی نہ کئے تھے۔“ اس شعر
میں غالب نے ایک طرف یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ وہ کسی کا دوست نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ اغیار بھی اس کے ظلم سے بچ سکے اور لیں پر
کچھ سے زیادہ ستم روا رکھا گیا اور دوسری طرف اپنے جذبہ رشک کو ظاہر کیا ہے کہ غیروں پر ظلم بھی کیا تو ایسا جو انھیں کے لئے مخصوص
تھا اور میں اس سے محروم رہا۔ یہ شعر بھی موتوں کے رنگ کا ہے۔

(۲) چوڑا مہر خشب کی طرح دستِ قضا نے خورشید ہنوز اس کی برابر نہ ہوا تھا

ہر خشب سے مراد حکیم متفق وہ مصنوعی چاند ہے جو اس نے بعض کیمیا کی اجزاء سے بنانا تھا اور کچھ دیر روشن رہتا تھا یہ مصنوعی چاند بعد کو فنا ہو گیا۔
غالب اسی تقبیح و تشبیہ کو سامنے رکھ کر کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح "او خشب" اصلی چاند کا مقابلہ نہ کر سکا وہ حکیم متفق کو شش کو چھوڑ دیا اسی طرح قدرت نے بھی چاند کو فنا کر دیا کہ وہ محبوب کی تابشِ حسن کے مقابلہ میں غور نشید بنائے لیکن جب اس نے یہ محسوس کیا کہ اس میں کامیابی ممکن نہیں تو پھر یہ خیال ترک کر دیا اور غور نشید جیسا ناقص تھا ویسا ہی رہ گیا۔ معاہدہ کہ میرے محبوب کی تابشِ جمال کے مقابلہ میں سورج نہیں کر سکتا۔

۳۔ توفیقِ باندازۂ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ جو گہر نہ ہوا تھا
قدرت کا دستور ہے کہ جو شخص جتنی ہمت کرتا ہے، اتنی ہی توفیق اس کو عطا ہوتی ہے۔ قطرہ نیساں نے صحن موتی بننے کی تمنا کی اور وہ موتی بن گیا۔ لیکن وہ قطرہ اب جس نے اس سے زیادہ ہمت کی وہ آنسو بنا۔ معاہدہ کہ آنسو کی قیمت موتی سے زیادہ ہے۔

۵۔ میں سادہ دل آزر دلی یار سے خوش ہوں یعنی سبقِ شوق کمر نہ ہوا تھا
دوست کی آزر دلی سے میں اس لئے خوش ہوں کہ اس طرح مجھے دوبارہ اظہارِ شوق اور محبوب کو منانے کا موقع ملے گا، لیکن اس خیال کو وہ لحاظ نہ کر رہا تھا کہ وہ محض سادہ دلی سے تعبیر کرتا ہے، کیونکہ اس طرح آزر دلی یار دور نہ ہو سکے گی اور اگر مہوئی بھی تو اس کا کوئی متبادل بھی پیدا نہ ہوا تھا اور اس طرح دنیا کا کوئی آتشکدہ میرے داغِ جگر سے مری تحصیل
۷۔ جاری تھی آئندہ داغِ جگر سے مری تحصیل آتشکدہ جاگیرِ سمندر نہ ہوا تھا
مشہور ہے کہ جب آتشکدہ میں صدیوں تک آگ مسلسل روشن رہتی ہے تو اس میں ایک کیڑا پیدا ہو جاتا ہے جسے سمندر کہتے ہیں تحصیل سے مراد "تحصیلِ آتشِ نفسی" ہے۔ معاہدہ کہ میرے داغِ جگر کی گرمی اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آتشکدہ میں سمندر بھی پیدا نہ ہوا تھا اور اس طرح دنیا کا کوئی آتشکدہ میرے داغِ جگر کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

غزل (۳۹)

(۱) شب کہ وہ مجلسِ فروزِ خلوت ناموس تھا رشتہ ہر شمعِ خارِ کسوتِ فانوس تھا
خلوت ناموس = خلوتِ شرم و حیا۔ رشتہ شمع، شمع کے اندر کے دھاگہ کو کہتے ہیں۔ کسوت = لباس۔
مفہوم یہ ہے کہ رات کی خلوتِ شرم و حیا میں جب وہ جلوہ افروز ہوا تو ہر شمعِ خارِ دورِ پیراہن (مضطرب) نظر آنے لگی کیونکہ اسکی خلوت ناموس اس کی مقتضی نہ تھی کہ وہاں شمع کا وجود بھی پایا جاتا۔
کسوت فانوس کو پیراہن اور رشتہ شمع کو خار قرار دیکر فارسی محاورہ "خار و پیراہن" استعمال کیا گیا ہے۔
اس شعر میں محبوب کے تقدسِ شرم و حیا کا اظہارِ بیدل کے انداز میں کیا گیا ہے۔

۳۔ حاصلِ اُلفت نہ دیکھا جز شکستِ آرزو دلِ بدل پیوستہ گویا یک لبِ افسوس تھا
مفہوم یہ ہے کہ اُلفت اگر کامیاب ہو تو بھی اس کا انجام مایوسی اور شکستِ آرزو کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ اگر

عاشق و محبوب دونوں کے دل ایک دوسرے پیوستہ (لے ہوئے) نظر آئیں تو بھی ان کی حالت ایسی ہی رہی جیسے افسوس کی حالت میں لب ل جاتے ہیں۔

۴۔ کیا کہوں بیماری غم کی فراغت کا بیان جو کہ کھایا، خون دل بے منت کیوس تھا
 ”کیوس“ ہضم طعام کا دوسرا درجہ ہے جب غذا معدہ میں رقیق ہو کر خون کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ پہلا درجہ ہضم
 کیوس کہلاتا ہے۔
 مفہوم یہ ہے کہ بیماری غم کی فراغت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ میں کھاتا ہوں وہ کیوس کی منزل سے گزرے بغیر خون بن جاتا ہے اور
 گویا صبح معنی میں ”ہے سگتا ہوں کہ میں کھانا نہیں کھاتا، بلکہ خون کھاتا ہوں۔“

غزل (۴۱)

۴۔ بروئے شمش جہت در آئینہ باز ہے یاں امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا،
 شمش جہت (سہ طون، سہ رنگ)۔ یاں سے مراد زمانہ یا نظام فطرت ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ قدرت ناقص و کامل کا امتیاز
 نہیں کرتی اور اس نے چاروں طرف ”در آئینہ“ باز کر دئے ہیں اور ہر شخص اپنی قصہ پر (وہ جیسی بھی ہو) اسکے اندر دیکھ سکتا ہے۔

۵۔ وا کر دئے ہیں شوق نے بند نقاب حسن غیر از نگاہ اب کوئی حایل نہیں رہا
 یعنی میرے جذبہ شوق نے حسن کو بالکل بے نقاب کر دیا ہے اور اس کے مطالعہ کے لئے اب اگر کوئی چیز حایل ہے تو وہ صرف
 نگاہ ہے درحالیہ کہ حجابات حسن دور ہونے کے بعد اس کا مطالعہ آنکھ بند کر دینے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

غزل (۴۲)

۲۔ ذرہ ذرہ ساغر میخانہ نیرنگ ہے، گردش مجنوں چشکھائے یللی آشنائے
 میخانہ نیرنگ (طاسم زاہ عالم)۔ چشکھائے یللی (دلیلی کے اشارے چشم) اُردو میں چشمک کا استعمال رنجش کے مفہوم میں
 بھی ہوتا ہے۔
 مفہوم یہ ہے کہ جس طرح مجنوں کی صحرا نور دیاں صرف یللی کے اشارہ چشم کی آشنا و تابع ہیں، اسی طرح دنیا کا ذرہ ذرہ قدرت کے
 میخانہ نیرنگ کا ساغر ہے اور اسی کے اشاروں پر ایک ایک ذرہ کی گردش کا رہنما ہے۔ یعنی تمام مظاہر و آثار ایک خاص قانون قدرت
 کے تابع ہیں، جس سے انحراف ممکن نہیں۔

۳۔ شوق ہر سامی طراز نازش ارباب مجسمہ ذرہ صحرا دستگاہ و قطره دریا آشنائے
 مفہوم یہ ہے کہ ہم ارباب مجسمہ (جسمت) کے فروزان کے لئے ہمارا شوق محبت کافی ہے جو ہماری ذرہ آسا اور قطره مثال ہوتا ہے
 صحرا کی وسعت اور دریا کی سی سائی پیدا کر دیتا ہے۔

۵- کوہکن نقاش یک تمثال شیریں تھا اسد سنگ سے سرار کر ہووے نہ پیدا آسٹنا
فراد محض ایک نقاش تھا جو پتھر کاٹ کر شیریں کی تصویر بنانا چاہتا تھا، اگر کچھ معنی میں عاشق ہوتا تو یہ بھی کوئی بات تھی
کہ وہ پتھر پر سرمارتا اور شیریں سامنے نہ آجاتی۔

غزل (۴۳) و (۴۴) صاف ہیں

غزل (۴۵)

۵- غافل بہ وہم ناز خود آرا ہے ورنہ یاں بے شانہ سبا نہیں مٹہ گیارہ کا
السان اپنی غفلت سے اس وہم میں مبتلا ہے کہ وہ اس کی فلاح و صلاح خود اس کی کوشش و تدبیر کا نتیجہ ہے، حالانکہ
در اصل یہ سب کچھ قدرت کی طرف سے ہوتا ہے جسے کہ گھاس ایسی حقیر چیز کی زیبائش میں بھی صبا کا ہاتھ شامل ہوتا ہے۔

۲- بزم قدح سے عیش تمنا نہ رکھ کر رنگ صیدے زدام جستہ ہے اس دامگاہ کا
عیش کو تمنا سے الگ پڑھنا چاہئے، عیش تمنا نہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ مے نوشی سے یہ تمنا رکھنا کہ وہ باعث مسرت و انبساط
ہوگی صحیح نہیں، کیونکہ یہ ایک ایسا صید ہے جو اس دامگاہ سے نکل کر بھاگ چکا ہے۔ یعنی اگر مے نوشی سے کچھ مسرت ہوتی بھی ہے تو
وہ ایسی ہی گریز پا ہوتی ہے جیسے کوئی صید دام میں آکر نکل جائے۔
اسی خیال کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:-
مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاء کو

غزل (۴۶) صاف ہے

غزل (۴۷)

(۱) لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی چمن رنگار ہے آئینہ باد بہاری کا
پہلا مصرع میں یہ دعویٰ لایا گیا ہو کہ لطافت بے کثافت کے یا روحانیت بے فرادی ذرائع کے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس کا ثبوت دوسرے
مصرع میں یہ پیش کیا گیا ہے کہ باد بہاری جو بجائے خود بڑی لطیف چیز ہے، چمن ہی کے دسائط سے میرا آتی ہے اور چمن کی حیثیت آئینہ
پہار کے رنگار کی سی ہے جو کثیف چیز ہے۔ آئینہ کے پیچھے جب تک رنگار نہ پیدا کیا جائے وہ عکس پذیر نہیں ہوتا۔

۲- حریف جوشش دریا نہیں خود داری ساحل جہاں ساقی ہو تو، باطل ہے دعویٰ ہوشیاری کا
مفہوم یہ ہے کہ ساحل لاکھ خود دار ہو لیکن جب دریا جوش پر آتا ہے تو وہ بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اسی طرح جس محفل کا
ساقی تو ہو، وہاں ہوشیاری کا دعویٰ کن کر سکتا ہے۔

غزل (۴۸)

- ۹۔ تاکہ تجھ پر کھلے اعجاز ہو اے صیقل
دیکھ برسات میں سبز آئینہ کا ہو جانا
ہو اے صیقل = صیقل کی خواہش -
برسات میں آئینہ فولاد پر رنگ آجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ رنگارنگ صیقل آئینہ کا باعث ہوتا ہے۔ مدعا یہ کہ جب شوق کامل ہوتا ہے تو اس کے پورا ہو جانے کے اسباب خود پیدا ہو جاتے ہیں۔

غزل (۴۹)

- ۱۔ اس غزل میں غالب نے موسم بہار میں لطف سے کشتی کا اظہار ایک خاص انداز میں کیا ہے۔ اس میں فارسی ترکیبیں بکثرت استعمال کی ہیں، لیکن کوئی معنوی اشکال ان میں نہیں ہے۔

غزل (۵۰)

- ۱۔ افسوس کہ دندان کا کیا رزق خلک نے
جن لوگوں کی تھی درخور عقد گہر انگشت
یعنی وہ اونگھیاں جو کسی وقت موتی کی لڑائی سے کھینچی تھیں آج وہی انتہائے یاس و ناکامی میں دانتوں سے کافی جا رہی ہیں۔

غزل (۵۱) صاف ہے اور نمبر (۵۲) میں صرف ایک شعر ہے اور تشریح طلب نہیں

غزل (۵۳)

- ۱۔ آدھ خط سے ہوا ہے سرود بازار دوست
دو دھمکے کشتہ تھا شاید خط رخسار دوست
جس طرح شمع گل ہونے پر پردائے نظر نہیں آتے اسی طرح خط کے آنے سے بازار دوست سرود ہو گیا یعنی اس کے عشاق کم ہو گئے،
گویا سبز خط بھی ہوئی شمع کا دھواں تھا۔

- ۳۔ خانہ ویراں سازی حیرت تماشہ کیجئے
صورت نقش قدم ہوں رفتہ رفتہ رخسار دوست
خانہ ویراں سازی (گھر جاڑنا)۔ تماشہ کیجئے (دیکھئے) فارسی میں تماشہ گردن دیکھنے کے معنی میں مستعمل ہے۔ رفتہ (وادفتہ)
محبوب ایک راستہ سے گزرتا ہے اور عاشق اس کی رفتار کو دیکھ کر محو حیرت ہو جاتا ہے اور سوچتا ہے کہ میں بھی گویا نقش قدم ہوں
اور اسی طرح مجھے بھی خانہ برباد ہو جانا ہے۔

نقش قدم میں صورت صرف بربادی ہی کی نہیں بلکہ حیرت کی بھی پائی جاتی ہے اور اسی لئے غالب کا خیال "خانہ ویراں سازی حیرت" کی طرف منتقل ہوا۔

۴- عشق میں بہیادِ رشکِ غیر نے مارا مجھے کشتہ دشمن ہوں آخر، گرم تھا بیمارِ دوست میں بیمارِ دوست ہوں اور اسی بیماری میں مجھے حاق دینا چاہئے تھی، لیکن ہوا یہ کہ دشمن پر اس کا التفات یا ظلم زیادہ ہو گیا اور میں اس رشک سے جاں بزنہ ہو سکا۔ گویا کشتہ دوست ہونے کی جگہ مجھے کشتہ دشمن ہونا پڑا۔

۵- چشم مارو شن کہ اس بیدر و کا دل مٹا ہے دیرِ پُرخوں ہمارا ساغرِ سرشارِ دوست اگر ہمارا دیدہ پُرخوں بیدر و دوست کے نزدیک ایک ساغرِ لہریز کی کیفیت رہتا ہے تو ہم بھی اس سے خوش ہیں اور ہم کھاسکی کوئی شکایت نہیں۔ اگر دوسرے مصرع کو پہلے پڑھا جائے اور وہ بھی خرد و تعجب کے لہجہ میں، تو مفہیم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

غزل (۵۴)

۱- گلشن میں بند و لبستِ برنگِ دگر ہے آج قمری کا طوقِ حلقہ، بیرونِ در ہے آج آج محبوب سیرِ گلشن کے لئے آ رہا ہے اور اس اختتام و پابندی کے ساتھ کہ کوئی دوسرا آنے پائے، یہاں تک کہ قمری کو بھی گلشن میں رسائی نہیں اور اس طرح اس کے گلے کا طوق، گویا باغ کے دروازہ کی زنجیر ہو کر رہ گیا ہے۔

۲- آتا ہے ایک پارہٴ دل ہر فغاں کے ساتھ تارِ نفسِ کندِ شکارِ اثر ہے آج ہمارے تارِ نفس کی کند نے آج اثر کو شکار کر لیا ہے، لیکن بدبختی سے اس اثر کی صورت یہ ہے کہ ہماری ہر فغاں دل کا ایک ٹکڑا لے کر باہر آتی ہے۔

غزل (۵۵)

۲- کمالِ گرمی سبھی تلاشِ دید نہ پوچھو برنگِ خار مرے آئینہ سے جو ہر کینچ دیدار کے جو انتہائی کوششیں میں نے کی ہیں، ان کا حال مجھ سے نہ پوچھو بلکہ میرے آئینہ حیرت کو دیکھ کر معلوم کرو جس میں جو ہر کی جگہ تم کو خار ہی خار نظر آئیں گے۔

(۵) بہنیم غمزہ ادا کر جنِ ودیعتِ ناز، بنیام پردہٴ زخیم جگر سے فخر کھینچ ودیعت و امانت۔

محبوب کا فخر ناز ایک ودیعت یا امانت تھا جسے غالب نے اپنے بنیامِ زخمِ جگر میں چھار کا تھا لیکن اب وہ اپنی اس عداوتِ امانتداری کا معاوضہ اس صورت سے چاہتا ہے کہ محبوب "بہنیم غمزہ" سے کام لے کر اس فخر کو جگر سے باہر کھینچ لے۔ سوال یہ ہے کہ غالب نے "بہنیم غمزہ" کیوں کہا اور جگر سے فخر باہر کھینچ لینا کیونکر امانتداری کا معاوضہ ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے سمجھ لیجئے کہ غالب نے فخر ناز کہا ہے اور اسی کے ساتھ "بہنیم غمزہ" کے ساتھ اس فخر کے کھینچنے کی جگہ کی ہے۔ اس لئے یہ تمام اشارات جو در کرنے کے بعد مشہور ہوئے، سب امانتداری کے معاوضہ کے طور پر ہیں۔

ہوئے دیا تھا، لیکن اب میں اپنی اس رازداری سے
سادہ الفاظ میں مفہوم یہ

رہنے کام لے کر اسے باہر نکال لے اور دوبارہ پھر میرے جگر کو مجروح کر دینا
یا جائے "نیم غمزہ" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دل کو مجروح کرنے کے لئے "نیم غمزہ"
اعجاز ہوا ہے۔ اور کہ میں تیرے ناز و عشق کا عرصہ سے مجروح ہوں جسے میں نے کسی پر ظاہر
کا معاوضہ چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ تو اپنے "نیم غمزہ" سے مجھے اور زیادہ

میرے قدح میں ہے سہرا کی خواہش -
سے مراد قدح دل سے آئینہ فلاں پر رنگ آجاتا ہے اور
برسات میں آئینہ فلاں پر رنگ آجاتا ہے اور
ہے تو اس کے پورا ہوجانے کے اسباب خود پیدا ہوں

جسے آتش پہناں بروئے سفر کباب دل سمندر کھینچ
اور آتش پہناں سے آتش محبت -

(سرخاں) - سمندر (آگ کا کثیر)

یہ ساغر دل میں آتش محبت کی شراب بھری ہوئی ہے اور وہی میں پیتا رہتا ہوں اس لئے گزرک کے لئے مجھے دل سمندر
کباب چاہئے -

غزل (۵۷)

اس غزل میں غالب نے اپنے اٹھ جانے پر آپ اپنا ماتم کیا ہے اور نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں ظاہر کیا ہے کہ ایک میرے نہ ہونے
سے دنیا سے حسن و عشق کس طرح ویران ہوئی اور گئے کار و بار عشق مغلط ہو گئے۔ معشوقوں نے غمزہ و ناز سے ہاتھ اٹھا لیا
سرمہ لگا چھوڑ دیا۔ اہل جنوں سے جنوں نصرت ہو گیا، عشق پر سوگواری طاری ہو گئی وغیرہ وغیرہ -
۳۔ شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے شعلہ عشق سپہ پوش ہوا میرے بعد
جس طرح شمع بجھنے کے بعد اس سے دھواں اٹھتا ہے جو علامت ہے سوگواری کی، اسی طرح میرے بعد شعلہ عشق سپہ پوش
(باتدار) ہو گیا، کیونکہ اب تجھ سا دوسرا کہاں پیدا ہوگا جو شعلہ عشق کی گرمی کو باقی رکھ سکے -

۵۔ درخور عرض نہیں جو ہر پیدا و کو با، لگہ ناز ہے سرمہ سے خفا میرے بعد
وہ تر (اصل ادہ) - عرض (وہ چیز جس کے ذریعہ سے جو ہر ظاہر ہوتا ہے)۔ مفہوم یہ ہے کہ محبوب کے جو ہر پیدا و ظاہر ہونے
کے لئے ہمیشہ کسی کی ضرورت تھی اور وہ عرض یا منظر میری ذات تھی اس لئے اب کہ میں نہیں ہوں، اس کی لگہ ناز
کس کے لئے سرمہ آلود ہو۔ دعا یہ کہ اس کی "چشم سرگمیں" کا صحیح ہون صرف میں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اب میں نہیں
تو وہ کیوں سرمہ استعمال کرے، کوئی اور اس قابل ہی نہیں ہے۔

۶۔ ہے جنوں اہل جنوں کے لئے آغوش و دایہ چاک ہوتا ہے گریباں سے جدا میرے بعد
اس شعر میں غالب نے اپنے ذوق جنوں کی باتدار کی ہے اور وہ اس طرح کہ میرے نہ ہونے سے اب تمام اسباب جنوں درہم برہم
ہو گئے ہیں، چاک گریباں سے جدا ہو رہا ہے اور گریباں چاک سے - گویا ہوں سمجھو کہ جنوں اہل جنوں سے نصرت ہو رہا ہے اور وہ
درہم دلائی جو میں نے قائم کی تھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو رہی ہے۔ (غزل نمبر ۵۸ و ۵۹ صاف ہیں)

باب الاستفسار

سعودی عرب اور وہابی تحریک

(بہ جواب استفسار)

وہابی جماعت نے مورث اعلیٰ کا نام محمد بن عبدالوہاب تھا۔ اسی لئے یہ جماعت وہابی کے نام سے مشہور ہو گئی، وہ خود اس جماعت کے افراد اپنے آپ کو موحّدین کہتے ہیں اور ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق اہل السنّت والجماعت بھی، یہ مسابلی فقہ میں امام نبیل کے تابع ہیں۔ محمد بن عبدالوہاب جن کا تعلق تیمیمی قبیلہ کی ایک شاخ بنو سنان سے تھا۔ یہ ایک گاؤں عیونہ میں پیدا ہوئے تھے جو اب ہائل ویران ہے لیکن کسی وقت آباد تھا۔ ان کی ابتدائی تعلیم عرب میں ہوئی۔ سلیمان گردی اور محمد حیات سندھی ان کے استاد تھے۔

ابتدا ہی سے ان کے خیالات مروجہ عقاید سے کچھ ہٹے ہوئے تھے جسے ان کے اساتذہ ”رجحان الحاد“ سے تعبیر کرتے تھے۔ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد عرصہ تک یہ سیر و سیاحت کرتے رہے اور پھر سال تک بصرہ میں رہے۔ یہاں یہ قاضی حسین کے بچوں کے تالیف تھے۔ اس کے بعد یہ بغداد چلے گئے اور وہاں ۵ سال تک قیام کیا، یہاں ایک دولتمند عورت سے ان کی شادی ہو گئی اور ان کی وفات پر وہ ہزار ہینار کا ترکہ ان کو ملا۔ اس کے بعد یہ دو سال بغداد میں رہے اور پھر صغہان چلے گئے (یہ زمانہ نادر شاہ کی حکومت کا تھا) یہاں بارہ سال کے قیام میں انھوں نے فلسفہ، اشراقیت و تصوف کا غایر مطالعہ کیا۔ اس کے بعد وہ تم چلے گئے اور یہاں غنبل مسک اختیار کیا۔ پھر وہ اپنے وطن عیونہ پہنچے اور یہاں چند مہینے خلوت گزریں رہنے کے بعد اپنے مسک کی تبلیغ میں مصروف ہو گئے جس کے اسول انھوں نے اپنی تصنیف ”کتاب التوحید“ میں بیان کئے ہیں۔ ان کی تبلیغ عیونہ میں زیادہ مقبول نہیں ہوئی اور خود ان کے حقیقی بھائی سلیمان اور بڑا درم زاد عبداللہ بن حسین نے ان کی مخالفت میں کتابیں لکھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جماعتوں میں کشت و خون شروع ہو گیا اور آخر کار یہاں کے حاکم نے انہیں عیونہ سے خارج البلد کر دیا۔

یہاں سے نکل کر یہ درعیہ پہنچے جو بہت چھوٹا سا گاؤں تھا۔ یہاں کے سردار محمد بن سعود نے ان کا خیر مقدم کیا اور ان کا مسک اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آہستہ آہستہ ان کی جماعت میں شامل ہوئے۔ ان کے اور انھوں نے ایک مسجد تعمیر کرائی یہاں اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کیا۔

لیکن ریاض کے شیخ دہام بن دواس نے اس تحریک کی مخالفت کی اور اس طرح محمد بن سعود اور دہام میں لڑائی شروع ہو گئی (۱۱۷۵ھ) جو ۲۸ سال تک قائم رہی، لیکن چونکہ محمد ابن سعود اور ان کا لڑکا عبدالعزیز دونوں بڑے اچھے مجاہد تھے، ان کے قوت بڑا رہتی گئی اور اسی کے ساتھ وہابی تحریک بھی۔

جب ۱۱۸۰ھ میں محمد بن سعود کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا عبدالعزیز برسر اقتدار ہوا تو اس نے محمد بن عبدالوہاب کو مستغلا اپنا روحانی و مذہبی پیشوا بنالیا اور اس کے دوسرے سال شریف مکہ کے پاس ایک وفد روانہ کیا اور یہاں کافی بحث و مباحثہ کے بعد وہابیوں کے مسک کو غنبل مسک تسلیم کر دیا گیا۔

میں دہام جو دہابی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار
میں شریف کو نے بھی ایک بار دہابیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دیا یا تھا لیکن چونکہ عراق اور فارس کی طرف سے آئے
دشمنوں پر یہاں ہو گئی تھیں، اس لئے یہ امتناعی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

۱۸۹۵ء میں محمد بن عبدالعزیز نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کی سربراہی کے لئے عراق کی طرف بھیج دیا۔ اسی کے ساتھ متفق کے سردار (توہمی) نے بھی جو
اس وقت بصرہ کا حاکم تھا، عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۸۹۵ء میں مارڈالاکا میں
دوران میں شریف نے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۸۹۶ء میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر
دہابیوں کے مقابلہ کی تیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہوئے۔ لیکن اس کا نتیجہ
خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ دہابی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۸۹۸ء میں انھوں نے کربلا پر حملہ کر کے وہاں کی
اچھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۸۹۸ء میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔
مدینہ اور جدہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں متعین کی تھی
اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۸۹۸ء میں عبدالعزیز اول جو دہابیوں کا امام تھا، درعیہ میں کربلا کے ایک شیعہ کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا
سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی
کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جدہ پر قابض ہو گیا۔
ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہابیوں نے سرزمین عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں یہاں تک کہ ۱۸۹۸ء میں ان کی حکومت
حلب سے بیکر خلیج فارس اور بحر تہر تک وسیع ہو گئی۔ جب نوبت یہاں تک پہنچی تو سلطنت ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا
خدیو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور بمشکل تمام ۱۸۹۸ء میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو سکا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواج مصر کی کمان
اپنے ہاتھ میں بیکر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۸۹۸ء) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ
جانشین ہوا، لیکن اس میں باپ کا ساعزم و ارادہ نہ تھا، اس لئے اس نے صلح کر لی اور حکومت ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر لیا اور ۱۸۹۸ء میں
مصر کے کمانڈر ابراہیم پاشا نے دہابیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبداللہ کو جو دہابیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا اور یہاں
اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو سدھ گئی جہاں زبردست ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے
ہمدرد حمزہ زائد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۸۹۸ء) اور ۱۸۹۸ء تک خلیج فارس کے سارے علاقہ پر دہابی
حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہابی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی
شخص نے جو اپنے آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا، ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۸۹۸ء) لیکن فیصل نے شمر کے سردار عبداللہ بن شمر
کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبداللہ بن رشید کو حائل کا گورنر بنا دیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی باہمی
سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے دہابی حکمران کو بھی۔ جب ۱۸۹۸ء میں اس کا انتقال ہوا
تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا ذریعہ شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جوت، خیر اور تیمار کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور
بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کر کے عرب کے بدوی قبائل پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۹۰۲ء میں اس نے خرابی و ماغ کی وجہ سے
خودکشی کر لی اور اس کا بھائی متعب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (بد) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو خود بھی طلال کے دوسرے بھائی
محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانہ میں فیصل کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعود نے سے معزول کر کے خلیفہ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کافی علاقہ ہاتھ سے نکل گیا جب ۱۸۷۴ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آ گیا، لیکن بدقسمتی سے محمد بن رشید فرمانروائے حائل سے ان بن ہو گئی اور آخر کار اس شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۳ء میں محمد بن رشید نے حیدر کر کے ریاض فتح کر لیا اور عبداللہ کو حائل بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔

اس کے بعد ۱۸۹۱ء میں امیر حائل کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے فرد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گو اول اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن اخیر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور عبداللہ حائل (فیصل کے دوسرے لڑکے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۹۵ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا ہرادر عم زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۹۰۷ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمان نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پھر فتح کر لیا اور اس طرح وہاں وہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۹۰۷ء تک اس نے تمام کھوئے ہوئے علاقے واپس لے کر پھر ایک وسیع و باری حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے زور سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۲۱ء میں حائل پر ۱۹۲۲ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں رینہ اور جدہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان

ہندوستان میں دہلی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۷۶ء) جب ۱۸۲۲ء میں یہ جج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہلی تعلیمات سے اس درجہ متاثر تھے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پہلے اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کرتے اور پشاور کی مسجد پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سبکدہ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۳۳ء میں پشاور پر سید احمد صاحب کا قبضہ ہو گیا مگر اس کے دوسرے ہی سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

اس کے بعد ان کے متبعین ستانہ میں پناہ گزیں ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک کو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید ٹیٹو میاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۳۳ء میں یہ بھی شہید ہوئے اسکے بعد بھی ۱۸۷۱ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعائر و عقائد کے لحاظ سے دہلی جاتا باقی رہ گئی جو اب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ غزنو میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۸۷۱ء) لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔

دہلی لٹریچر

دہلی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں: مختصر السیرۃ، کتاب التوحید، کتاب لکھنؤ خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اور کتاب روضۃ الافکار ہے جو ان کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ دہلی جماعت کے دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض شایع ہو چکی ہیں۔ دہلیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کم نہیں، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علماء نے بھی سنجیدگی و متانت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک بار محض اس مسئلہ پر کہ کوا حلال ہے یا حرام، ایسے علی احتجاج کی صورت اختیار کر لی کہ کوئوں کو اپنی جان کے لئے پڑنے ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

۱۔ تیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹایا جائے۔

جب ۱۸۱۱ء میں دہلی میں جو دہلی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس دوران میں شریف مکہ نے بھی ایک بار دہلیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دیا تھا لیکن چونکہ عراق اور فارس کی طرف سے آئے والے عازمین حج کیلئے دشواریاں پیدا ہو گئی تھیں، اس لئے یہ امتناعی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

جب ۱۸۱۲ء میں محمد بن عبدالوہاب کا ۸۹ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا تو یہ دہلی تحریک مشرق کی طرف بڑھی اور عراق کی حدود متفق تک پہنچ گئی اور سلطان ترکی نے اس تحریک کو دبانے کے لئے بغداد کے پاشا کو ہدایت کی، اسی کے ساتھ متفق کے سردار (نوبی) نے بھی جو اس وقت بصرہ کا حاکم تھا، عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۸۱۶ء میں مارڈا لایا گیا اس دوران میں شریف مکہ نے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۸۱۷ء میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر دہلیوں کے مقابلہ کی تیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہو گئے۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ دہلی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۸۱۸ء میں انہوں نے کربلا پر حملہ کر کے وہاں کی اچھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۸۱۸ء میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔ مدینہ اور جعدہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں متعین کی تھی اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۸۱۸ء میں عبدالعزیز اول جو دہلیوں کا امام تھا، درعیہ میں کربلا کے ایک شیعی کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جعدہ پر قابض ہو گیا۔ ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلیوں نے سرزمین عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں یہاں تک کہ ۱۸۱۸ء میں ان کی حکومت حلب سے لیکر خلیج فارس اور بحرِ سرخ تک وسیع ہو گئی۔ جب نوبت یہاں تک پہنچی تو سلطنتِ ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا خدیو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور بمشکل تمام ۱۸۱۸ء میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو سکا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواجِ مصر کی کمان اپنے ہاتھ میں لیکر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۸۱۸ء) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ جانشین ہوا، لیکن اس میں باپ کا ساعزم و ارادہ نہ تھا، اس لئے اس نے صلح کر لی اور حکومتِ ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر لیا اور ۱۸۱۸ء میں مصر کے کمانڈر ابراہیم پاشا نے دہلیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبداللہ کو جو دہلیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا اور یہاں اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو سدھر گئی جہاں زبردست ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے ملازم زاد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۸۱۸ء) اور ۱۸۲۳ء تک خلیج فارس کے سارے علاقہ پر دہلی حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہلی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی شخص نے جو اپنے آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا، ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۸۱۸ء) لیکن فیصل نے شمر کے سردار عبداللہ بن شمر کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبداللہ بن رشید کو حائل کا گورنر بنا دیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی باپسی سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے وہابی حکمران کو بھی۔ جب ۱۸۲۳ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا ذریعہ شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جوئے، خیر اور تیماء کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کر کے عرب کے بدوی قبائل پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۸۲۷ء میں اس نے خرابی و دماغ کی وجہ سے خودکشی کر لی اور اس کا بھائی متعب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (بدو) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو دوبھی طلال کے دوسرے بھائی محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانہ میں فیصل کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعود نے اسے معزول کر کے حناویہ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کافی علاقہ ہاتھ سے نکل گیا جب ۱۸۷۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آ گیا، لیکن بدقسمتی سے محمد بن رشید فرمانروائے حائل سے ان بن ہو گئی اور آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۲ء میں محمد بن رشید نے حائل کے ریاض فوج کر لیا اور عبداللہ کو حائل بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۹۱ء میں امیر حائل کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے افراد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گو اول اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن اخیر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور عبداللہ حائل (فیصل کے دوسرے لڑکے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۹۵ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا برادر عم زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۹۰۷ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمان نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پھر فتح کر لیا اور اس طرح وہاں وہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۹۰۷ء تک اس نے تمام کھوئے ہوئے علاقے واپس لے کر پھر ایک وسیع و باری حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے اعزہ سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۲۵ء میں حائل پر ۱۹۲۵ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں مدینہ اور جددہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان

ہندوستان میں دہائی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۷۷ء) جب ۱۸۷۲ء میں یہ حج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہائی تعلیمات سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پٹنہ اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کر کے اور پشاور کی مسجد پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۷۲ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۷۳ء میں پشاور پر سید احمد صاحب کا قبضہ ہو گیا مگر اس کے دوسرے ہی سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

اس کے بعد ان کے متبعین ستانا میں پناہ گزیں ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک کو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید ٹیٹو میاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۷۳ء میں یہ بھی شہید ہوئے اسکے بعد بھی ۱۸۷۳ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعار و عقاید کے لحاظ سے دہائی جہاد باقی رہ گئی جو اب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ عراق میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۸۷۱ء) لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔

دہائی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں: مختصر السیرۃ، کتاب التوحید، کتاب الکتبہ خاص دہائی لٹریچر اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اور کتاب روضۃ الافکار ہے جو ان کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ دہائی جماعت کے دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض شایع ہو چکی ہیں۔

دہائیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کم نہیں، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علماء نے بھی سنجیدگی و ممانعت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک بار محض اس مسئلہ پر کہ کوا حلال ہے یا حرام، ایسے عملی احتجاج کی صورت اختیار کر لی کہ کوئوں کو اپنی جان کے لئے پڑنے ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

۱۔ تیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹایا جائے۔

۲۔ خدا کے سوا کسی اور کی پرستش کو شرک قرار دے کر ایسے مشرکین کو واجب القتل قرار دیا جائے۔

۳۔ بزرگوں کے مزاروں کی زیارت، دعاؤں میں خدا کے سوا انبیاء و ملائکہ سے استمداد، قرآن کی تادیل اور مسئلہ قدر سے انکار یہ تمام باتیں شرک سمجھی جائیں۔

اسی طرح حنبلی فقہ کے مطابق انھوں نے نماز باجماعت کو فرض قرار دیا اور تاکو کے استعمال اور دائرہ منڈھانے کو حرم قرار دیکر اس کی تعزیر مقرر کی۔

زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی انھوں نے حنبلی فقہ کو سامنے رکھ کر محفوظ سرمایہ کے علاوہ تنجلی نفع پر بھی زکوٰۃ واجب قرار دی۔ انھوں نے تسبیح کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا اور اوراد و وظائف میں صرف انگلیوں پر شمار کرنے کا طریقہ درست سمجھا۔ انھوں نے مسجدوں میں مناروں، گنبدوں یا کسی اور قسم کے نقش و نگار کی بھی مخالفت کی۔

دہائی اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں، یعنی اپنے ہر طرز عمل کی سند احادیث سے پیش کرتے ہیں، یہاں تک کہ قرآن سمجھنے کے لئے بھی وہ احادیث کی وساطت سے رو رہے سمجھتے ہیں۔ وہ حدیث و قرآن میں کسی معنوی یا عقلی تادیل کے قائل نہیں اور اس لحاظ سے وہ بہت زیادہ قدامت پسند سمجھے جاتے ہیں اور اپنے مذہبی نقشب کی وجہ سے کافی بڑنام ہیں۔ اس جماعت کے مقابلہ میں ایک دوسری جماعت اہل قرآن کی ہے جو احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کو قرآن ہی سمجھنا چاہتے ہیں۔ یہ جماعت بھی آزاد خیال نہیں، لیکن اتنی قدامت پسند بھی نہیں۔

”نگار“ کے پچھلے فائل

| | | | | | | |
|----|---|-----------------|---|----|---|-----|
| ۳۲ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۳۲ | = | ع۳۲ |
| ۳۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۳ | = | ع۳۳ |
| ۳۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۴ | = | ع۳۴ |
| ۳۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۵ | = | ع۳۵ |
| ۳۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۶ | = | ع۳۶ |
| ۳۷ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۳۷ | = | ع۳۷ |
| ۳۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۸ | = | ع۳۸ |
| ۳۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۹ | = | ع۳۹ |
| ۴۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۰ | = | ع۴۰ |
| ۴۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۱ | = | ع۴۱ |
| ۴۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۲ | = | ع۴۲ |
| ۴۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۳ | = | ع۴۳ |
| ۴۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۴ | = | ع۴۴ |
| ۴۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۵ | = | ع۴۵ |
| ۴۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۶ | = | ع۴۶ |
| ۴۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۷ | = | ع۴۷ |
| ۴۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۸ | = | ع۴۸ |
| ۴۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴۹ | = | ع۴۹ |
| ۵۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۵۰ | = | ع۵۰ |
| ۵۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۵۱ | = | ع۵۱ |
| ۵۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۵۲ | = | ع۵۲ |
| ۵۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۵۳ | = | ع۵۳ |

نوٹ:۔ صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور سب پچھلے جلدوں کا آرڈر پونے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول لڑاک ۷۰ علاوہ ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

بنام میخانہ

(پروفیسر شوہر)

اک ترشح بنام میخانہ
پھر وہی دشت، پھر وہی غزال
وہ برستی سمندروں پہ خراب
پھلتے رہ گزار کے سائے
جنگلوں سے وہ لہٹتے دھقان
شام کے سر پہ آفتاب کی تھال
پھر اسی ہم سفر کی یاد آئی،
بتکدہ لے چلے ہیں گنگا جہل
سامنے ہے وہ دختر زنار
دام بردوش وہ غزال تنار
گورے ہاتھوں میں چڑیاں دھانی
دیپ آکاش کے بجھائے ہوئے
برگ گل پر دکھتا انگارا
صبح کی کو شفق کا آئینہ
موج سے میں دھلا ہوا سا بدن
دل کا ماتم نگاہ کا شیون
نالہ کہکشاں، غم ناہید
امتحان نظر کی تیاری،
اُس کے آٹھتے ہوئے خانی ہاتھ
اک ہنسی لاکھ رنجشوں کا جواب
کہ سر راہ گفتگو بھی گناہ
قبضوں میں طال کا عالم
آرزو کویش بدلتی ہوئی،
اپنے شعلے کا سوکوار چراغ

اے ہجوم سحاب مستانہ
پھر اسی سمیت لے چلا ہو خیال
وہ ہواؤں میں ابر کے سیلاب
وقت شانوں پہ بال پھیلائے
دوش پر اپنے ہل لئے وہ کسان
دور اڑتا ہوا شفق کا گلال
خصت اے بام و در کی تنہائی
آستینیں نچوڑتے بادل،
پھر تصور ہے میکدہ بکسار
دور بستی سے شہر کے اُس پار
غرض و رخ کی صبح سامانی
قشقہ ماتھے پہ اک لگائے ہوئے
قشقہ ماتھے پہ صبح کا تارا
لب لعلیں و مرمیں سینہ
دلع میں پھول ہاتھ میں کنگن
قد رعنا پہ چیت پیرا ہن
زینب گر دن وہ سلک مروارید
سادہ محرم، سفید سی ساری
حیف اُس شریکیں سلام کے شرا
جاگتی آگہ، بولتا ہوا خواب
وہ تکلف، وہ احتیاط نگاہ
خامشی عرض خال کا ماتم
ہر نظر اک خال میں ڈھلتی ہوئی
سو مناجات ایک دل کا داغ

اے ہمالہ کو چومتے بادل
مجھ کو ہندوستان لیتا چل!!

ماحول

قضا ابن فضی

وفا و سوزِ مستی کی کمی دیکھ !
جگر کی چوٹ، آنکھوں کی نمی دیکھ !

یہ مرگ انگیز و غم اندوز ماحول
نہ وہ کیسو نہ وہ رخسار کے سیب
پیشیاں ہے کلی کی لاش پر دھوپ
خزاں کا راج ہے حدِ نظر تک
صبا آوارہ، سبزہ بیوطن ہے
”دماغِ عطر پیراہن نہیں ہے“
وہ جلوے ہی نہیں چلن کے پیچھے
کہ فانوسِ خودی گل ہو گئے ہیں
پریشاں ہیں نباتِ ماہ و ناہید
وہ سلگے جبرِ جلاؤں کے نشیمن
وہ ابلیس آفریں انسان جاگا
غصے ہے دیدہ محراب و مہر
نہیں رخ پر فروزاں صبحِ نوخیز

خودی کے نور سے خالی سینے
ضمیر اس کا ضمیر بے یقیں ہے
خودی کے نور سے خالی ہیں سینے
ہلاکِ تشنگی ہیں جامِ کتنے
خرد کے چاک محتاجِ رفو ہیں

وفا و سوزِ مستی کی کمی دیکھ !
جگر کی چوٹ، آنکھوں کی نمی دیکھ !

جنون و عقل کی نا محکمی دیکھ !
مزاجِ آب و گل کی برہمی دیکھ !

چمن کا یہ خزاں افروز ماحول،
خراشوں سے بھری ہے پھول کی جیب
کہاں وہ زندگی کا سیم گوں روپ
ہو میں غرق ہے لالہ کمر تک
شگوفوں کی جبینوں پر شکمن ہے
بہارِ رنگ و بو اندوہ گین ہے
چشمِ شوق اب کیا خاک دیکھے
اچالے ظلمتوں میں کھو گئے ہیں
رہن تیرگی ہیں کتنے خورشید
ہوئی ساکت وہ نبضِ برقی امین
وہ نفس و کفر کا طوفان جاگا
یہ روشن ظلمتیں، اللہ اکبر !
غمِ ایام کی ہر آنچ ہے تیز

خزوف آسا دلوں کے آگینے
نمکِ صیقل، نفسِ روشن نہیں ہے
ہیں قطروں میں تلاطم کے قرینے
بلاکش ہو گئے بدنام کتنے
اندھیرے روشنی کی آبرو ہیں

جنونِ عقل کی نا محکمی دیکھ !
مزاجِ آب و گل کی برہمی دیکھ !

عبدالمجید حیرت :- (مناخیرین کے رنگ میں)

کچھ اس ادا سے پریش ہمار کر گئے وہ اور بھی کسی کو گنہگار کر گئے
 کچھ اگر ہے تو یہی ان کے تغافل کا جواب کہ ہم اس پر بھی انہیں یاد گئے جاتے ہیں
 حیرت کے عکسے میں خوشی کا گزر کہاں تم آگئے، تو رونق کا شانہ ہو گئی
 جس کے آغوش و فانیں پر درش پانی رہی موج مضطر نے اُسی ساحل کے ٹکڑے کو دئے
 مل جائے تو بتلاؤں کہ کیا ڈھونڈ رہا ہوں شبنم میں، نسیم سحری میں گل تر میں
 دامن شوق مرے ہاتھ سے چٹ جائیگا اس قدر کوئی کچھ آگیا، کچھ معلوم نہ تھا
 دنیا میں کوئی ایسی مشکل ہی نہیں رکھے تو، اور سنو، گویا ہم دل ہی نہیں رکھتے
 ابھی سے ساز نہ چھیڑو کوئی طرب انگیز ابھی کچھ اور مجھے سو گوار رہنے دو
 اب آپ کو ہوئی دل مرحوم کی خبر! اس بات کو تو ایک زمانہ بھی ہو چکا
 یہ جذب و شوق لیکر ہم بھی کس دنیا میں آئے ہیں بدلتے ہیں جہاں بیل و نہار آہستہ آہستہ
 کہتے ہی کہتے ٹی ہجر کی شب رونے کو ہزار کوئی روئے
 گل تو گل، کہاں بھی توڑی جا رہی ہیں اس طرح جیسے اس دل پر کوئی صدمہ گزرتا ہی نہیں
 تھا جگر کا درد، لیکن چارہ گر کے ہاتھ سے ایک مدت تک علاج در دس ہوتا رہا
 نہیں رکتا کسی کے روکنے سے وہ پروانہ کھلنا چاہتا ہے،
 عزم ترک آرزو بھی کچھ نہیں یہ بھی کر دیکھا دل ناکام نے
 چمن میں کیا یہ کلیوں کا شبنم جواب گر یہ شبنم نہیں ہے
 پسند آئی، جفا ہی ان کو دہ ادائیں اور بھی تھیں دلبری کی
 اک شمع تھی، سو آخر شب وہ بھی بجھ گئی حیرت کے ساتھ کون گزرا رے تمام رات
 ایسی بھی صورتیں کہ اُس کا وہ ربط خاص ظاہر اگر نہیں ہے، تو پنہاں ضرور ہے
 کیا ہے، کون ہے، کس سے ہے، حالتِ دل تم نے رکھا بھی ہے، کچھ کہنے کے قابل مجھ کو
 وہ جو اک بات ہے دل سو ذی و دلدار کی کہیں جوتی ہے بھلا قول و قسم سے پیدا
 دل شاد تھا، تو حیرت تھا لطف انجمن بھی اب حال ہے دگر کوئی ہل کو کسی سے کیا لوں،
 تصور میں جس کے مزے لے رہا ہوں اُسے آنکھ سے دیکھنا چاہتا ہوں
 اس فکر میں، کہ دل کو کسی طرح کل پڑے کیا کیا نہ اضطراب کے پہلو نکل پڑے
 کاٹے کوئی کس طرح شبِ غم جب دیکھے جب سحر نہیں ہے
 اک شب کا نہیں فسادِ غم اور غم، ایک دل کی بات نہیں
 آسمان کے جور کا بھی ذکر ہم کرتے نہیں کیا خبر، چل کر کہاں سے بات، جا پوچھے کہاں
 کچھ نہیں کہ تم نے زلایا تو رو دئے یوں بھی ہماری آنکھ سے آنسو رواں رہے

نسیم شاہجہاں پوری :-

کسی کے غم کو جگہ دے کے گوشہ دل میں
بند کر دیا معیار زندگی میں نے
بھلا دیا تمہیں ناکامیوں کے عالم میں
گناہ یہ بھی کیا ہے کبھی کبھی میں نے

نظر شاہجہاں پوری :-

تڑپ کے ضبطِ محبت بھی کھو دیا کہ نہیں !
اُٹھی تو میری طرف آپ کی نگاہ کرم
ذرا سے بھی جلوہ ریز ہیں شمعِ قر کے ساتھ
یہ کیا مذاق ہے مرے ذوقِ نظر کے ساتھ

شارق میرٹھی ایم۔ اے :-

اُن سے برا تعلق خاطر نہ پوچھیے
ہلتے ہی تیرے دیدہ و دل کا یہ حال ہے
شارق نصیب ہو نہ سکا قرب میں کبھی
وہ جب بھی آئے دل نہ رہا اختیار میا
ہوں جیسے عمر بھر سے ترے انتظار میں
وہ ایک لطف خاص جو تھا انتظار میں

ڈاکٹر متین نیازی :-

اگر دنیا تجھے دیوانہ کہتی ہے تو کہنے دے
لاکھ افسانے بنے عشق کے افسانے سے
چٹکیاں لیتی ہے رہ رہ کر کسی کی یاد جب
اللہ سے نزاکت افسانہ فراق
وفا دارانِ الفت پر یہی الزام آتا ہے
غم نہ بدلا کبھی عنوانِ بدل جانے سے
ایک ٹھنڈی سانس بھر کر بائے رہ جاتا ہے دل
وہ کچھ دشمن بکے نہ انھیں ہم سنا سکے

نازش پرتابگڑھی :-

یہ اور بات ہے کہ میں شکوہ نہ کر سکوں
اے حادثہ مجھے ذرا کھل کر پکارنا
پورے شباب پر تھی تیری انجمن کی بات
یہ کیا ہوا کہ چیخ اُٹھے اہل کارواں
ہشیاروں کی محفل سے ہو کر جو اداس آئی
مڑ مڑ کے کسے دیکھوں ایک رنگ کے ڈھونڈھوں
اللہ رے جنوںِ تھمس کے مرے
بیداری بے بسا نظر ہی کی دیر تھی
یہ اور بات ہے کہ میں شکوہ نہ کر سکوں
میں عالمِ جنوں میں نہ جانے کہاں رہوں
پھوٹی ہے کس گھڑی مرے دیوانہ پن کی بات
رہبر کے ذکر میں تو نہ تھی راہزن کی بات
تیری وہ نظر اکثر دیوانوں کو راس آئی
نازش رہ ہستی میں تھی کس سے شناسائی
میری نگاہ سجدہ پہ بھی ہو کر گزر گئی
پھر بھی چیز ساٹنے آئی سنور گئی

شفقت کا فلمی (رنگ حسرت)

ترے دیار میں کہتا کسی سے کیا اپنی مرے لال سے واقعہ نہ تھا کوئی لے دوست
 نہ تھی اگرچہ میسر کوئی خوشی اے دوست ترے خیال میں اچھی گزر گئی لے دوست
 ہاں اداے تعلق تیری نگاہ سے بھی دوائے دردِ محبت نہ ہو سکی لے دوست
 بغیر قصد بھی تیری نگاہِ لطف نواز، مری طرف کو اٹھی ہے کبھی کبھی لے دوست
 غمِ فراق کی سختی عذابِ جاں تھی مجھے خوشا نصیب کہ پھر آپ یاد آئے ہیں
 ہجومِ یاس میں جب جب کیا ہے یاد انھیں وہ میری پریشانی غم کو ضرور آئے ہیں
 عجب کیا ہے اگر ہم تک نہ پیغامِ بہار آیا چمن والے اسیرانِ قفس کو یاد کیا کرتے
 نظرِ نظر میں لئے بے شمار افسانے ترے حضور میں آئے ہیں تیرے دیوانے
 حضورِ دوست جنھیں میں زباں سے کہہ نہ سکا نگاہِ شوق نے دُہرا دئے وہ افسانے
 وہ ایک بات کہ اُن سے کہی تھی خلوت میں بنے ہیں آج اُسی کے ہزار افسانے

اکرم دھولیوی :-

احساسِ ناتمامی غم کو جگا دیا، اچھا کیا کہ تم نے مرا دل دکھا دیا
 تقدیرِ نارسا کی شکایت نہیں مجھے اکثر ترے خیال نے تجھ سے ملا دیا

اکرم کہاں تک اپنی طبیعت سنبھالتے

آخر ہجومِ یاس نے دل کو بجھا دیا

مطبوعات موصولہ

چینی کی اہمیت اردو ترجمہ ہے ایک چینی ادیب و فلسفی کن یوتانگ کی انگریزی تصنیف کا جو سب سے پہلے ۱۹۳۷ء میں لندن سے شائع ہوئی تھی۔ فاضل مصنف نے امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی اور لائپرگ (جرمنی) کی دانشگاہ سے سند فضیلت حاصل کی اور پھر وطن لوٹ کر ملک کی آزادی میں نمایاں حصہ لیا۔ یہ چین کے ایک عیسائی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں لیکن عملاً وہ لا مذہب "قسم کے انسان ہیں جن کا مذہب صرف انسانیت پرستی ہوا کرتا ہے۔

یہ کتاب "عزائیات" سے تعلق رکھتی ہے اور اپنے اصل و اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی عجیب و غریب چیز ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ انسان کو "از ہمتا بہ لحد" کن کن پچھیدہ باتوں سے گزرنا ہوتا ہے اور "چیتے رہنے" کی خواہش و کوشش میں اسے کتنے ہفتیوں طے کرنے پڑتے ہیں۔ اس فن پر مغربی زبانوں میں بڑا ذخیرہ تصانیف پایا جاتا ہے یہاں تک کہ "عزائیات" اب ایک بڑا وسیع علم ہو گیا ہے، لیکن "کن یوتانگ" نے غالباً یہ کتاب اسی وسعت سے گھر کر لکھی ہے جسے بالفاظ دیگر کثرت تعبیر کی وجہ سے "پریشانی خواب" کی داستان کہنا چاہئے۔

یہ کتاب اس حیثیت سے کہ مصنف کے ذاتی و آزادانہ تجربات و خیالات کا نتیجہ ہے اور مغربی ماہرین "عزائیات" کے اصول و تجربات سے بالکل غیر متاثرہ ہو کر لکھی گئی ہے، بڑی جہت اپنے اندر رکھتی ہے۔ اور مشرقی میلانات کی وجہ سے ہمارے ذہن و عقل کے لئے بہت زیادہ قابل قبول ہے۔

ہر چیز میں تہذیب و ثقافت، معیشت و معاشرت ہم سے مختلف ہے، لیکن پھر بھی بہت سی باتوں میں ہماری ذہنیت اس سے علحدہ نہیں اور اسی لئے جب ہم اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ "گویا یہ بھی میرے دل میں ہے" لیکن اس کتاب کی دل میں گھر کرنے والی خصوصیت اس کا اندازہ بیان، اس کی بے تکلفانہ منطق اور اس کا لطیف مزاحیہ رنگ ہے جو ہمیں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ محسوس نہیں کرنے دیتا کہ کسی علمی کتاب یا خشک علمی مباحث کا مطالعہ کر رہے ہیں، گویا وہ ایک سبھا کا پردہ ہے جس پر ہر آن نئے نئے رنگین مناظر ہمارے سامنے آتے ہیں اور ہمارے قلب و نگاہ دونوں کو مسحور کر لیتے ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ناول یا رومانی فسانہ میں کتنی زیادہ دلچسپی اور کیا پیدا کی جاسکتی ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ اس لحاظ سے کہ اس میں مصنف کے لب و لہجہ کو بھی اپنے اصلی رنگ میں باقی رکھنا ضروری تھا، آسان کام نہ تھا، لیکن جناب مختار صدیقی نے جس حسن و خوبی سے اس فرض کو انجام دیا ہے وہ بجائے خود ایک بڑا ادبی کارنامہ ہے اور قابلِ داد و تحسین۔ تاہم ہمیں کہیں بعض الفاظ کے ترجمے کرتے وقت وہ انگریزی الفاظ کی روح کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ کاش کہ وہ اصل کتاب کو سامنے رکھ کر ایک بار اور نظر ثانی فرمالتے۔

یہ کتاب مکتبہ جدید انارکلی لاہور نے بڑے اہتمام سے مجلد شایع کی ہے اور بارہ روپیہ میں وہاں سے مل سکتی ہے۔

خیالِ ایک پاکستان کی علاقائی زبانوں میں متعدد زبانیں شامل ہیں، جن میں سندھی، پنجابی، پشتو، بلوچی، کشمیری اور پنجابی زبانوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہ تمام زبانیں اپنا اپنا لٹریچر لکھتی ہیں۔ جن میں

نثر و نظم دونوں شامل ہیں۔ تقسیم ہند سے پہلے ان زبانوں کی اہمیت زیادہ تر مقامی تھی، لیکن پاکستان بننے کے بعد جب وہاں کے ثقافتی مسائل پر توجہ کرنے کی ضرورت ہوئی تو اسی سلسلہ میں یہ سوال بھی سامنے آیا کہ وہاں کے علاقائی زبانوں کے مطالعہ کیا جائے اور ان کے شاعرانہ کلام کو اردو میں منتقل کیا جائے جو ایک حیثیت سے پاکستان کی مشترک زبان تسلیم کی جاسکتی ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر پاکستان کے محکمہ نشر و اطلاعات نے یہ مجموعہ شائع کیا ہے جس میں تمام علاقائی زبانوں کے منتخب منظومات کو اردو نظم میں پیش کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ان تمام زبانوں میں بعض زبانیں مثل پنجابی اور بنگالی زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور سب سے کم بلوچی اور کشمیری، تاہم اسی سے انکار ممکن نہیں کہ ہر زبان خواہ وہ ارتقا کے کسی درجہ میں ہو جذباتی حیثیت سے اپنا نظریہ مندرجہ رکھتی ہے، جس کے مطالعہ سے اس زبان کے بولنے والوں کی معاشرت، معیشت، نفسیات اور جذبات کا پتہ چل سکتا ہے اور انکا مطالعہ ایک مشترک کچھر کے اصول وضع کرنے کے لئے یقیناً بہت ضروری ہے۔ چنانچہ پاکستان کے حکمہ و اطلاعات نے اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر یہ انتخاب شائع کیا ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ ان مختلف زبانوں کی نظموں یا غزلوں کا ترجمہ نظم ہی میں کیا گیا ہے اور یہ ترجمہ اس خوبی سے کیا گیا ہے کہ ہم کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ دوسری زبانوں کے تراجم ہیں تو ہم ان کو بالکل طبع زاد سمجھ سکتے ہیں۔ سندھی نظموں کی ابتدا شاہ عبداللطیف کے افکار سے ہوتی ہے جو عالمگیر کے زمانہ میں تھے۔ ان کی نظمیں یکسر تصوف پر مشتمل ہیں ان کے علاوہ چھ اور سندھی شعراء کے کلام کا انتخاب ملتا ہے۔ جن میں سب کے سب سوا ایک شیخ ایاز کے جو زمانہ حال کے شاعر ہیں متصوفانہ رنگ کے شاعر تھے۔

پنجابی زبانوں میں شاہ ابوالفضل قلندر اور بابا فرید، بچے شاہ سے لیکر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم تک انیس شاعروں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، جو اپنی معنویت کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے۔

پشتو میں چھ شاعروں کو سامنے رکھا گیا ہے، جن میں اس وقت کے موجودہ شاعر سمندر خاں اور ہدایت آندہ بھی شامل ہیں اور جن کی قومی اور ملی نظمیں کافی جوش اور ولولہ کی حامل ہیں۔

بلوچی زبان کا انتخاب نسبتاً کم ہے لیکن وہاں کے لوگ گیتوں کے انتخاب سے اس کمی کی تلافی کر دی گئی ہے۔

کشمیری زبان کے شاعروں میں خواجہ حبیب اللہ نوشی سے لیکر چار صدیقی قبل کے شاعر تھے۔ عبداللہ آزاد (موجودہ عہد کے شاعر) تک آٹھ شاعروں کے کلام کو سامنے رکھا گیا ہے اور چند لوگ گیت بھی اس میں شامل ہیں۔

آخر میں بنگالی شاعری کا انتخاب ہے جو یقیناً پاکستان کی تمام علاقائی زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ بھی جاسکتی ہے۔ ان شعراء کی فہرست میں سب سے زیادہ اہم قاضی نذر اسلام ہیں۔ بنگالی حصہ ۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ جن میں ہم کو روایتی اور غیر روایتی دونوں قسم کی شاعری کے بڑے اچھے نمونے نظر آتے ہیں۔ ترجمہ کرنے والے حضرات میں ابن انشا، حفیظ ہوشیار پوری، رشید احمد لاشاری، عبدالمجید بھٹی، افضل پرویز، خالد غزنوی، شہزاد رفعت، تالیش صدیقی، رشید جہاں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں تصنیف سے جناب ڈاکٹر شوکت سربزاداری کی۔ اصل ان کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے ۱۹۷۷ء میں لکھا تھا۔ لیکن مقالہ کیا ہے پورے ۳۲۸ صفحات کی ایک مستقل تصنیف ہے جس میں انھوں نے اردو زبان کا ارتقاء میں لکھا تھا۔

اردو زبان کا لسانی تجزیہ کر کے اس کے تاریخی ارتقا پر نہایت فاضلانہ جامع بحث کی ہے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں جو تین ابواب پر مشتمل ہے، ان میں زبانوں کی صورتی و نسلی تقسیم، ہندوستان کی قدیم و جدید زبانوں، ان کے باہمی تعلق اور اردو زبان کے اخذ پر بڑی محققانہ گفتگو کی ہے۔

دوسرا حصہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں صوفی تہذیبوں پر بحث کی گئی ہے، دوسرے میں اخذ و اشتقاق کی

تفصیل ہے۔ تیسرے باب میں اسماء الفدادہ اسماء جو کسی خاص معنی کے لئے وضع ہوئے ہیں، کی صرفی و نحوی خصوصیات پر اظہار خیال کیا گیا ہے، چوتھے باب میں اسماء مطلقہ (وہ اسماء جن کے معنی متعین نہیں ہیں) سے بحث کی گئی ہے اور پانچویں باب میں افعال اور ان کے مشتقات سے۔

چونکہ ڈاکٹر صاحب علاوہ اردو و فارسی کے عربی و سنسکرت کے بھی ماہر ہیں اس لئے ان تمام مباحث میں تفصیل سے لکھی گئی ہیں۔ دینیہ معلومات سے کام لے کر جس انداز سے اردو زبان کے ارتقا و پرگشت کو لکھا ہے وہ ہر پہلو سے اس قدر مکمل ہے کہ اس میں شکل ہی سے کوئی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

دورِ حاضر میں اس موضوع پر اردو کی متعدد دکتا ہیں اس سے قبل شایع ہو چکی ہیں جن میں پروفیسر زور کی ہندوستانی لسانیات شمس اللہ قادری کی اردو کے قدیم، پروفیسر شیرانی کی پنجاب میں اردو، خصوصیت کے ساتھ قابل ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ تصنیف اپنی نوعیت کے لحاظ سے بڑی جامع چیز ہے جس سے ہمیں کہیں اختلاف تو ممکن ہے، لیکن اس سے یکسر انحراف ممکن نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب کی تصنیف کے وقت جن کتابوں کو سامنے رکھا ہے ان میں انگریزی کی متعدد دکتا ہیں بھی شامل ہیں اس لئے اگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ تصنیف اپنے موضوع کے لحاظ سے قدر اول کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ اساتذہ یا طلبہ جو لسانیات سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

کتاب طائب کے حروف میں نہایت اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور گہوارہ ادب ڈھاکہ کا یا بشیر حسین اینڈ سنز ۱۰۳ لورہٹ پور روڈ کلکتہ سے مل سکتی ہے۔ قیمت معیہ

دین الہی کے عناصر اربعہ جناب طائب صفوی کی تصنیف ہے جس میں اکبر کے دین الہی پر نہایت فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ اکبر کا دین الہی ایک تاریخی صداقت ہے، لیکن اس کے اسباب و نتائج کا مطالعہ ہمیشہ غلط و ناقص ذرائع سے کیا گیا۔ اس موضوع پر ماکھن لال رائے جو دھری کی انگریزی تصنیف ایک جامع تصنیف سمجھی جاتی ہے، لیکن جناب طائب نے اپنی کتاب میں تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اس کے فاضل مولف نے اس مسئلہ کا کتنا غلط مطالعہ کیا ہے۔

اس کتاب میں سب سے پہلے دین الہی کے سیاسی و مذہبی پس منظر کو پیش کیا گیا ہے اس کے بعد اس کے صوفیانہ شیعہ، ہندو پارسی و عیسوی عناصر کو سامنے رکھ کر بڑی فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔

ان مباحث کے سلسلہ میں بعض ایسے مذہبی و تاریخی حقائق بھی سامنے آ گئے ہیں، جن پر اس سے قبل اتنی واضح روشنی کبھی نہیں ڈالی گئی تھی۔

اس کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف نے تاریخ و مذہب کا کتنا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اخذ نتائج کے لئے وہ کتنی غیر معمولی جہان بین سے کام لیتے ہیں۔ اس مسئلہ پر نہ صرف اردو بلکہ دوسری زبانوں میں بالکل پہلی کتاب ہے جو تحقیق کے انتہائی نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر پوری دیانت و صداقت کے ساتھ لکھی گئی ہے۔

یہ کتاب فاضل مصنف سے شمس آباد و فرخ آباد کے پتہ پر مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

افکارِ سعدی سید ذاکر حسین صدیقی لکھنؤ کی غزلوں کا مجموعہ ہے جسے خود انھوں نے شایع کیا ہے۔ صدیق صاحب، حضور آزاد و مرحوم کے شاگرد ہیں اور ان کی غزلوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے استاد سے کافی استفادہ

کیا ہے اور ان کی سادہ و سلیس انداز بیان کی خصوصیت کی پوری پابندی کی ہے۔

غزلیں عامیانہ رنگ اور ایہام و تصنع سے پاک ہیں اور لکھنؤی زبان کا اچھا نمونہ۔

ضمانت ۲۸ صفحات - قیمت پیر - لکھنے کا پتہ: طعماستان پیر کالونی لکھنؤ

پہلے سے پڑھ لیجئے، پھر ورق اٹھائے

سالنامہ ۷۵ء

جو جنوری، فروری ۷۵ء کا مشترک پرچہ ہوگا

جنوری ۷۵ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، مثنوی، رباعی، نظم، ننگاری، ہجو، ننگاری، ظرافت و طنز نویسی) پر ایسے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔ اس کی ترتیب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا ہے جن کے نام ان قبل ظاہر کئے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اگر ہم اسے کتابی صورت میں شایا کرتے تو اس کا حجم ۶۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ مستقل سالانہ خریداروں کے چندہ میں شامل ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے اس کی قیمت معہ مصارف ڈاک پتے ادا کرنے پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۷۴ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس کا سالانہ دی پنی بیسے میں روا کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸ مصارف رجسٹری ذریعہ ٹکٹ منی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالنامہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہنچنے کے ذمہ دار نہ ہوں۔

ایجنٹ حضرات

ازراہ کرم مطلع فرمائیں کہ سالنامہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہوگی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن کمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8 ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع نمبر خریداری براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیٹ - کراچی

”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ وی پی مل سکتی ہیں

منیجر نگار

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر گیش نہیں دیا جائے گا — قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

| | |
|---|--|
| تذکرہ مخزن نکات --- قائم --- ع | کشف اصطلاحات الفنون --- شیخ محمد علی --- ع |
| تذکرہ دستور الفصاحت --- یکتا --- ع | جہانگیر نامہ --- خواجہ ابوالحسن --- ع |
| تذکرہ چغتایان شعراء --- شفیق --- ع | آئین الہدی معصومہ حصہ --- ابوالفضل فیض --- ع |
| تذکرہ ہندی --- معصی --- ع | سکندر نامہ معصورہ --- مولوی نظامی گنجوی --- ع |
| دیوان میر حسن --- میر حسن حسن --- ع | دقائق نعمت ذال عالی انشاء حسن و عشق --- ع |
| دیوان شکرگت --- دیوان نسیم دہلوی --- محمد مصطفیٰ خاں --- ع | درہ نادرہ --- کیم مرزا محمد ہدی خاں --- ع |
| کلیات ناسخ --- امام بخش ناسخ --- ع | تاریخ گلستان ہند معصومہ --- درگا پرشاد --- ع |
| کلیات نسیم --- --- ع | تاریخ جامع التواریخ --- فقیر محمد --- ع |
| کلیات سودا --- مرزا رفیع سودا --- ع | اقبال نامہ جہانگیری حصہ --- محمد شریف معتد خاں --- ع |
| کلیات حسرت --- فضل الحسن حسرت --- ع | سیر المتاخرین حصہ --- غلام حسین خاں --- ع |
| کلیات مومن --- مومن خاں دہلوی --- ع | تذکرہ دولت شاہ --- دولت شاہ سمرقندی --- ع |
| کلیات میر --- میر تقی میر --- ع | در بار الہدی --- آزاد --- ع |
| کامل شرح کلام غالب --- مرتبہ عبدالباری آسی --- ع | تذکرہ گل رعنا --- عبدالغنی --- ع |
| مرآۃ الغیب --- امیر احمد امیر --- ع | کلیات ظہیر --- حکیم ظہیر فارابی --- ع |
| منظر معانی دیوانی مجروح --- میر محمد حسین --- ع | قصاید عرفی معنی --- جمال الدین --- ع |
| دستور الشعراء (تذکرہ ثانیث) --- --- ع | کلیات اسماعیل --- اسماعیل صفہانی --- ع |
| کلیات جعفر زلمی --- مرتبہ محمد فرحت اللہ --- ع | کلیات سعدی --- شیخ مصلح الدین سعدی --- ع |
| کلیات نظیر اکبر آبادی --- مرتبہ عبدالباری آسی --- ع | دیوان عرفی --- جمال الدین عرفی --- ع |
| مراثی انیس --- جلد اول و دوم و سوم و چہارم --- میر انیس --- ع | دیوان ہلالی محشی --- ہلالی --- ع |
| مراثی میر انیس --- جلد ششم --- مرتبہ میر عبدالحسین --- ع | دیوان قصاید غفری --- حکیم ابوالقاسم --- ع |
| مراثی دبیر کمال --- --- ع | تذکرہ کالان رامپور --- احمد علی خاں --- ع |
| مراثی مونس --- --- ع | تذکرہ آب بقا --- عبدالرؤف عشرت --- ع |
| کریم اللغات --- --- ع | ہندو شعراء --- --- ع |

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

نظم اللغات --- ضامن علی علیا لنت قلمی --- ع

کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہو گیا اور دسمبر کا "نگار" کے مصارف جبری کے لئے اس کے علاوہ ہوں گے

نگار

دہائی طوف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی آئندہ روپیہ نو آنے میں دی جانی ہوگا۔ سالانہ ۵۵۵۵

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۱۹۵۵

| جلد ۷۰ | فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۵ء | شمار ۵ |
|--------|--|--------|
| ۳ | ملاحظات | ۳۷ |
| ۶ | بغداد کی وجہ تسمیہ | ۴۵ |
| ۲۲ | غالب ایک صاحب طرز شاعر کی حیثیت سے | ۴۹ |
| ۲۷ | نظام شمسی کے ماتحت کمرے | ۵۴ |
| ۳۱ | آرم منظر نگری | |
| ۳۴ | ایک چینی فلسفی کے بعض دلچسپ نظریے | |
| | مشکلات غالب | |
| | باب الحرس والمناظرہ | |
| | منظومات :- پروفیسر شہزاد - نضار ابن قاضی - مافی جالیسی | |
| | غنی احمد علی - حسن یادور - شارق ام لے | |
| | عزیزہ عظیم آبادی - شفقت کاظمی | |
| | مطبوعات موصولہ | |

ملاحظات

سیاسی زلزلہ | دوسری جنگ عظیم کے بعد سے بڑا انقلاب جس نے مغربی یورپ اور امریکہ کو ہلاک کر دیا، مشرقی یورپ کی سیاست کا انقلاب تھا جس نے وہاں کی اکثر ریاستوں پر سوویت اقتدار قائم کر دیا اور خود جرمینی کے دو ٹکڑے کر کے اس کا مشرقی حصہ روس کی سیاست وابستہ کر دیا۔ اس میں شک نہیں کہ یورپ و امریکہ کی جمہوریوں کے لئے یہ بڑی عجیب بات تھی، کیونکہ وہ کبھی سوچ ہی نہ سکتی تھیں کہ کوہستان یورپ جو یورپ اور روسی ایشیا کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل کی حیثیت رکھتا ہے، کسی وقت بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور سوویت سیلاب نہ صرف یہ کہ نصف یورپ کو اپنی آغوش میں لے بیگا بلکہ اس کی بہری فوج بھارت اور امریکہ کے سوا حل سے بھی ٹکرائے لگیں گی۔ لیکن یہ سب کچھ ہو کر رہا اور آخر کار دنیا دو متضاد نظریوں میں تقسیم ہو کر قریب جنگ کا خواب دیکھنے لگی اور دیوانہ وار اس کی طیاروں میں مصروف ہو گئی۔

یہ تھا دنیا کا وہ تاریخی دور جو اسٹالن کی زندگی تک قائم رہا لیکن جب اسٹالن کے بعد روس میں بلگان اور خورشچوت کا دور شروع ہوا اور انھوں نے اسٹالن کی طرف سے دنیا کو متغیر کر کے اپنی بین الاقوامی پالیسی میں کافی تبدیلیاں پیدا کیں، تو وہ تناؤ جو اس سے قبل سوویت حکومت اور امریکہ و برطانیہ کے درمیان پیدا ہو گیا تھا، اس میں کمی پیدا ہونے لگی اور خیال کیا جانے لگا کہ اگر روس کا رجحان یہ ہو تو ممکن ہے دنیا امن سے قریب تر ہو جائے گی، لیکن ہمتی سے مشرقی یورپ کی نضار چہرہ مکدر ہو گئی اور پولینڈ و ہنگری نے روسی کے خلاف عملی مظاہرہ کر کے پھر مہلک گرج بدل دیا۔

یوگوسلیویا تو اسٹائن کی زندگی ہی میں اشتراکیت تو نہیں لیکن سوویت اقتدار سے باہر آگیا اور مارشل ٹیٹو کے اس اقدام کو اسٹائن نے صرف اس لئے گوارا کر لیا کہ مشرقی یورپ کی دوسری ریاستوں پر ہنزو وہ پوری طرح قابو نہ پاسکا تھا، لیکن اس کے بعد کسی اور ریاست کو ٹیٹو کی تقلید کی جرأت نہیں ہوئی۔

اسٹائن کے بعد جب روس کی مستبدانہ گرفت ڈھیلی ہوئی تو ان ریاستوں نے اپنی سیاست و اقتصادیات کو خود اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش شروع کی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی جرمنی میں سوویت حکومت کے خلاف مظاہرے شروع ہوئے اور پھر پولینڈ میں جو سب سے بڑی مشرقی یورپ کی حکومت ہے یہ احساس پیدا ہوا کہ سوویت کے قائم کئے ہوئے اصول اشتراکیت میں خود اپنے حالات کے لحاظ سے تبدیلی پیدا کرنا ضروری ہے۔ پولینڈ کا یہ احساس اتنا بڑا عملی احساس تھا کہ سوویت حکومت کو بھی صلح و آشتی سے کام لینا پڑا اور گوٹو کا کوہے اسٹائن نے قیدو رہنے ڈال دیا تھا وہاں کا لیڈر تسلیم کرنا پڑا۔ پولینڈ کی یہ کامیابی ممکن ہے عارضی ہو، دوسری ریاستوں کے لئے بھی باعث تحریک ثابت ہوئی اور ہنگری میں بھی انقلابی ہنگامے شروع ہو گئے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ روس اس پر راضی نہ ہوگا کہ ہنگری اس کی گرفت سے آزاد ہو جائے، چنانچہ اس نے اپنی فوجیں وہاں بھیج کر پھر اسی جماعت کا اقتدار قائم کر دیا ہے جو روسی پالیسی کی طرفدار تھی مشرقی یورپ کے اس رجحان سے مغربی یورپ کی جمہوری حکومتوں اور امریکہ کو یقیناً خوش ہونا چاہئے تھا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ان انقلابات کو اپنے لئے فال نیگ نہیں سمجھتیں، کیونکہ انھیں اندیشہ ہے کہ اگر مشرقی یورپ کی دوسری ریاستوں تک یہ تحریک وسیع ہوگئی تو اس کے دو ہی نتیجے ہو سکتے ہیں، یا تو سوویت حکومت اس تحریک کو ختم کرنے کے لئے فوجی قوت سے کام لے گی جس سے مغربی یورپ کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، یا اگر سوویت حکومت نے کوئی سخت پالیسی اختیار نہ کی تو پھر اس کا اندیشہ ہے کہ مبادا روس کی وہ جماعت جو اسٹائن کی طرفدار موجودہ سوویت حکومت کا تختہ الٹ دے اور پھر وہی دور سامنے آجائے جس نے دنیا میں امن و سکون کے لئے بہت کم جگہ چھوڑی تھی۔

پاکستان کا احساس کمتری | اس دوران میں پاکستان کی بعض باتیں ہمارے لئے بہت تکلیف دہ ثابت ہوئیں اور ان سب کا تعلق اس احساس کمتری سے تھا جو بھارت کے مقابلہ میں اس کے اندر بڑھتا جا رہا ہے

(۱) نہر سویر کے مسئلہ میں اس نے نہایت بدنمائی کے ساتھ دنیا کو یہ سمجھنے کا موقع دیا کہ ہندو پکیٹ میں اس کی شرکت محض غلامانہ حیثیت رکھتی ہے اور وہ اپنے تنگ نظرانہ مصالح پر مذہب، اخلاق و انصاف سب کچھ قربان کر سکتا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو تمام مسلم حکومتوں میں سربراہ اور وہ ظاہر کر کے ہمیشہ ہی کوشش کی کہ وہ "پان اسلام" تحریک کا سب سے بڑا قایم تسلیم کیا جائے، لیکن جس وقت نہر سویر کا سوال سامنے آیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایک مصر کیا ساری اسلامی دنیا کو قربان کر دینے کے لئے آمادہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اسے یقین ہے کہ اپنے سب سے بڑے دشمن بھارت کا مقابلہ بغیر برطانیہ و امریکہ کی مدد کے اور کسی طرح کر ہی نہیں سکتا (جیسا کہ وہاں کے بعض اکابر سیاست کے ظاہر کیا ہے)

(۲) پنڈت نہرو کا سعودی عرب جانا اور وہاں ان کا پر جوش خیر مقدم کیا جانا، پاکستان کو اس قدر ناگوار گزرا کہ وہاں کے اخباروں نے کھلم کھلا فرما کر دئے سعودی عرب پر ایک نکتہ چینی شروع کر دی کیونکہ اگر کسی وقت اسے عربستان کے مسلمانوں کو بھارت کے خلاف اُبھارنے کی ضرورت پیش آئی تو بھارت و عرب کا اتحاد خارج ہوگا۔

۳. کتاب "مذہبی رہنما" کے سلسلہ میں بھارت کے مسلمانوں کے اضطراب کا سبب پنڈت نہرو کو قرار دیکر ان کے خلاف حامیانہ و غیر منجیدہ مظاہرہ کیا گیا اس لئے کہ پاکستان کو اسلام کا بڑا درد تھا بلکہ محض اس لئے کہ وہ دنیا اور خصوصیت کے ساتھ اسلامی دنیا کو یقین دلا سکے کہ بھارت کی نامذہبی حکومت کس درجہ متعصب ہے اور وہ اس قابل نہیں کہ جمہوری اور اسلامی حکومتیں اس سے اپنے تعلقات قائم رکھیں۔

پھر غور کیجئے کہ ان تمام باتوں کی تہ میں کون سا احساس کام کر رہا ہے، صرف یہ کہ بھارت ان کا دشمن ہے، اس کی بین الاقوامی سالمہ

غیر معمولی طور پر بڑھتی جا رہی ہے، پاکستان ہر حیثیت سے اس کے مقابلہ میں بہت کمزور ہے۔ اسی کا نام احساس کمتری ہے اور یہی ہم کو مجبور کرتا ہے کہ وہ بھارتی حکومت کے خلاف طغیان، ملک اور غیر منجمد تدابیر سے کام لے۔

اس میں شک نہیں، پاکستان و بھارت کی کشیدگی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور اس کشیدگی کا اصل سبب صرف مسئلہ کشمیر ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں آتی کہ پاکستان اس کو کیوں اپنا ذریعہ نجات سمجھتا ہے اور اسی سوگ میں رات دن گھٹنے دہا کیوں ضروری ہے۔

کیا پاکستان کے لئے اس سے زیادہ ضروری یہ نہیں ہے کہ وہ اندرون ملک کی ابتری کو دور کرے، اپنی مالی مشکلات میں کمی پیدا کرنے کی کوشش کرے، ملک کی پیداوار کو بڑھائے، صنعتی ترقی کی طرف متوجہ ہو، سیاست خارجہ میں دوسروں کا دامن پکڑنے کی جگہ خود اپنی خودداری و خود اعتمادی سے کام لینا سکھے اور سب سے زیادہ یہ کہ باہمی جماعتی اختلافات کو دور کر کے ملک کے اندرون و سکون کی فضا پیدا کرے اور مشرقی و مغربی پاکستان میں اتحاد کامل پیدا کر کے ایک مضبوط و پایدار حکومت بنانے کی جدوجہد کرے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ حصول کشمیر کی کوشش نہ کرے، ہم کو اس پر اصرار نہیں کہ وہ بھارت کو اپنا دشمن نہ سمجھے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو وہ وجود پاکستان کا اصل مقصد کیوں قرار دے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ فرض کیجئے کشمیر کا فیصلہ اس کے خلاف ہوتا ہے یا یہ کہ سیکورٹی کونسل ایک بات نامعلوم تک کوئی فیصلہ نہیں کرتی، تو اس صورت میں وہ کیا کرے گا۔ کیا وہ ہندوستان پر حملہ کر دے گا؟ یقیناً وہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا جب تک یہ یقین نہ ہو کہ برطانیہ و امریکہ بھی اس کا پورا ساتھ دیں گے اور یہ یقین اسے کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ پھر کتنی بڑی نا عاقبت اندیشی ہے کہ ایک خامکارانہ جذبہ انتقام پر کسی سیاست کی بنیاد قائم کی جائے اور اندرونی یا ذاتی اصلاح کو نظر انداز کر دیا جائے یہی وہ ذہنی کشمکش تھی جس نے اس وقت تک وہاں کسی سیاست کو متعین نہ ہونے دیا اور بے درپے وزارتیں برقی رہیں۔

پہلی وزارت تو غیر عبوری دور کی وزارت تھی اور اسے اچھے یا بُرے ہونے پر کوئی سکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن دوسرے دور کی وزارت یقیناً اختلاف و انحطاط کی وزارت تھی، تیسری وزارت سطحی بھی تھی اور بد رنگ بھی، چوتھی وزارت دفتری قسم کی تھی جس میں وزیر اعظم کو کوئی قومی یا ممبرانہ حیثیت حاصل نہ تھی، لیکن موجودہ پانچویں وزارت سرسہروردی کی البتہ ان سب سے ایک علیحدہ نوعیت رکھتی ہے۔

اس سے قبل پاکستان کی وزارتیں نہ نامیدہ عوام کے ہاتھ میں تھیں نہ کسی سیاست دان کے ہاتھ میں، لیکن موجودہ وزیر اعظم لیڈر بھی ہے (خواہ وہ کسی مخصوص جماعت ہی کا کیوں نہ ہو) اور باہوش سیاست دان بھی۔ لیکن اس کے پیچھے جماعتی آواز بھی ہے اور اس کے آگے ایک مخصوص سیاسی سطح نظر بھی، وہ ایک ایسا شخص ہے جو وزیر اعظم نہ رہنے کے بعد بھی ایک جماعت کا لیڈر رہ سکتا ہے اور پاکستان کی سیاست کا رخ موڑ سکتا ہے۔ ہر چند ہم یہ پیش گوئی تو نہیں کر سکتے کہ وہاں کی متلاطم فضا میں سرسہروردی کی وزارت زیادہ دیر پائمانہت ہوگی، لیکن اس قدر ضرور جانتے ہیں کہ پاکستان کے موجودہ اہم سیاست میں سرسہروردی ہی کی تنہا شخصیت ایسی ہے جو پاکستان میں کسی نہ کسی حد تک جمہوریت کا مزاج پیدا کر سکتی ہے اور اگر جہتمتی سے وہاں کی اندرونی سازشوں نے جو بڑی حد تک غیر ملکی اثرات سے تعلق رکھتی ہیں، سرسہروردی وزارت کو بھی ختم کر دیا، تو ہو سکتا ہے کہ پاکستان مغربی و امریکی اقتدار میں چلا جائے گا اور اس کی بین الاقوامی اہمیت جو یوں بھی روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔

سالنامہ عہدہ کا اشتہار

مینجر

صفحہ اول پر ضرور ملاحظہ فرمائیے اور سالنامہ کی جسطہی کے لئے ۸ کے ٹکٹ بھیجنا فراموش نہ کیجئے۔

”بغداد“ کی وجہ تسمیہ

(ڈاکٹر عبدالستار صدیقی)

ایران اور ہندوستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ بغداد، نوشیرواں عادل کا باغ تھا، جہاں بیٹھ کر وہ مظلوموں کی داد دے
کیا کرتا تھا۔ لوگ اس باغ کو ”باغ داد“ کہنے لگے، اور پھر ”کثرت استعمال“ سے اضافت کا کسرہ گر گیا اور فنک اضافت کے ساتھ ”باغ“ کا
الف بھی جاتا رہا۔ اس طرح ”باغ داد“ سے ”بغداد“ ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسوں نے بھی اسے مان لیا۔ چنانچہ ”برہان قاطع“ میں
”بغداد... نام شہریت اور عراق عرب، واصل آن باغ داد بودہ است بہ سبب آن کہ ہر ہفتہ یک بار نوشیرواں در آن
باغ بار عام دادے و دادرسی مظلومان کردے، و بہ کثرت استعمال بغداد شدہ است۔“

”فرہنگ انجمن آرائے ناصری“ کے مؤلف رضاقلی خان نے ”برہان“ پر جا بے جا حیلے کئے ہیں، مگر اس معاملہ میں اُسے بھی برہان
سے اتفاق ہے۔ ”ناصری“ کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

”وعدت یک حرف از وسط چنانکہ بہ لفظ از اگر... و سندن از ستادون... بھی نہیں بغداد از بغداد“

یہاں سب سے پہلے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا تاریخ کی رو سے یہ صحیح ہے کہ نوشیرواں ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سنا
کرتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اُسی جگہ تھا جہاں آگے چل کے منصور عباسی کا پایہ تخت آباد ہوا ؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے ”شاه نامے“ میں ملتا ہے۔ ”شاه نامے“ کو ہم صحیح معنوں میں
تاریخ نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ جو روایتیں ایران میں مشہور تھیں اور فردوسی کو پہونچیں اُس نے نظم کر دیں۔ اُن کی چھان بین کرنے کا
دکوئی سامان اُس کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ جو کچھ فردوسی نے
لکھا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے اور توجہ کے قابل نہیں۔ اس لئے اُس کے ”شاه نامے“ پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہئے۔ شاہ نامے میں
بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ ان میں سے چار جگہ نوشیرواں کے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہے۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:-

ہر آن کس کہ از شہر بغداد بود ابا نیزہ و تیغ و فولاد بود

کیخسرو، نوشیرواں سے تو کیا، دارا اور سکندر بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے۔ اس لئے انا پرست کا کہ فردوسی کے نزدیک
نوشیرواں کے ”باغ داد“ سے بہت پہلے بغداد موجود تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجائش ہے کہ شہر ملک کو بھی کہتے جیسے ”شہر توران“
خود شاہ نامے میں بہت آگاہ ہے اور ”شہر یار“ اور ”شہر جزیر“ کے لفظوں میں اس کے معنی ”دیس“ ہیں، ”نگر“ نہیں۔ اس لئے کہا
جا سکتا ہے کہ فردوسی کا مطلب ”شہر بغداد“ سے وہ ملک یا خطہ ہے جہاں اُس کے زمانہ میں بغداد آباد تھا۔

لے ”نوشیرواں دارا گرنے (جو خسرو اول ہوا) اس زمانے سے ۵۹۶ء عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو ہی کی عربی صورت ”کسریٰ“ ہے۔

خسرو پر بوز (خسرو دوم) نوشیرواں کا پوتا تھا۔ لے ”شاه نامہ“ کلکتہ ج ۲ ص ۵۶۲

ایک اور جگہ جب فریدوں، ضحاک سے لڑنے جا رہا ہے، یوں ہے :-

بہ ارونہ اند چہ آورد رودے چال، چوں بود مرد دیم جوے
(اگر پہلوانی نہ دانی زباں، بہ تازی تو ارونہ را دجلہ دال۔)
سوم منزل، آن شاہ آزاد مرد لب دجلہ شہر بغداد کردے۔

اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصود تو دجلہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آگیا ہے، یعنی وہ جگہ جس پر آج کل بغداد سا باغ و بہار شہر آباد ہے۔
گھر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہے۔ نو شیر و ان کے جد اعلیٰ ارد شیر با بکان کی تخت نشینی کا بیان اس شعر سے ہوتا ہے :-

بہ بغداد بنشست بر تخت عاج بہ سر بر نہاد آن دل افروز تاج

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایہ تخت تو مدائن تھا، وہیں تخت نشینی کی رسم ۱۵۱ ہوئی ہوگی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیہ نہیں جانتا تھا، ارد شیر کی تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفہ منصور کی راجدھانی میں بجا دی۔ مگر یہی ارد شیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اسی میں کہتا ہے:

بگیتی مرا شارسانت شش ہو خوشگوارو پر از آب کش
بکے خواندم "خورد ارد شیر" ہو مشکبوری (د)۔ جوے آب شیر
چو "رام ارد شیر" ست شہرے دگر کزد بر سوے پارس کردم کذر
دگر شارسان "اور مزد ارد شیر" کہ گرد زبادش جوان مرد پیر
کزد تازہ شد کشور خوریاں پر از مردم و آب و سود و زیاں
دگر شارسان بر کہ ارد شیر پر از باغ و پر گلشن و آب گہر
دو در بوم بغداد و آب خرات پر از چشمہ و چار پائے و نبات

مکن ہے یہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اس میں شہ نہیں کیا کیا جاسکتا کہ فردوسی "برہان قاطع" والی بغداد کی تحقیق سے بے خبر تھا، یا یوں کہے کہ فردوسی کے زمانہ میں لوگ بغداد کو نو شیر و ان کا "باغ واد" ہرگز نہیں سمجھتے تھے، انہیں تو فردوسی اس بے باکی سے بار بار نو شیر و ان کے نام کی چیز کو گنچ گنچ کے صدیوں پیچھے نہ لے جاتا۔ اس کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ خود نو شیر و ان کسی باغ میں بیٹھ کر داد دی کی کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا موزوں میں سے بھی میرے علم میں تو کسی نے نو شیر و ان کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہے۔

فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور "برہان قاطع" کی تالیف سے سو تین سو برس پہلے، شمسہ میں حمد اللہ ستغنی قزوینی نے "نزمہ القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے :-

"بغداد، ام البلاد عراقی عرب و شہر اسلامی است۔ در درناوی کا سرو بر آں زمین و طرف عراقی دیہہ کرخ نام بود شاپور ذوالاکتات ساختہ، وہ طرف شرقی دیہے ماباط نام از توابع نہر دال، دگسری نو شیر و ان تخت اشد جسہ بر صغری آں دیہے ساختہ بود و باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسم علم آں شد۔"

۱۵ یعنی پہلوی - ۱۵ شاہ نامہ ج ۱ ص ۳۹ - ۱۵ شاہ نامہ ج ۲ ص ۱۹۱ - ۱۵ شاہ نامہ ج ۳ ص ۱۵۱ - ۱۵ نزمہ القلوب
یہاں مقالہ لاٹن ۱۹۱۵ء ص ۳۳

یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے بڑا شہر (ام البلاد) بتاتا ہے، دوسری طرف نوشیروان کے زمانے سے صدیوں پہلے آباد ہو چکے تھے، قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوشیروان نے اس باغ کا نام 'باغ داد' کس بنا پر رکھا ہے مشہور عرب مورخ مسعودی نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں :-

”و باغ البستان بالفارسیۃ نقیل بغداد لاجل ذلک وقیل انہ کان موضع صنم یقال لہ باغ قبل ظہور المحمسیۃ وغلبۃ فارس علی ہذا الصقع والاولیٰ شہر کذلک ذکر ابن ابی طاہر فی کتابہ فی اخبار بغداد وغیرہ من المصنفین“ (اور باغ فارسی میں بستان کو کہتے ہیں، اسی نے بغداد کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ مجوسی مذہب کے ظہور سے اور اس زمین پر فارس کا غلبہ سے پہلے۔ استخوان تھا ایک بہت کجس کا نام 'باغ' تھا۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا ہی

ابن ابی طاہر نے اپنی کتاب میں جو بغداد کے حالات پر ہے، کہا ہے اور اور مصنفوں نے بھی) اب دیکھنا چاہئے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر صدیق کے عہد میں جب ایران پر فتح کنشی ہوئی تو پہلے انبار، حیرہ اور بغداد سے جوئی (۱۳ ہجری)۔ اس زمانہ میں بغداد میں ہر چھینے بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اسے عرب مورخوں نے اسی نے 'سوق بغداد' کا حلقہ لکھا ہے۔ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بہت پرانا بازار تھا۔ مسعودی نے ۳۴۵ھ میں اس پرانی بستی کو ایک بڑا شہر بنادیا اور ۳۵۵ھ میں خزانہ دفرہ وغیرہ کوٹنے سے بغداد لائے گئے۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوشیروان اپنے کسی باغ میں بننے میں ایک دن بیٹھ کے مطلوبہ مومن کی وادہی کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سریانی ماخذوں میں بھی جو عربی تصنیفوں سے زیادہ پڑانے ہیں، اس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی نہ سمجھنا چاہئے کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایہ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر ساسانیوں کے عہد کے آخر تک ایران کا پایہ تخت طیسفون (یا دلائن) تھا جو بغداد سے پچیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس زمانہ میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گاؤں سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو

لے ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں کہ سابط کو (جس کا ایرانی نام 'بلاش آباد' ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ سابط تو بغداد سے دور دلائن کے پاس ہے اور اسی لئے اسے 'سابطا المدائن' کہتے ہیں۔ لے بعد کہ کوکوں نے داد کو عدل کے منہ پر لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اسی باغ میں بیٹھ کر نوشیروان مطلوبہ مومن کی وادہی کیا کرتا تھا۔ لے ابو الحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں پیدا ہوا اور غالباً ۳۴۵ھ یا ۳۴۶ھ میں مرا۔ لے جیسا کہ آگے پہلے کے معاملہ ہو گا یہ 'باغ' نہیں بنے۔ لے کتاب التبیۃ والاشتران (لاذری ۱۹۵۲ء) ص ۳۶۰

لے بلاذری مفتوح البلدان (دلائری مستشرق دعوے کی اشاعت) ۲۴۱ اور ۲۵۰ ابن اثیر الکافی ج ۲ ص ۳۴۲، یاقوت ج ۱ ص ۶۹۹ - لے بلاذری ص ۲۹۷ - ۲۹۸ - مسعودی التبیۃ والاشتران ص ۳۶۰ -

لے فردوسی کے ہاں دلائن اور دلائن کو کوکوں کے آگے آتا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کہ اس کا پایہ تخت ہوا انسان ظاہر ہوتا ہے، بیسے نوشیروان کے اپنا قہار کے حال میں :-

چہ بر تخت بنشست فرخ قہاد
سوی طیسفون شد ز شہر سطر

کلاہ بزرگی بہ سر نہاد
کو گردن کشاں دجاں بود خمر

(شاہنامہ ج ۲ ص ۱۱۰۳)

ب شیراز، فرمود، تاہرچ بود
بیارند یکسر سوی طیسفون

ز مرداں داز گنج و گشت و درود
سہار د بہ گنجور او رہمنون

(شاہنامہ ص ۱۲۵۱) (تبیۃ نوٹ منقولہ پر ملاحظہ ہو)

بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیرواں نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی 'باغ داد' والی کہانی کو سچ جانے، تو بھی مان لینا پڑے گا کہ نوشیرواں عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی پیڑ کے نیچے کرتا ہوگا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ مائیں کے آلام وہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر مہفتہ پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ دادرسی کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاؤ کی کوئی صورت تھی، نہ مینہ سے۔ جن مظلوموں کی دادرسی اس طرح سے ہوتی ہوگی ان بچاؤں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہوگی جس کے ڈر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیرواں کے عدل سے اتھہ ہی دھو بیٹھتے ہوں۔

ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے، یہ مان بھی لیجئے کہ 'بغداد' کی اولین صورت 'باغ داد' تھی، تو اُس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک یہی صورت رہی، اور اُس پر بہت طویل زمانہ گزرنے کے بعد مختلف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیرواں سمرقند کو تخت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھے ہی اُسے اپنے بھتیجے کی سرکشی کا مقابلہ کرنا پڑا، چیرکئی لڑائیوں میں مصروف رہا۔ اس نے پہلے آٹھ دس برس میں اُسے اصلاحی کاموں اور دادرسی کی فرصت نہ ملی ہوگی اور منتقل طور پر کئی دواستان کے قائم کرنے کا موقع آت جلد سے جلد کہیں شہر کے لف بھگ لایا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جس دواستان کے لئے اُس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اُس کا نام خود اُسی نے 'باغ داد' رکھا تھا۔ برہان کی عبارت سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اُسے لوگ 'باغ داد' کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہے تو یہ نام اظہر

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸)

خود نوشیرواں کے کارناموں میں ہے :

سپاہ بزرگ از دامن ہرفت
بشد رام بر زیں سوے جنگ تفت
(شاہنامہ ص ۱۲۵۲)

پکے لشکرے از دامن برآمد
کردے زمیں جزوہ دریا نہ ماند
(شاہنامہ ص ۱۲۹۱)

اور ان شعروں سے تو یقین ہوتا ہے کہ نوشیرواں کا دواستان بھی دامن ہی میں تھا۔

دوان شہر سوئے دامن کشید
کہ آنجا برے گنجبار اکسید
عسکراں چنیں با چہل اوستاد
ہمیں راند از پیش مہراں ستاد
چو کسری برآمد بر تخت خویش
گرازاں و ہماز با بخت خویش
جہاں جوں پیشے شد آراستہ
ز داد و نہ خوئی و از خواستہ
بر آسود گیتی ز آوینتن
بہر جہاں بیداد و غول رینتن
جہاں نوشد از فرو ایزدی
بمستند گفتی، دودست بدی
نہ دانت کس غارت و مافتن
وگر دست سوئے بدی آفتن
جہاں بہ فرمان شاہ آمند
ز کثری و ساری بہ راہ آمند
کے گم بہ رہ بر دم رینتے
از آن خواستہ دزد بگرینتے
ز دیباہ و دینار بر خشک و آب
بہ رنشدہ روز بہ ہلکام خواب
نیم و نہ داد و جہاں شاہ
نکر دے بہ اندیش آں سو نگاہ
(شاہنامہ ص ۱۰۰۹ - ۱۰۱۰)

کبھی تھا بھی، تو کم سے کم جلوس سے ہندہ میں برس (یعنی ۱۵۵۷ء سے) پہلے نہ پڑا ہوگا۔ ہندہ میں برس میں شاید 'باغ داد' سے عام طور پر 'بغداد' ہو گیا ہو، یعنی اضافت کا کسر و حذف ہو گیا ہو۔ اس طرح ۱۵۵۷ء تک بغداد کی یہ صورت پیدا نہ ہوئی ہوگی۔ مگر ہجرت کے تیر چوبیس برس ربیع الاول یا ربیع الثانی (یعنی مئی جون ۱۵۵۷ء) میں جب بغداد کا بازار ٹاٹا تو اس کا نام بلاشبہ بغداد تھا، 'باغ داد' نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اس سے کم سے کم تیس چالیس برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اس طرح 'باغ داد' سے بغداد ہو جانے کا زمانہ تیس تیس برس سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لئے بہت ہی تھوڑی ہے۔ ایسی مدت سو دو سو برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اس تخمین سے بھی 'باغ داد' والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے۔ خاص کر اس شہر کے لئے جسے 'ام البلاد' کا لقب ملا ہو اور جس کے بازار کو مورخوں نے اس نام کے ابتدائی زمانہ میں 'السوق العتیق' کہا ہو۔ سرسہری رالن سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰ سے چار ہزار برس پہلے کا ہے۔ اس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام نہشت کے زمانہ سے پہلے کا ہے یعنی خوشیرواں عادل کے زمانہ سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔

اب اس انداز سے اور تخمین کو چھوڑ کر کچھ اور ماحذول کی طرف مڑنا چاہئے، مگر اس سے پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہے۔ ایک یہ کہ بغداد اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء 'بغ' اور 'داد' ہو سکتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ 'داد' کے معنی عدل کے ہیں، مگر اس کے سوا اور معنی بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعض نام ایسے ہیں جن کا پہلا کلمہ 'بغ' ہے، جیسے ہرات اور مرد کے درمیان ایک قصبہ بغشور جسے صرف 'بغ' بھی کہتے ہیں) ارمنیہ میں ایک بغداد ایک بغوندہ (بغوندہ) کہا جاسکتا ہے کہ ان ناموں میں بھی 'بغ' یا 'بگ' آیا ہے۔ ایران کی تاریخ، جغرافیہ، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہے اور ایسا تحقیقی مواد جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اسلئے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ عربی کے محققوں کی تحقیق کی رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اوپر آچکے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اس سے مسعودی کے مہل بیان کی تشریح اور تصحیح ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہے ابو عبد اللہ یاقوت حموی (متوفی ۱۲۲۶ء) نے اپنی معجم البلدان میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی نقل کی ہیں، انھیں میں 'باغ داد' والی کہانی بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی، مگر یاقوت کے ہاں تو خوشیرواں عادل کا ذکر ہے، نہ داد کے معنی داورسی یا عدل لئے گئے ہیں۔ یہ اضافے غالباً ایرانیوں کی طباعتی کانتیج ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے عربی مصنفوں میں سے بھی بعضوں نے اسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدہ صاحب اپنی 'مقاتلہ بدیع' کی شرح میں یوں لکھتا ہے :-

”وفظہا فی الاصل فارسی مرکب من باغ بمعنی بستان و داد بمعنی العدل“

یاقوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں :-

(۱) بعضے بھی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ 'باغ' بستان کو کہتے ہیں اور 'داد' کسی آدمی کا نام ہے

۱۔ بلاذری، فتح البلدان، ص ۷۲۰ - ۷۲۱، انسا نکلو پیڈیا برتیکا، مصنفون بغداد - ۷۲۰ بلاذری ص ۴۰۶، یاقوت، معجم البلدان (روایتی نقل) کی اشاعت ۱۱۶۱ - ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳ - ۱۱۶۴، جہانکشا، ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹، بلاذری ص ۱۹۴، یاقوت، جلد ۲ صفحہ ۲۹۲ - ۲۹۳، ساری زبانی میں اس کا لفظ 'بغوندہ' ہے۔ ۲۔ یاقوت، بلد، صفحہ ۶۷۱ - ۶۷۲۔

۳۔ بلاذری، ص ۷۲۰ - ۷۲۱، انسا نکلو پیڈیا برتیکا، مصنفون بغداد - ۷۲۰ بلاذری ص ۴۰۶، یاقوت، معجم البلدان (روایتی نقل) کی اشاعت ۱۱۶۱ - ۱۱۶۲ - ۱۱۶۳ - ۱۱۶۴، جہانکشا، ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹، بلاذری ص ۱۹۴، یاقوت، جلد ۲ صفحہ ۲۹۲ - ۲۹۳، ساری زبانی میں اس کا لفظ 'بغوندہ' ہے۔ ۴۔ یاقوت، بلد، صفحہ ۶۷۱ - ۶۷۲۔

(۲) اور بعضے (مجھی) کہتے ہیں کہ 'بنغ' ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے ملک سے ایک خواجہ سرا کسریٰ کے دربار میں لایا گیا۔ کسریٰ نے اُسے ایک قطعہ زمین کا عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلایا)۔ خواجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پوجہ شروع کیا کرتا تھا۔ اس نے وہ بول اُٹھا، 'بنغ دادی' یعنی (بنغ) بت نے مجھے عطا کیا۔

(یہاں دادی کی (دی) سمجھ میں نہیں آتی، سوا اس کے کہ واحد مخاطب کی (دی) فرض کی جائے، مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اُس سے مختلف ہونا چاہئے تھا جو 'معجم' کے متن میں ہے۔ یعنی یہ ہونا چاہئے تھا "اسے بنغ" تو ہی نے مجھے یہ (زمین) عطا کی")

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'بنغ' کے معنی بتان ہیں اور ناد، عطا کیا۔ چونکہ کسریٰ نے یہ باغ اُس خواجہ سرا کو دے دیا تھا، اس نے بنغ داد کہلایا۔ (اگر یوں لیجئے تو پھر اُس باغ کا نام 'باغ دادہ' ہونا چاہئے تھا۔ مگر 'دادہ' کی صورت ساسانی عہد کی زبان میں 'داؤک' یا 'داؤگ' تھی۔ یہ مصری ہو کر (اگر پہلے الف کا حذف ہو جاتا بھی ان لیا جائے تو) 'بنغ داؤک' یا 'بنغ داؤج' ہو گیا ہوتا، جیسے 'بیزق' اور 'سافج' اور موجودہ فارسی میں 'بنغ دادہ' ہوتا۔ لیکن ان صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ہوتی)

۴۔ حمزہ ابن الحسن نے کہا ہے کہ بغداد ایک فارسی نام ہے جو باغ داؤد یا داؤد کا مصری ہے، اس نے کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا داؤد یہ نام، ایک ایوان کا، باغ تھا اور بعضے ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پُرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے، جس کی داغ بیل ایوان کے کسی بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا تو کہنے والے نے جواب دیا: "علیحدہ درود اسی خلق کا بے لگام" (یعنی اسے سلام کر کے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصہ لوگوں نے منصور کو سنایا تو اُس نے کہا: "میں نے اس کا نام مدینۃ السلام رکھا ہے" (یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں "مدینۃ السلام" میں "السلام" سے خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اس سے سلامتی مراد ہے)۔

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد ملکہ زانہ میں دسار کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین کے سوداگر آیا کرتے اور بہت نفع کماتے جاتے اور چین کے بادشاہ کا نام 'بنغ' تھا۔ سو یہ سوداگر جب (الامال ہو کے) اپنے دیس کو لوٹتے گئے تو کہا کرتے "بنغ داد" یعنی "نفع جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔"

(یہ حکایت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔ چینی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے فقرے میں جس سے چین کے بادشاہ کا شکر ادا کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجئے کہ دس میں چینی مسافر ایسا کرتے بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیونکر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے والوں نے اُسے کیونکر اختیار کر لیا۔)

۱۔ ابو عبد اللہ حمزہ بن الحسن الاصغہانی، عربی کا ادیب اور مصنف تھا۔ ۳۵۰ اور ۳۶۰ھ کے درمیان کسی وقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں معدودہ راہ لگنا تھا اور فارسی لفظوں کی تحقیق زبردستی موجودوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا، مگر جو اشتقاق خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے بتاتا ہے کہ عربی میں آتے ہیں، اگر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کچھ نہ مان کر کسی عربی لفظ کو ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شعوبی تحریک کے اس پہلو ان نے بھرہ کی اسل بس راہ قرار دی ہے! (معجم جلد ۱، صفحہ ۶۳)۔

۲۔ علیحدہ درود، میری قرأت ہے۔ عربی متن کے لفظوں کے اختلاف ہیں:-

(۱) علیحدہ درود - (۲) بیزدہ درود - (۳) بیزدہ درود - (۴) بیزدہ درود - ان میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔
بیزدہ (یعنی بید) کی عربی ہوئی: "خلو" وہ بدل ہے "ب" کا اور اُس کی عربی "ب"۔ اُس کے بعد درود کی کچھانی صورت "درود" ہے اور اُس کی عربی ہے "سلام"

۶۔ بغداد کا لفظ سات طرح پر بولا جاتا ہے۔

(۱) بغداد - (۲) بغدادی - (۳) بغدادی صورت کو بصری کے نحوی (عربی زبان میں) جائز نہیں سمجھتے۔ اُن کا قول ہے کہ کلام عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا ہے جس میں وال کے بعد ذال ہو۔ ابو القاسم عبدالرحمن ابن اسحق لکھتا ہے کہ میں نے (اپنے استاد) ابن السری سے کہا، پھر جو "خرواز" عربی میں اس طرح بولا جاتا ہے اُس کے بارے میں آپ کیا کہئے گا؟ انھوں نے کہا کہ وہ تو فارسی لفظ ہے، کلام عرب سے نہیں۔ اس پر میں نے کہا، پس یہی جواب اُس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو "بغداد" بولتا ہے، اس نے کہ "بغداد" کلام عرب سے نہیں ہے۔ گستاخی نے "بغداد" کو اصل کی بنا پر جائز گردانا اور ۱۔ اور صورتیں بتائیں: (۴) بغدادی، بغدادی (۵) بغدادی - ساتویں صورت ماقوت نے نہیں لکھی ہے۔ ۲۔ بغدادی (د) ہے۔

۷۔ عبدالعزیز ابن ابی رواد نے کسی نے "بغداد" کہہ دیا تو کہا "بغداد" نہ کہو، اس نے کہ "بغ" ایک بت ہے اور "داد" کے معنی دیں ہاں "مدینۃ السلام" کہو کہ "سلام" اللہ کا نام ہے اور شہر شینہ ہے سب اُسی کے ہیں، سو یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے "مدینۃ اللہ" (ابن ابی رواد کا زمانہ ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اس سے پرانا قول کسی عربی کتاب میں مشکل سے ملے۔ اس کی صحت میں شبہ کرنے کی گنجائش بھی نہیں)

۸۔ کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مدینۃ السلام اس لئے رکھا کہ اس میں سلامتی کی نیک فالی ہے۔ ماقوت سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اس بحث پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فن لغت کی بنیاد پڑی جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ بھی ابن ابی رواد کے قول کے موافق ہے۔ لغت کے جگت استاد اصمعی کے قول کو ابن قتبہ نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے اور جو الیقین نے کسی قد نفصیل سے - ابن قتبہ کہتا ہے:-

| | |
|--|--|
| <p>"وكان الاصمعي لا يقول بغداد وينبغي عن ذلك يقول مدینة السلام لا یسمع فی الحدیث ان یخ صنف و داد عطیة بالفارسیة کا تھا عطیة الصنف"</p> | <p>اصمعی "بغداد" نہیں کہتا تھا اور لوگوں کو اس لفظ کے استعمال سے منع کرتا تھا اور مدینۃ السلام کہا کرتا، اس لئے کہ اُس نے حدیث میں سنا تھا کہ بننے ایک بت ہے اور واد فارسی میں عطیہ کہتے ہیں تو (بغداد) ایسا ہی ہوا جیسے بت یا دیوتا کا دیا ہوا۔</p> |
|--|--|

۹۔ الزجاجی (متوفی ۳۳۰ھ) الزجاج کا شاگرد تھا اور بصری لکھا میں سے ہے۔

۱۰۔ ابواسحق ابراہیم ابن محمد ابن السری الزجاج البصری (متوفی ۳۳۰ھ) البصری کا شاگرد اور ابو القاسم الزجاجی کا استاد۔

۱۱۔ ابوالحسن علی ابن حمزة الکسائی الکوفی (متوفی ۳۸۰ھ) ایرانی الاصل تھا۔ کونہ کے لغویوں میں بہت ممتاز تھا اور ہارون الرشید کا درباری۔

۱۲۔ سجع کے متق میں اس جگہ ذال نہیں وال ہے۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

۱۳۔ ابوالیقی کتاب المعرب، ص ۲ - ۳ مختلف صورتیں ایوان کی مختلف برہوں میں ہوں گی۔ ب ادم آپس میں بدلتے ہیں جیسے ہنگ (ہنگ) کو "ہنگ" بھی بولتے ہیں، "آ" جس "اے" سے اکثر لفظوں میں جلا ہے، تیس "او" (تاب) کیلک = کاک (کاکہ کی تلی) خراش = خرباش - مندرجہ کانون غالباً اور مقاموں کے ناموں کا شان و فیر کے قیاس ہے۔ ۱۔ دیکھو نوی تہذیب الاسلام، ملاقات جلد ۱ (دیر سن فلد کی اشاعت) ص ۲۹۲ - ۳۰۰ یاقوت ج ۱ ص ۲۰۸ اور ج ۲ ص ۲۰۳ - ۲۰۴ ماقوت ج ۲ ص ۲۰۳ (۱۵) ص ۲۰۸ میں اسی بات کو لفظوں کی کمی بیشی سے کہا ہے۔ ۲۔ ابوسید عبداللہ ابن قریب اصمعی علیہ السلام میں ہوا اور علیہ السلام میں فوت ہوا۔ ۳۔ عبداللہ ابن مسلم ابن قتبہ دینوری علیہ السلام میں پیدا ہوا اور علیہ السلام میں مر۔ ۴۔ ادب الکاتب کا مصنف ہے۔ ۵۔ ابونصور موصوف ابن احمد ابن الخضر الخلیفی علیہ السلام میں پیدا ہوا اور علیہ السلام میں مر۔ ۶۔ کتاب المعرب من الکلام الامجی کا مؤلف ہے۔ ۷۔ ابوبالکاتب (لکھنؤ سنہ ۱۱۰۰ھ) ص ۲۰

جو البقی پہلے اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے :-

(بغداد ایک عجیب نام ہے - بلغ ایک بہت تھا اور وا کے معنی میں عطیہ)

”وَبَغْدَادُ اسم عجیب کان بلغ صنم وداو عطیہ“

پھر کہتا ہے :-

وكان الاسمعى يكره ان يقول بغداد وسينى عن ذلك
لهذا المعنى ويقول مدينة السلام
قال ابو حاتم و سالت الاسمعى عن بغداد وبغداد
وبغدان وبغدین، بل يقال كل هذا فكره ان
يتكلم بشئ منه وقال هذا ردی احشی ان يكون
شركا او قال ابغضه الى بالذال المنقوطة من فوق
وكان يقول مدينة السلام

اور اسمعی اس سے کراہیت کرتا تھا کہ بغداد کہے اور (لوگوں کو)
اس (کے استعمال) سے منع کرتا، انھیں معنوں کی وجہ سے (جو اوپر
بیان ہوئے) اور (بغداد کو) مدينة السلام کہا کرتا تھا، (اسمعی کا
شاگرد رشید ابو حاتم کہتا ہے میں نے اسمعی سے بغداد، بغداد، بغداد
بغدان کے بارے میں پوچھا: کیا یہ سب صورتیں صحیح ہیں؟ اسمعی نے
پسند کیا کہ وہ ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے اور کہا: سب
ردی ہیں، دُرُتاہول کہیں شرک کا مرتکب ہو جاؤں پھر کہا میں نے نزدیک
منقوطة والی صورت سے بھونٹ دی ہے وہ ہمیشہ مدينة السلام کہا کرتا تھا۔

اسمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ
بلغ کسی دیوتا یا بت کا نام تھا۔ بلغ کا لفظ اس بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعہ سے۔ اس سے ضرور ہی ہے کہ ایرانی نالوں
اس لفظ (بلغ) کی تلاش کی جائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذوں کی طرف رجوع کیجئے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں تو اچھا ہے :-

- ۱ - فارسی میں ب اور ت آپس میں بدلتی ہیں جیسے زبان اور زخان برغت اور فرغت وغیرہ۔
- ۲ - گ کبھی غ سے بدلتا ہے جیسے لگام کی جگہ لغام، گلو سنگ (بیل کو ہانکنے کی آہ) کے بجائے غاؤ سنگ، چگامہ کے لئے چغامہ اور
گلگونہ کی جگہ غلغونہ، بولتے ہیں۔
- ۳ - زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔
- ۴ - اگر فارسی کے ساتھ پڑنی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی ہوریاں بھی اس مقابلہ میں شامل کر لی جائیں تو (۲) (۳)
(۴) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ ”بلغ“ کے معنی فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دئے ہیں :-

”بلغ بہ فتح اول زمین کمنہ وگوارا گویند ونام بتے ہم ہست“ (برہان)

پہلے معنی سے ہمیں کام نہیں، ”لفظ ہی اور ہے۔ دوسرے معنی وہی ہیں جو عربی کے لغویوں نے بتائے ہیں۔ انھیں معنوں میں

فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ بلغ کو فتح ہوتے ہیں۔ چنانچہ ”برہان“ ہی میں ہے :-

”بلغ بہ فتح اول ... بہ لغت فرغانہ و ماوراء النہر معنی بت باشد کہ عربان صنم خوانند و بمعنی معشوق و مصاحب و کسے

را کہ بسیار دوست دارند ہم آمده است وگناہ از جوانان خوبصورت و صاحب حسن ہم است“
اسدنی طوسی کی فرزندگی سے اس کی تصدیق ہوتی ہے:

ابو حاتم البستانی (یعنی سبستانی) جو ۲۵۰ھ میں مرا، اسمعی اور ابو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبیدہ قاسم ابن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن دبیہ

استاد۔ ۲۵ جو البقی، کتاب المعرب (لاہر سنگ ۱۸۶۶ء) ص ۳۲

”قع بہت اشد عبارت فرمائیاں۔ حضری گفت :-

گفتم فغان کم ز تو اسے بت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بود اندر چہاں فغان

فارسی میں ’بت‘ کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لئے جاتے ہیں وہی فغ سے بھی۔ فرہنگ شوری اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ کے پیش سے بھی ہے اور جمع فغان ہے۔ حضری کے شعر میں ایک اور لفظ فغان (فراد) آیا ہے۔ اس کے بھی دو لفظ ہیں ن کے زیر اور پیش سے جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے، پہلا زیادہ مشہور۔ اس شعر میں دونوں کی ن کو اگر پیش سے پڑھے تو جنس نام ہے اور عجب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ سمجھے پرانے زمانہ میں جب بتوں کی پوجا ہوتی تھی تو لوگ فریاد کرتے وقت بتوں کی دعاؤں دیتے اور ”فغان فغان“ کہہ کے پکارتے ہوں گے، اور اس سے فغان (فغ کی جمع) کے معنی فریاد ہوئے۔ ایسا نہیں ہو سکتا، فغان کی پڑائی صورت افغان ہے اور اسے فغ سے تعلق نہیں۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو فغ سے بنے ہیں :-

فغاک - ابلہ، بے وقوف، (اسدی، لغت فارس)

فغستان - (۱) بت خانہ (۲) بادشاہوں کی حرم سرا (۳) خوبصورتیوں اور حسینوں کا مجمع (برہان قاطع)

فغستان - (۱) دن و منکوصہ (۲) صورت سلطانین و امرا (برہان)

(یہ لفظ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو پیش صرت اس لئے دیا گیا کہ فغستان سے فرق ہو جائے۔ اس کے دونوں معنی

کہاے پر مبنی ہیں)

فغشور { نام شہر بیت از ملک چین و مردم آخجا بہ غایت خوب صورت و صاحب و صاحب حسن می شوند و جمیع بتاں و جنگاں
فغشور { در آں شہر می باشند۔ (برہان)

فغوارہ - اسے کہتے ہیں جو نگہ بابت رنج یا شرمندگی سے چہ ہو اور بات نہ کر سکے۔ ”معنی ترکیبی لغت بت مانند است۔ چہ فغ بت را گویند و وارہ مانند را یعنی بچو جادو خاموش است“ (برہان)

خلاصہ یہ کہ فغ فغ کے معنی عربی ہی محققوں نے نہیں فارسی والوں نے بھی بتائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک لفظ کے مختلف پہلو ہیں۔ بتوں کا عمل و فعل و سلام سے پہلے زیادہ تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں ”باغ“ اور ”بغ“ کی تلاش کی جائے۔

زمانہ کے لحاظ سے ایران کی زبان کی یوں تقسیم کی جاتی ہے :-

۱۔ پُرانا دور - ابتدائے تیسری صدی قبل مسیح تک -

اس دور کی زبان میں پس دو ہی چیزیں ہیں اہم تک پہنچی ہیں :- ایک اوستا کے وہ حصے جو سکندر کے حملہ کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں، دوسرے ہینامنشی فرامزداؤں کے کتبے بدھتی یا پسیانی شکل کے حرفوں میں پتھروں وغیرہ پر کھدے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور یعنی کتبے ۶۰۰ سے ۵۰۰ ق م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا کی زبان اور کتبوں کی زبان میں تھوڑا سا فرق ہے۔ اس لئے کہ زردشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختر میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے -

”نہ“ یہ غلط مشہور ہے کہ ”زند“ اصل کتاب ہے اور اوستا، اس کی شرح۔ حقیقت میں ”اوستا“ اصل متن ہے اور ”زند“ اس کا ترجمہ اور شرح (پہلوی زبان میں) ”پازند“ میں ”زند“ کی مزید تشریح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلوی میں ہے -

چنانچہ منشی شہنشاہوں دارپوش اعظم وغیرہ کا پایہ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے، پارس میں تھا۔ ان کے کہنے زبان کی پڑائی بولی میں ہیں، اور وہی بولی مستند شہزادی۔ آگے بڑھ کر ساسانیوں کا دربار بھی ایران کے جنوب مغربی حصہ میں رہا، اور وہیں کی زبان تحریری اور علمی زبان قرار پائی اور اب تک ہے۔۔۔۔۔ اور آج جسے ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی پڑائی ایرانی زبان کی نئی صورت ہے۔

۲۔ درمیانی دور - تیسری صدی ق۔ م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک -

اس دور میں ۲۸۰ ق۔ م سے ۲۲۴ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارشک تھا۔ اس نے اس کے بادشاہ 'ارشکانی' یا 'اشکانی' کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا، اور یہ وہ کوہستانی علاقہ ہے جو ملک کے وسط میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی اور یہ انھیں (پہلو والوں) کی بہادری اور پہلوانی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑا دیا۔ 'پہلو' (جو اصل میں 'پہلو کی جمع ہے) اور 'پہلوی' اور 'پہلوانی' کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ نصیح اور شستہ زبان بھی پہلوی کہلائی۔

اگرچہ پہلوی کا لقب اس دور کی فارسی کے لئے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ء سے ۶۵۱ء تک رہی، اور اسی زمانہ میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اُس کے پیروں کی کتابیں تیسری سے ساتویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور - (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری (یعنی ساتویں صدی عیسوی) سے اب تک -

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانہ کے فارسی بولنے والے کے سامنے دو سستا یا مینی کتبوں کی عبارت پڑے تو وہ کچھ نہ سمجھے گا۔ ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پڑائی ایرانی (یعنی اوستا اور مینی کتبوں کی) زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعضی چیزیں مشترک ہیں۔ اب دیکھنا چاہئے کہ 'باغ'، 'بناغ' اور 'داد' کی ان مختلف دہروں میں کیا شکلیں تھیں۔

۱۔ 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو ہمدانی کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا خیرویہ بھی ہو گیا تھا، اُس پر نرغا کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام 'باغ ہندوان' تھا۔ طبری اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ اوستا، میں دباگ آیا ہے مگر اس کے معنی ہیں 'حصہ' یہی سنسکرت میں 'دباگ' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترکے کے حصے کرنے میں جو دباگ، کا لفظ استعمال ہوتا تھا اُسی سے 'بستان' کے معنی پیدا ہوئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ یہ نہیں بنا سکتا کہ باغ کی اصل کیا ہے۔

۲۔ مینی کتبوں میں 'نام' وادی وہش ہے، زر دہری اور مفتوح، ہ مضموم، ش ساکن)۔ اسی کا مخفف 'دارپوش' ہوا اور مزید تخفیف ہو کر دارا ہو گیا۔ اس کا نام پہلا تاج دار واپوش اعظم تھا ۲۲۴ء - ۲۸۰ ق۔ م) دارپوش دوم کی حکومت ۲۲۴ء سے ۲۴۲ ق۔ م تک رہی۔ تیسرا دارا ہخامنش دارا ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۰ء سے ۳۳۰ ق۔ م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر منشی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۔ اب اس کا نام خراسان ہے۔ - طبری، تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۴۳ -

”فخ بہت باشد بجای فرغانہاں۔ غنصری گفت :-

گفتم فغان کنم ز تو اسے بت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بود اندر جہاں فغان

فارسی میں ’بت‘ کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لئے جاتے ہیں وہی فخ سے بھی۔ فرہنگ شعوری اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ فغان کے پیش سے بھی ہے اور جمع فغان ہے۔ غنصری کے شعر میں ایک اور لفظ فغان (فریاد) آیا ہے۔ اس کے بھی دو لفظ ہیں فغان کے زیر اور پیش سے جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے، پہلا زیادہ مشہور۔ اس شعر میں دونوں کی ت کو اگر پیش سے پڑھے تو نہیں نام ہے اور عجب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ سمجھے پڑنے زمانہ میں جب بتوں کی پوجا ہوتی تھی تو لوگ فریاد کرتے وقت بتوں کی دعاؤں دیتے اور ”فغان، فغان“ کہنے کے پکارتے ہوں گے، اور اس سے فغان (فخ کی جمع) کے معنی فریاد ہوئے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ فغان کی پڑائی صورت افغان ہے اور اسے فخ سے تعلق نہیں۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو فخ سے بنے ہیں :-

فغانک - ابلہ، بے وقوف، (اسدی، لغت قرص)

فغانستان - (۱) بت فغان (۲) بادشاہوں کی حرم سرا (۳) خوبصورتی اور حسینوں کا مجمع (برہان قاطع)

فغانستان - (۱) زن و منکوصہ (۲) صورت سلاطین و امرا (برہان)

(یہ لفظ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کو پیش صرف اس لئے دیا گیا کہ فغانستان سے فرق ہو جائے۔ اس کے دونوں معنی کھائے پر مبنی ہیں)

فغشور { نام شہریت از ملک چین و مردم آنجا بہ غایت خوب صورت و صاحب حسن می شوند و جمیع بتاں و بتگاہاں
فغشور { در آں شہر می باشند۔ (برہان)

فغوارہ - اسے کہتے ہیں جو نگہ بہت رسک یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے۔ ”معنی ترکیبی لغت بہت مانند است۔ چرخ بت را گویند و وارہ مانند را یعنی بچو جادو خاموش است۔“ (برہان)

خلاصہ یہ کہ فخ فخ کے معنی عربی ہی محققوں نے، نہیں فارسی والوں نے بھی ثبت بتائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک لفظ کے مختلف ہیچے ہیں۔ بتوں کا عمل و فعل و سلام سے پہلے زیادہ تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں ”باغ“ اور ”بغ“ کی تلاش کی جائے۔

زادہ کے لحاظ سے ایران کی زبان کی یوں تقسیم کی جاتی ہے :-

۱۔ پُرانا دور - ابتدائے تیسری صدی قبل مسیح تک -

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں :- ایک اوستا، دوسرا جیتے جو سکندر کے حملہ کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں، دوسرے ہینامنشی فرمانرواؤں کے کہتے، یعنی یا سپکا کی شکل کے حرفوں میں پتھروں وغیرہ پر کھدے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور مبنی کہتے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق۔ م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا کی زبان اور کتبوں کی زبان میں سمجھوتہ سا فرق ہے۔ اس لئے کہ زردشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختر میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے -

خلاصہ یہ غلط فہم ہے کہ زردشت اصل کتاب ہے اور اوستا، اس کی شرح۔ حقیقت میں اوستا، اصل متن ہے اور زردشت، اس کا ترجمہ اور شرح (پہلی زبان میں) ’زادہ‘ میں ’زرد‘ کی مزید شرح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلی زبان ہے۔

ہخامنشی شہنشاہوں داریوش اعظم وغیرہ کا پایہ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے، پارس میں تھا۔ ان کے کہنے و سنان کی پڑائی بولی میں ہیں، اور وہی بولی مستند ٹھہرتی۔ آگے بڑھ کر ساسانیوں کا دربار بھی ایران کے جنوب مغربی حصہ میں رہا، اور وہیں کی زبان تھریسی اور علمی زبان قرار پائی اور اب تک ہے۔۔۔۔۔ اور آج جسے ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی پڑائی ایرانی زبان کی کئی صورت ہے۔

۲۔ درمیانی دور - تیسری صدی ق۔ م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک -

اس دور میں ۲۸۸ ق۔ م سے ۲۷۷ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارشک تھا۔ اس نے اس کے بادشاہ 'ارشکانی' یا 'ارشکانی' کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا، اور یہ وہ کوہستانی علاقہ ہے جو ملک کے وسط میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی اور یہ انھیں (پہلو والوں) کی بہادری اور پہلائی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ 'پہلوان' (جو اصل میں 'پہلو کی جمع ہے) اور 'پہلوی' اور 'پہلوانی' کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہرچیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ صحیح اور شستہ زبان بھی پہلوی کہلائی۔

اگرچہ 'پہلوی' کا لقب اس دور کی فارسی کے لئے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا ابھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ء سے ۶۵۱ء تک رہی، اور اسی زمانہ میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اُس کے پیروں کی کتابیں تیسری سے ساتویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور - (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری (یعنی ساتویں صدی عیسوی) سے اب تک -

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانہ کے فارسی بولنے والے کے سامنے آوستان یا مینی کتبوں کی عبارت پڑھے تو وہ کچھ نہ سمجھے گا۔ ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پڑائی ایرانی (یعنی آوستا اور مینی کتبوں کی) زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پرذکرت میں بعضی چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ 'باغ'، 'بنج' اور 'داد' کی ان مختلف دوزوں میں کیا شکایں ہیں۔

۱۔ 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو ہمدانی کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا خیر و یہ بھی ہو گیا تھا، اُس پر نرغا کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام 'باغ ہندوان' تھا۔ طبری اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ 'آوستا' میں 'ہاگ' آیا ہے مگر اس کے معنی ہیں 'حصہ' یہی سنسکرت میں 'ہراگ' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترک کے جیسے کرنے میں جو 'ہاگ' کا لفظ استعمال ہوتا تھا اُسی سے 'بستان' کے معنی پیدا ہوئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ یہ نہیں جاسکتا کہ 'باغ' کی اصل کیا ہے۔

۲۔ مینی کتبوں میں یہ نام 'داری وہش' ہے، درازی اور 'مفتوح'، 'مضموم'، 'ش ساکن'۔ اسی کا مخفف 'داریوش' ہوا اور مزید تخفیف ہو کر 'دارا' ہو گیا۔ اس کا نام پہلا تاج دار داریوش اعظم تھا ۵۲۲ء - ۴۸۶ء ق۔ م) داریوش دوم کی حکومت ۴۸۴ء سے ۴۲۴ء ق۔ م تک رہی۔ تیسرا دارا وہ پختہ دارا ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ء سے ۳۳۰ء ق۔ م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر ہخامنشی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۔ اب اس کا نام خراسان ہے - ۷۵۵ طبری، تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۲۳ -

۲۔ 'بنغ' کی صورت اوستا میں 'نغ' اور 'نگ'، یعنی کتبوں میں 'نغ' ہے، اور معنی ہیں خدا، دیوتا۔ سنسکرت کے جھگوان یا جھگوت کا پہلا جز 'جھگ' اور یہ 'بنغ' ایک ہی لفظ ہے۔ ایران میں یہ لفظ زردشتی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اُس زمانہ سے تعلق رکھتا جب وہاں بت پکڑتے تھے۔ یہی مسعودی نے بھی کہا ہے۔

پُرا نی فارسی تعلیم میں جیسے مہینوں کے نام اُن سے مختلف ہیں جو اوستا میں آتے ہیں۔ چنانچہ 'مہر' کے لئے 'مینی' کتبوں میں 'باغ' یا 'باغ' یا 'دش' ہے (جس میں 'باغ' کا الٹ اصلی نہیں)۔ 'سعدی' زبان میں یہ 'مہینا'، 'فغان'، 'کھلاتا' ہے اس میں شک نہیں کہ 'باغ' یا 'دش' مرکب ہے 'نغ' اور 'یاد' سے۔ محض ترکیب کی جہت سے 'نغ' کا تلفظ 'باغ' ہو گیا ہے۔ سولہویں مہر کو 'نغ' کی پوجا ہوتی تھی اور نغ دی جاتی تھی۔ ازنیام میں ایک گاؤں ہے جس کا نام 'نگ' پر 'نغ' ہے اور جہاں مہر دیوتا کا مندر تھا۔ یہ نام بلاشبہ 'بنغ' یا 'دش' کی اور 'مینی' ہے، اس لئے کہ 'مہر' اور 'نغ' ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

۳۔ 'داد' پُرانا لفظ ہے۔ اس کا مادہ 'دا' ہے جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب آریائی زبانوں میں ملتا ہے۔ سنسکرت میں ہم اس کا مادہ 'دا' ہی ہے۔ یونانی لاتیینی وغیرہ میں بھی اس کے مشتقات کثرت سے تھے اور ان زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں اُن میں سے بہتوں میں ہیں۔ اس طرح ہمارے اردو کا 'دینا' اور فارسی کا 'دادن' دونوں ایک ہی اصل سے ہیں۔ ایک زبان میں یہ مادہ 'دا' کی 'دوسری' میں 'دے' کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اس سے 'دا' ہے، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

۴۔ ایک دوسرا لفظ بھی 'داد' ہے جس کے معنی ہیں انسان اور حق۔ اس کا مادہ بھی پُرا نی فارسی میں 'دا' ہے مگر سنسکرت 'دھا'۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اس کے معنی ہیں: دھڑا، بنا، پہنچا کرنا، انصاف کرنا۔ 'دادار' (پنانے والا، خالق اسی سے ہے۔

۵۔ 'برہان' قاطع، وغیرہ نے جو 'باغ' اور 'دا' کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اضافت ہے۔ اس لئے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہاں کے مختلف دوروں میں اضافت کی صورت کیا رہی ہے۔ پہلے مضامین پھر اُس کے اُس کے اخیر حروف پر کسر اور پھر مضامین الیہ۔ اس صورت کو ہم دور کی صورت نمونہ کی اصطلاح میں 'اضافہ مستوی' کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کسرہ تو صیغی ترکیب میں کسی استعمال ہونے لگا، مگر اُس سے یہاں بحث نہیں۔ جب مضامین اور مضامین الیہ میں گہرا میل ہو جاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال ہونے لگتا ہے تو اُس میں سے اضافت کا کسرہ جاتا رہتا ہے جیسے 'صاحب دل' سے 'صاحب دل' اور 'برہان' کے دعوے کے مطابق 'باغ' اور 'دا' سے 'باغداد' یہ سب سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے دور میں بھی یہ اضافت مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اس کا مطلق پتہ نہیں۔

اس کے مقابلہ میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضامین الیہ پھر مضامین اور دونوں کے بیچ میں کوئی تیسری چیز نہ اسے فارسی کے نحووں نے 'اضافہ مقلوب' کا نام دیا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاہان شاہ (جہا

۱۔ دیکھ مسعودی کا اقتباس جو اوپر (ص ۴۸۷) آچکا ہے۔

۲۔ ابیونی، الآثار الباقیہ (لاہور ۱۹۳۲ء) ص ۲۲۲۔

۳۔ اس پر ایک فارسی لفظ یاد کیا۔ تین صورتیں ہیں، بغیر، بغیر، بغیر (اور یہی تین صورتیں ت کے ساتھ) 'برہان' میں اس کے کئی معنی د ہیں: (۱) شاگردانہ۔ (۲) مثالی یا اُس کی قیمت جو ناکارہ پنہنے کے وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اس لفظ کی پہلی صورت وہ دور کی تصحیف ہے۔ تیسری میں ہی بڑھادی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے 'بغیر' اس کی زاصل نہیں بعد کے زمانے کے تلفظ پر مبنی ہے۔ 'مہی' 'بغیر' یعنی بغیر دار یا 'افلا' اسی 'بنغ' دینا کی ایک سہول ہوئی یا دہے۔ ایک اور لفظ ہے 'بغامہ' غول یا باقی کو کہتے ہیں کیا عجیب کہ اس میں 'بنغ' چمپا بیٹھا ہو۔

’شاہنشاہ‘ اور پھر ’شہنشاہ‘ ہو گیا) اسی طرح کی ترکیب ہے: ایران شہر (یعنی شہر ایران) ایران زمین وغیرہ۔
 ’مستوی‘ اور ’مقلوب‘ کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پڑتی یہ نئی چیز ہے مگر اصل یہ ہے کہ جسے مقلوب کہتے ہیں وہی پڑتی صورت ہے اور ’مستوی‘ نئی صورت۔ غرض کہ، باغ داد کی ترکیب پرانی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔
 کچھ جگہوں کے نام، جو بلاشبہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے پہلے کے ہیں، اور عرض کے ’جا بے‘ ہیں۔ اب اشخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا جز ’بغ‘ ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانہ سے بھی صدیوں پہلے گزرے ہیں۔ ایران کی تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز طبع ہے۔ ان میں سے تھوٹے سے پہلے لکھے جاتے ہیں:-

۱۔ بگ دات رامنہ تلفظ بگ دت (بگ دت) ارمینیا کے ایک علاقہ کا بادشاہ جس نے ۶۷۱ ق۔ م میں اشور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی (اوستا میں ’بنو دات‘ یعنی خدا کا دیا ہوا، خدا داد)

۲۔ بگ باز (اوستا کا ’باز‘ تیسرے دور کی زبان میں ’بازو‘ ہو گیا)۔ یہ داریوش اول کا فیلڈ مارشل تھا۔ (بگ باز = دیوتا کے بازوؤں والا، دیوتا کی سی قوت والا)

۳۔ بگ پات اُسی بگ باز کا باپ۔ ’پات‘ پرانی زبان میں ’معاظت کرنے والا‘۔ بگ پات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔

۴۔ بگ بخش داریوش اول کے ایک درباری کا اور درہیت سے آدمیوں کا نام تھا۔ (اس نام کے معنی ہوسے وہ جت خدا نے معاف کر دیا یا جس کے قصوروں سے درگزر کیا، فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا۔ ایک بخشودن، جس سے امر بخشش، فاعل مصدر بخشایش، اسم فاعل بخشایندہ، مضارع بخشیدہ ہے۔ دوسرا بخشیدن، جس سے امر بخشش، حاصل مصدر بخشش، اسم فاعل بخشیدہ، مضارع بخشیدہ کے معنی ہیں، دینا، عطا کرنا، اور بخشودن کے معنی معاف کرنا۔ اس نام میں جو بخشش ہے وہ اسی بخشودن سے متعلق ہے، بخشیدن سے نہیں۔ دوسرے دور کی زبان میں ’آہستایش‘ تھا جو تیسرے دور میں ’بخشایش‘ ہوا۔ چنانچہ ’بگ بخش‘ میں بھی دوسری کا پیش ہے۔ ’بخشیدن‘ کی جگہ دوسرے دور کی زبان میں نہیں تھا، بگ بخش = بگ دوست = دوست، پڑنا لفظ ہے۔ بمعنی کہتوں میں یہ لفظ ’دوشت‘ ہے اور دوسرے اور تیسرے دور میں ’دوست‘۔

۵۔ بگ دوست بھی اسی کی ایک صورت ہے جس میں پڑتی ’ر‘ باقی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے ’دوشتار‘ کو دوست دار سمجھا اور یونانی لکھنے بولنے لگے۔
 ۶۔ بگ فرنا (پرانی فارسی میں ’فرنا‘، چمک دمک یا نور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے یہی لفظ ’فر‘، ہو گیا۔ بگ فرنا کو سوا نور اللہ کے اور کہا گئے؟)

۷۔ بگ کرت پارتس کے دو پڑنے فرناں رواؤں کے نام۔ (دکرت کے معنی کیا ہوا، بنایا ہوا)۔

۸۔ بگ ہرے کہ ’باغ‘ (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہو سکتا۔ ان میں ’بغ‘ یا ’بگ‘ آیا ہے اُس کا ترجمہ سوا، دیکھ خدا، ال، معبود، پریشیر کے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ بمعنی کہتوں اور اوستا میں یہ لفظ جہاں کہیں آیا ہے انہیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے میں فنی اور اُس کے ماننے والوں کی کتابوں میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

۹۔ جیرک (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ یا گیا جس پر ایک ایرانی شہر (ان صوبہ داران کی جہاں ہے اور آرمی فول میں) کو دتو، لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو اُس صوبہ دار کا نام ہے یا کوئی دعائیہ جملہ۔ یہ چینی ترکستان میں ایک گاؤں ہے۔ ترخان نورخان جہاں ۱۵۱۷ء میں ریت میں دبا ہوا ایک ہڈی راکت کتب خانہ نکلا۔ کتاب سلامت تو ایک نسخہ، ہاں پر اگر وہ درقول کا ایک دھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا فانی کے فریب سے متعلق ہے اور اب برکن کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سارا ذخیر جمع ہے۔ کچھ چیزیں شایع ہوئی ہیں، زیادہ ابھی دیکھے ہی رکھی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ 'ہندو' اسلام ہی سے نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور معنی اُس کے ہیں 'دیوتا کی دیں' یا 'خدا کی بساتی کبستی'۔

اسی سلسلے میں دور اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: 'مغفور' اور 'ہستون'۔

مغفور - چین کے بادشاہ کے لئے 'مغفور' خاص لقب ہے۔ ہیروڈوٹس نے اپنی کتاب 'الآثار الباقیہ عن القرون الخالیدہ' میں اسے ملجور، لکھا ہے جو اس لفظ کی عربی (یا عربائی ہوئی) صورت ہے۔ 'مغفور' سنسکرت کی بولی ہے۔ اسے مغرب نے سمجھنا چاہئے۔ سنسکرت میں 'م' فادسی کی ب اور پ کی قائم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ 'مغفور' ہے۔ 'مغ' کے جو معنی اوپر لکھے جا چکے ہیں ان کے لحاظ سے 'مغفور' کے معنی ہوئے: - 'خدا کا بیٹا'، 'استعارہ اور اصطلاح ہے' جیسے 'ظل العظمیٰ'۔ 'ہاں' ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا یہ لقب کیسا کہ نہ 'مغ' چینی لفظ دیوتا کا ہے، نہ 'فور' چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اس کا فارسی ترجمہ 'مغفور' ہو اور یہ صحیح ہے۔

جیسا کہ فرسوسی فاضل سل دیو یوسی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندوستان کے جس کیشن راجا نے 'دیوتا' کا لقب اختیار کیا تھا اُس نے چین کے بادشاہ کے خطاب کی نقل اتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں 'تھو' تھا، اُسی کا فارسی ترجمہ 'مغفور' یعنی 'مغفور' ہوا۔ ایران کے اشکانیوں کے پرکھوں نے اپنے مشرقی وطن میں اسی چینی لقب کی تقلید میں 'مغفور' کا لقب اختیار کیا اور پھر یہ لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی پھیل گیا۔

ہستون - شہر فریاد کی داستان جس نے سنی ہے، کو دیستون کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی مشہور ہے کہ کسی بادشاہ نے اُس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری چھتیں گویا ہوائیں شک رہی تھیں، اسی سے 'ہستون' نام پڑا۔ سچ ہے کہ اس نام سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ وہاں کوئی بے ستون عمارت ہوگی۔ حداثہ ستونی نے جو حال اس پہاڑ کا لکھا ہے اُس میں ہے:-

"کہ دیستون از جبال مشہور است و از سنگ سیاہ بر رویہ ہا مون پہا شدہ است ہے آنکہ در دہنش

حدہ یا پشتہ باشد ... حد کتاب خسرو فیروز شاہ نظامی گنجی اور وہ کہ خسرو پرویز فریاد گفت

کہ ہا ہست کو ہے بر گزر گاہ کہ مشکل می توان کردن بر آن راہ

۔ مہمان کوہ را ہے کندہ بایہ چنان کہ شدن مارا بشتاید

روایت نموده است و شیخ نظامی آن جارا مشاہدہ نہ کردہ بہ تمام معنی سخن گفتہ است و حقیقتش آنکہ در پائے قلعہ میں کوہ

بر رویہ صخرہ چشمہ بزرگ است ... بر سر آن چشمہ بارگاہ ساختہ اند ... در آخر میں کوہ ... صفحہ دیگر کو چک ساختہ

۱۔ زخاؤ کی اشاعت، جل ۱۱۔ عربی کے اور مصنفوں نے بھی بول لکھا ہے۔

۲۔ سند میں فرقانہ شامل ہے۔

۳۔ کون نہیں جانتا کہ پور اور ایسز فارسی میں بیٹے کو کہتے ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو 'پ' ث ر کہتے تھے (سنسکرت میں 'پ' ت ر) جو عربی پُرانی فارسی میں ث اور سنسکرت میں ت تھا وہ دوسرے دور کی زبان میں س ہو گیا۔ چنانچہ پہلوی میں 'پسر' اور 'اس کا مخفف 'پس' ہے۔ فارسی لغت میں 'پسر' اور 'پسر' دونوں ہیں، بلکہ ہندوؤں میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے، گہر پسر کا زیر اصلی نہیں، پ' ث ر کے آخر سے پیدا ہو گیا ہے۔ پ' کا اثر بیٹے پہنچتا ہے، ان دونوں بات تو نہیں۔ پُرانی ث پہلوی میں آکر بھی ہو گئی ہے چنانچہ 'پ' ث ر کی ایک صورت پہلوی میں 'پ' ہ رہی ہے۔ یہ ہ فارسی میں د ہو جاتی ہے۔ اس طرح 'پور' ہوا۔ اب وہ 'پس' (پسر) ہو گیا ہے میں بھی کئی جگہ آیا ہے) سو یہ 'پسر' کا مخفف ہے۔ ہمارے دیس کی زبان میں اس کے مقابلہ میں 'پ' ت ر کا مخفف 'پوت' ہے۔

اند۔۔۔ در آخراں کوہ۔۔۔ نصف دیگر کو چک ساخته اند بر سر د چشمہ۔۔۔ و آن صفدا نصف شہدیزہ می خوانند۔ صورت
خسرو و شیرین و قمریاد و رستم و اسفندیار بر آن بنا ساخته است۔۔۔
یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے:-
”کوہ راسمند۔۔۔ نیز چوں میستور پیدا شدہ است ہے آن کہ در بایانش درہ دہشتہ باشد۔ سنگے سیاہ است و بر مثال خانہ
ہفت صحابہ در آردہ۔“

اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو بے ستون کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ اسے بھی ماننے نہیں دیتی۔ فارسی بے
کی یونانی صورت ’اے‘ ہے، دوسرے دور کی زبان میں ’اوس‘ اور ’اے‘ تھی۔ پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفی نہیں ملتا۔ اگر اس نام
میں تھا بھی تو ’اے‘ ہو سکتا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ اس مقام کا یہ نام کہا نیوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ ب کی جگہ پ یا ہ
اس لئے اس نام کا ’اے‘ اور ’ستون‘ سے ترکیب پنا ممکن نہیں۔

ایک اور بات بھی توجہ چاہنی ہے۔ اس کا نام ’الاکئی‘ طرح پر کیا جاتا ہے۔ مستوفی تزدوجی نے ”ہستون“ کے علاوہ ’ہستون‘ اور
’ہستان‘ بھی لکھا ہے۔ عربی مصنف عموماً ’ہستون‘ لکھتے ہیں اور یا قوت نے اسے یوں ضبط کیا ہے، ’ہستون‘ بالفتح ثم الکسرہ ظاہر ہوا
تلفظ عربوں نے ایونیوں سے سنا اور جن کا تو نقل کیا مگر بعد خود ایران میں بدل کر سی ہو گئی اور وہ اس طرح پر کوہ اگر گئی اور اسے
گر جانے سے کسرہ لہجہ کر سی ہو گیا۔ اس کی ایک اور مثال ’سیستان‘ ہے کہ اصل میں ’سگستان‘ تھا، گ گرا اور اس کا کسرہ لہجہ کر سی ہو گیا
جب عرب وہاں پہنچے تو انھوں نے ’سگستان‘ سنا، گ کوچ سے بدل کر ’سیستان‘ بولنے لگے۔ پہلے دور کی زبان میں یہ نام ’سگستان‘ تھا
ایک قوم تھی ’ساک‘۔ وہ وہاں بستی تھی۔ ’سگزی‘ (پہلوی سکیک) اسی خطے کی طرف نسبت ہے، عربی میں ’سجستانی‘ ہے۔

ابھی یہ بات باقی ہے کہ ہستون اور ہستان کے و اور الف میں کیا تعلق ہے۔ یہ و اس نام کے جو فارسی میں عام ہے، جیسے ’نما‘
الف ’نمود‘، ’نمود‘ وغیرہ میں دہرایا ’پیمانہ‘ کی شکل ’پیمانہ‘ بھی ہے۔

’ہستان‘ پہلے دور کی زبان میں ’ہستان‘ تھا، چنانچہ پہلی صدی ق۔ م کی یونانی تصنیفوں میں یہ نام اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے
بگ بس ت ن ون (جس کے آخر میں ون ایک یونانی لاحقہ ہے)

اس ہستان کی چٹان پر داریوش اعظم کے کارنامے یعنی خط میں کندہ ہیں اور یہی سنی کتبہ سب میں بڑا ہے۔ جو کھوڑے کی صورت دہل کر
ہے وہ خسرو کا نہیں، داریوش اعظم کا شہدیزہ ہے۔ جو تصویریں خسرو پر ویزہ وغیرہ کی سمجھی جاتی ہیں وہ بھی داریوش اور اس کے درباریوں
اور مفتوح بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں، جو سر کر کے اس کے سامنے لائے گئے ہیں۔ اسی پہاڑ پر بنج دیوتا کا مندر تھا جس کے کنارے

۱۔ اسے ’حقت شہدیزہ‘ بھی کہتے ہیں۔

۲۔ نرہتہ القلوب، ص ۱۹۱ - ۱۹۳۔

شیخ نظامی نے پہاڑ دیکھا۔ تھا سنی سنی ایک اہل کندی۔ شیخ مستوفی نے اسے صرٹ دیکھا ہی نہیں اس کی اونچان ٹک ناپی پھر بھی سنی سنا
کہے نیزہ سے کہ تصویریں جو وہاں بنی ہیں خسرو اور شیرین اور خرابادی ہیں۔ اس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے۔ اصل یوں ہے
یہ تصویریں خسرو پر ویزہ صدیوں پہلے داریوش اعظم کے زمانہ میں بنی تھیں۔

۳۔ نرہتہ القلوب ص ۱۹۵۔ یہاں ’ہستون‘ ہے مگر اس سے پہلے جو کھڑا نقل ہوا ہے اس میں ’ہستون‘ بغیر وا کے اور ص، ۸ پہاڑ ہستان‘ آیا ہے

۴۔ ’مجمع البلدان‘ ج ۱، ص ۶۹۔

۵۔ اور ’سگزی‘ کا عربی ’سجری‘ ہے۔

ہی تک باقی ہیں اور یہ دروغی مذہب سے بچھڑنے کی یادگار ہے۔

’بلغ‘ کا رخ بعد میں وہ بدل گیا اور اس طرح ’بغستان‘ سے ’بہستان‘ ہوا جس کا املا ’ہستون‘ ہے۔

اب ان تینوں لفظوں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق خوارزمی کی تحقیق پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گراں قدر

تسلیف ’مفاتیح العلوم‘ میں لکھتا ہے:-

بغستان بیت الاصنام و بلغ ہوا لسنم و بزرگ
سمیت بغداد، اسی عطیۃ المسمی علی ما حکى
عن الاممى و ہذا ملک یسمون الملک بلغ و
ہذا الامام والسید و ہسمی ملک الصبین بلغ بور
ای ابن الملک۔

و قال ابن درستویہ فی کتابہ
تسمیہ المسمی اخطاء الاء الاصمعی فی ما ذکر من
اشتقاق بغداد اذ لم تکن الفرس عبدة
الاصنام انما ہو بلغ واد و بلغ و البستان
و داد ہو اسم رجل و ہذا من ابن درستویہ
اخراج کاذب و خطاء فاحش فان بلغ
عند الفرس ہو الاله والسید و الملک کافوا
یظنون الاصنام و یتبرکون بہا و یسمون
المسمی بلغ و بیت الاصنام بغستان و لغری
ان الفرس کافوا یعبدونہا و یصورونہا
علی صورت الملک و الاله و لعل بغداد ہی
عطیۃ الملک۔

بغستان بقول کا استحسان ہے اور بلغ بت ہے۔ اسی سے
بغداد نام پڑا یعنی بت کا عطیہ، جیسا کہ اسمعی کا قول زایت
کیا گیا ہے، اور اسی لئے بادشاہ کو بلغ کہتے ہیں اور سردار
اور پیشوا کو بھی اسی سے قہن کے بادشاہ کا لقب بلغ بور
پڑا، یعنی بادشاہ کا بیٹا۔

ابن درستویہ ’تسمیہ المسمی‘ میں کہتا ہے کہ ’اسمعی نے جو کچھ
بغداد کے اشتقاق کے بارے میں بیان کیا ہے اُس میں
غلطی کی ہے، کیونکہ ایرانیوں کے پوجنے والے دتھے
اصل یوں تھے کہ وہ بلغ داد ہے اور بلغ بستان ہے اور
داد ایک آدمی کا نام۔ یہ ابن درستویہ کا جھوٹا اختراع اور
اُس کی بہت بھڑکی غلطی ہے، اس لئے کو بلغ کے معنی تو ایرانیوں
کے ہاں خدا کے ہیں اور بادشاہ کے اور وہ بتوں کو بڑا جلتے اور
برکت دینے والا مانتے تھے اور بت کو بلغ کہتے تھے اور بتوں کے
استحسان کو بغستان۔ میرزا یحیٰی کی ’تسمیہ‘ ایرانی اُن کی پوجا
کرتے اور بادشاہوں اور پیشواؤں کی تصویروں کی طرح
پر اُن کی تصویریں بنایا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ
بغداد (سے مراد) جو ’بادشاہ کا دیوا‘ ہے۔

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن احمد یوسف نغاری جس نے ۳۶۲ھ اور ۱۰۷۱ء کے درمیان کسی وقت ’مفاتیح العلوم‘ لکھی۔

۲۔ ابو عبد اللہ ابن بکر بن درستویہ ۳۵۵ھ میں پیدا ہوا اور ۳۴۲ھ میں مرا۔ (مسعودی اُس سے دو برس پہلے مرا تھا اس لئے دونوں مہر تھے) ابن درستویہ بصرہ کے غریب اور مہر کے شاگردوں میں سے تھا۔ بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مگر دو تین سے زیادہ اب نہیں ملتیں۔ جہانگیر معلوم ہے ’تسمیہ المسمی‘ کا بھی کوئی نسخہ کسی معروف کتب خانہ میں نہیں ہے۔

۳۔ کاتب الملب (ابو العباس احمد ابن سہیل متوفی ۱۱۳۵ھ) کی معرکہ الاذکر ’تسمیہ المسمی‘ کی شرح تھی۔ آٹھویں صدی ہجری تک ’تسمیہ المسمی‘ کی کم سے کم
میں شریح، رد ذیل، اپنے منظوم شرحیں یا غلامے لکھے گئے کتاب زیادہ سے زیادہ یکساں نسخے کی ہے مگر مصنف نے بیس برس کی محنت اس پر صرف کی تھی۔
جوانی منتشر بارش نے ۱۱۸۹ھ میں اسے شائع کیا۔ بغداد کا ذکر اس میں (ص ۴۱) صرف آتا ہے:-

یقان ہی بغداد بغداد و ذکر و توث (کہتے ہیں کہ اس کی ’دستوریں ہیں‘:- بغداد اور بغداد اور یہ لفظ غریب بھی ہوتا جاتا ہے اور سونٹ بھی)

۴۔ ’مفاتیح العلوم‘ (وزیر بنی مستشرق خان فلوٹن کی اشاعت، لاہور ۱۸۹۹ء) ص ۱۱۵ - ۱۱۶۔

ابن درستیو نے غالباً حمزہ اصفہانی کے قول پر بعد و سا کر کے اصفعی کے قول کو غلط ٹھہرایا، اور سخت دھوکے میں پڑا۔ مسعودی نے دونوں روایتیں لکھ دی ہیں اور ابن ابی طاهر اور اور مصنفوں کے قول کی بنا پر کہا ہے کہ زیادہ مشہور یہی ہے کہ بغداد کا پہلا جز باغ 'دہستان' کہتے تھے۔ " اور مصنفوں میں حمزہ اصفہانی اور ابن درستیو، جو مسعودی کے ہم عصر تھے، ضرور شامل ہوں گے۔

خوارزمی کا محکمہ جنچا تھا ہے اور اس کے بعد کوئی شبہ اصفعی کے قول کے صحیح ہونے میں نہیں رہتا۔ البتہ استعراض کرنا ضروری ہے کہ 'بغیور' چین کے شہزادوں کا لقب سرگز نہ تھا، بلکہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے چین کے بادشاہ کو کہتے تھے اور اسے ویسا ہی استعارہ سمجھنا چاہئے جیسا 'خلع اللہ' میں ہے۔ بادشاہ کے 'ربانی' حقوق، کو پورب ہی نہیں، کچھ کم کی قومیں بھی آج سے چند ہی صدی پہلے تک مانتی رہی تھیں۔ خوارزمی کا خیال ادھر نہیں گیا، نہیں تو یہ فقرہ شاید 'مطایع العلوم' میں بگڑ نہ پاتا۔

"ولعل بغداد ہی عطیۃ الملک"

(اور شاید بغداد سے مراد ہو: بادشاہ کا عطیہ)

(اردو)

لے دیکھو ادب ص ۲۹۱ اور حاشیہ - لے

رعایتی سلمان

من ویزواں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جمالستان — شہوانیات

مکتوبات نیازتین حصے — انتقادات — ماہ و ماہیہ — حسن کی حیا ریاں — شہاب کی سرگزشت

فلاسفہ قدیم — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم فرست الید نقاب ٹھکانے کے بعد۔

میزان
للغرضہ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف بیالیس روپے میں مل سکتی ہیں

پیچر نگار لکھنؤ

غالب ایک صاحب طرز شاعر کی حیثیت سے

(ادیش)

دنیا کی کسی زبان میں شاعروں کی کمی نہیں، لیکن اگر آپ ان میں صرف صاحب طرز شعراء کو سامنے رکھیں تو یہ فہرست بہت مختصر ہو جائے گی۔ یہی حال ہماری زبان کے شاعروں کا ہے کہ اس میں یوں تو اساتذہ بہت ہیں، لیکن صاحب طرز شعراء انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں اور انھیں میں سے ایک غالب بھی ہیں۔

غالب کے بارہ میں اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ جب تک اردو شاعری کا چرچا دنیا میں موجود ہے یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا۔ لوگ نئے نئے زاویوں سے غالب کے کلام کا مطالعہ کریں گے، اس کی فنی و معنوی خصوصیات پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالیں گے، اس کے آرٹ کی خوبیوں پر ناقدانہ گفتگو کریں گے اور یہ سب کچھ بڑے شوق سے پڑھا جائے گا۔ لیکن ایسا کیوں ہوگا؟ اس سوال کا صحیح جواب دینا دراصل ایک نفسیاتی مطالعہ ہے جو غالب سے زیادہ زمانہ کے حالات و رجحانات اور بعد غالب کی ترقی پسند ذہنیت سے تعلق رکھتا ہے۔

جب تک غالب زندہ رہا، لوگ اسے بہت متوحش سمجھتا تھا ہوں سے دیکھتے رہے یہاں تک کہ بعض نے اس کے کلام کو بھل دینے کا معنی قرار دیا۔ جب تک غالب زندہ رہا، لوگ اسے بہت متوحش سمجھتا تھا ہوں سے دیکھتے رہے یہاں تک کہ بعض نے اس کے کلام کو بھل دینے کا معنی قرار دیا۔ لیکن جب زمانہ بدلا، حالات بدلے اور حالات کے ساتھ لوگوں کی ذہنیت بدلی تو غالب اور اس کا کلام دوبارہ پڑھ دینے میں بھی تامل نہ کیا۔ لیکن جب زمانہ بدلا، حالات بدلے اور حالات کے ساتھ لوگوں کی ذہنیت بدلی تو غالب اور اس کا کلام دوبارہ پڑھا ہوا، اور جس چیز کو بھی پہلے جنس کا سمجھ کر روک دیا گیا تھا، اب اسی کو "متناع از دست رفتہ" سمجھ کر سینہ سے لگا یا جانے لگا۔ اس سے زیادہ محبوب و مقبول شاعر اردو کا کوئی نہیں۔

بات یہ ہے کہ ہر زمانہ میں بعض ہستیاں قبل از وقت پیدا ہو جاتی ہیں جو دراصل مستقبل کی پیش گوئیاں ہوا کرتی ہیں اور جب مستقبل میں وہ وقت آتا ہے کہ انھیں پیدا ہونا چاہیے تھا تو لوگ دفعتاً چونک پڑتے ہیں اور ان میں وہ خاص عظمت و تقدس محسوس کرنے لگتے ہیں۔ غالب بھی اپنے زمانہ کے فوق کے لحاظ سے مستقبل کا شاعر تھا اور وہ اپنے اندر اتنے مستقبل چھپائے ہوئے تھا کہ جب کوئی مستقبل ماضی میں بدل جاتا تو پھر وہ دوسرے نئے مستقبل میں جلوہ گر ہو جاتا تھا، یہی سبب ہے کہ پچھلی ایک صدی میں شاعری اور خصوصیت کے ساتھ غزل گوئی میں جب جب ذہنی انقلاب پیدا ہوا، غالب بھی استعارہ بنا، یہاں تک کہ موجودہ دور ترقی پسندی میں بعض نقاد اسی کو سب سے پہلا ترقی پسند شاعر کہتے ہیں۔

اس میں شک نہیں غالب کی شاعری ماضی کی داستان نہ تھی بلکہ مستقبل کا نفسیاتی رجحان تھی جو اول اول نا افسوس سے چیز معلوم ہوتی تھی، لیکن بعد کو وہی زمانہ کی انتہائی متناقض قرار پائی۔ غالب کے فطرتاً بڑا خود آگاہ (Self Conscious) شاعر تھا اس لئے وہ خود بھی ان پر لیڈر حقیقتوں اور اپنے اندر چھپے ہوئے امکانات سے واقف تھا اور اسی لئے وہ ایک بار اپنے عہد کی بے حسی کو دیکھ کر بے اختیار یہ کہنے پر مجبور ہو گیا کہ اے۔

شہرت شرم و گیتی بعد من خواہ شدن

غالب کے عہد تک اردو غزل بڑا ہر ایک میں روش پر چلی آہی تھی۔ وہی بندے کے محاورے، وہی سیدھا سادہ مادہ زمرہ، وہی مقررہ تشبیہات و استعارات اور وہی ہمہ وصال کے کیساں جذبات حسن و عشق۔ گویا غزل نام تعارف سنی سنائی باتوں کا ایک بیک بیک ایوٹی

دھرتے رہنے کا اور لوگ عام طور پر اس سے داستان ہی کا سا لطف اٹھاتے تھے، لیکن غالب چونکہ فطرتاً ہی شونخ، چنبیل، ندرت پسند واقع ہوا تھا، اس لئے یہ داستانیں اُسے پسند نہ آئی اور وہ محافل شعر و سخن میں بالکل ایک نئے آہنگ کے ساتھ داخل ہوا جس کا مقصود ممکن ہے دوسروں کو چھٹکانا بھی ہو، لیکن اس کا مدعا زیادہ تر خود اپنے ذوق کی تسکین تھی۔

غالب کی یہ آہنگ یقیناً اس کی فطرت کا تقاضہ تھا، لیکن وہ پورا ہوا، اس کی ابتدائی تعلیم اور کلام بیدل کے مطالعہ سے، اس نے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کے طرز شاعری کی ابتدا ”رنگ بہار ایما دی بیدل“ سے ہوئی۔ لیکن چونکہ بیدل زبان نہیں بلکہ فننیل کا شاعر تھا وہ زبان کا پابند نہ تھا بلکہ اس کی زبان خود فننیل سے پیدا ہوتی تھی جو محدود و بلند و دقیق تھی، اس لئے اردو اس کی متحمل نہ ہو سکی اور آخر کار غالب کو یہ بیدلانہ رنگ جس سے اس کی اردو شاعری کی ابتدا ہوتی تھی ترک کرنا پڑا۔

ظاہر ہے کہ یہ رنگ ترک کرنے کے بعد وہ تیسرے، سودا اور حسن کے رنگ کی طرف نہ ٹوٹ سکتا تھا، کیونکہ یہ اس کے ذوق اور اس کی فطری پیچ کے خلاف تھا اس لئے اس نے خود اپنے فارسی ذوق اور دوسرے ایرانی شعراء کے کلام کو سامنے رکھ کر صرف ان فارسی ترکیب کا استعمال شروع کیا جن کی اردو متحمل ہو سکتی تھی اور اس طرح معنی آفرینی، ندرت، بیان، ہدیت، اظہار، طنز کی اسلوب سے اردو غزل کو الامال کر دیا اور غزل کوئی کا بالکل نیا طرز پیدا کیا۔

اردو میں صاحب طرز شعراء اور بھی ہوئے ہیں، جن میں تیسرے، نقد، ناسخ اور مومن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، لیکن فن اور جذبات کے لحاظ سے ان سب کا ایک خاص رنگ تھا اور اسی رنگ سے وہ الگ الگ پہچانے جاسکتے تھے، لیکن غالب کی فضا شعر بڑی وسیع و متنوع تھی۔ تیسرے کی فضا یکسر یاس و حسرت کی سو کو ارنہ فضا تھی جس میں تیسرے کے سراپے بیٹھ کر نور سے باتیں کرنا بھی آداب کے خلاف تھا، لیکن غالب نے حسرت و یاس کے بیان میں بھی امیدوں کے خود دارانہ مطالبہ کو ہاتھ سے جانے نہ دیا اور انتہائی غم کی حالت میں بھی وہ طلب نشاط کی فکر سے غافل نہیں رہا۔ تیسرے کی شاعری موت کی آسودگی تھی اور غالب کی شاعری زندگی کی تڑپ۔

نقد ایک قلندرانہ انداز کے عوامی شاعر تھے اور اس میں شک نہیں کہ اس خصوص میں ان کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا، غالب اس کے بالکل برعکس خواص کے شاعر تھے، ایک ایسے ارشاد کرینگ (مستطعات صلیبہ) شاعر جو اپنی خود داری، اپنے رکھ رکھا اور اپنی حاشقانہ اہمیت کو ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے۔ ناسخ کی شاعری کا حسن یکسر فاہ و مشاطگی کی شاعری تھی جس سے غالب کو دور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔ مومن کی شاعری، گوشت و پوست کی جنسی شاعری تھی جس میں فلسفیانہ فکر اور متصوفانہ آفاقیت کی کوئی گنجائش نہ تھی لیکن غالب کے حسن و عشق میں اورائے حسن و عشق بھی شامل تھا اور اس کی شاعری دراصل نہایت وسیع کائناتی شاعری تھی جو دل و دماغ دونوں کے انتہائی متعلکہ احساس سے تعلق رکھتی تھی۔ وہ روایتی نہیں بلکہ درایتی شاعر تھا، وہ مقلد نہیں مجتہد تھا اور ایک ایسے نئے طرز شاعری کا خلاق تھا جس سے دنیا بالکل ناواقف تھی۔

چونکہ ماضی کی روایات سے ہٹ کر کوئی نئی بات ایسی کہنا جو ذہن انسانی کو دفعتاً چونکا دے آسان نہیں، اس لئے غالب نے اس مقصد کے حصول کے لئے نئی زبان پیدا کی، نہال و لہجہ اختراع کیا، نیا انداز بیان ایجاد کیا اور جو کچھ کہا اس قدر اعتماد کے ساتھ کہ ایسی بلند آہنگی سے کہا گویا وہ ایک کرد کا تھا جس کے سینے پر، ایک تیز و روشن شہاب شاقب تھا جس کے دیکھنے پر دنیا مجبور ہو گئی۔

غالب کو روش عام بالکل پسند نہ تھی، وہ اپنی راہ سب سے الگ بنانا پسند کرتا تھا، لیکر کا فقیر بننا اس کی فطرت کے منافی تھا، کہہ ہوئی بات کہنے سے اسے سخت نفرت تھی، وہ ہمیشہ کوئی نئی بات نئے اسلوب سے کہنا چاہتا تھا، اس کے لئے وہ نئے نئے ڈاؤنے بیان تلاش کرتا تھا، فارسی کی نئی نئی ترکیبوں سے کام لیتا تھا جن کے استعمال کا ذوق اسے بیدل کے کلام کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ: ”یک بیاباں ماندگی“۔ جنوں جولاں گدا۔ عرض گرا بخانی۔ پریشانی شمع۔ وغیرہ کی متعدد ترکیبیں بالکل کی ترکیبیں ہیں۔ پھر اگر غالب کی جگہ کوئی دوسرا ہوتا تو وہ اس خار زار سے شاید کبھی نہ نکلتا، لیکن چونکہ وہ بڑے صحیح ذوق اور طبع

لاگ تھا، اس نے خود اس نے اردو میں اس رنگ کی ناہمواری کو محسوس کیا اور فارسی کی صرف ان ترکیبوں سے کام لینا شروع کیا جنہیں اردو کا مزاج قبول کر سکتا تھا اور یہ تھا غالب کی شاعری کا دوسرا دور پہلا دور اختراع محض اور جوشِ ندرت پسندی کا دور تھا جس میں صرف فارسی ترکیبوں کا استعمال ہی پیش نظر رہتا تھا اور مفہوم و معنی کی معقولیت نظر انداز کر دی جاتی تھی مثلاً :-

رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوقِ فتا ور نہ

اشارتِ فہم کو ہر ناخنِ بریدہ ابرو سہتا

لیکن دوسرا دور بہت سنبھلا ہوا دور تھا جس میں فارسی تراکیب کے ساتھ تغزل کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی اور باوجود اشکالِ پسندی و دقتِ آفرینی کے داخلی کیفیت بھی اس میں محسوس ہوتی تھی مثلاً :-

جنوں تہمت کش تسکیں نہ ہو گر شادمانی کی

نک پاشِ خراشِ دل ہے لذتِ زندگانی کی

کشا کشا ہائے ہستی سے کہے کہا سنی آزادی

ہوئی زنجیر، موجِ آب کو فرصتِ روانی کی

اس کے بعد غالب کی شاعری کا تیسرا اور شروع ہوا جب فارسی کی لطیف ترکیبوں کے ساتھ، زبان کی شیرینی و حلالت اور شگفتہ معنی آفرینی کے ساتھ، اندازِ بیان کی سلاست و روانی بھی شامل ہو گئی مثلاً :-

ہوس کو ہے نشاط کار کیا کیا

نہ ہو مریا تو بیچنے کا مزا کیا

درآمدگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں

جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخنِ گرہ کشا تھا

اور اس دور کا ارتقاء آخر کار اس حد تک پہنچ گیا کہ غالب کی شاعری کیسر ”سحر طالع“ ہو کر رہ گئی اور اس قسم کے سہل متنع اشعار ان کے قلم سے نکلنے لگے :-

ہم بھی نسیم کی خو ڈالیں گے

بے نیاز تر ی عادت ہی سہی

کچھ تو دے اے فلک نا انصاف

آہ و فریاد کی رخصت ہی سہی

غالب کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ بال مضاہل میں کو کبھی ہاتھ نہیں لگاتے، عامیانه تشبیہات و استعارات سے ہمیشہ اجتناب کرتے ہیں اور اگر کوئی مضمون پڑنا ہو تو اس کو بھی اپنے اندازِ بیان کی ندرت سے نہا بنا دیتے ہیں۔ مثلاً ذوقِ جنت کے تصور پر نہایت عامیانه انداز میں اس طرح تنقید کرتا ہے کہ :-

کب حق پرست زادِ جنت پرست ہے عروں پر مر رہا ہے شہوت پرست ہے

لیکن غالب کی ندرت کو ملاحظہ فرمائیے، کہتے ہیں :-

طاعت میں تار ہے نہ سئے انگلیں کی لاگ

دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

مومن کا مشہور شعر ہے :- تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

یقیناً موتن کا یہ شعرا تامل بند و پاکیزہ ہے کہ اس میں ترقی کی تمنا بیش بظاہر نظر نہیں آتی لیکن غالب اس سے زیادہ ہنر مند سطح پر پہنچ کر یوں کہتے ہیں :-

ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال

ہم آفتاب سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو

موجودات اور مظاہرہ آثار کو دیکھ کر اعتبار و بصیرت حاصل کرنا، مشہور فلسفہ تصوف ہے جسے ورد نے یوں ظاہر کیا ہے :-

آہستہ سے پہل میان کہسار

ہر سنگ دوکانِ سنہ شد گریجو

غالب کی ندرت بیان و ثروت نگاہی ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے :-

از صبر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئین

طوطی کو شمش جہت سے مقابل ہے آئین

تجلی و طور کے سلسلہ میں موسیقی پر طعن کرتا شاعروں کا بڑا دیرینہ شیوہ ہے، لیکن غالب اسی پامال خیال کو اس طرح ظاہر کرتا ہے :-

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پہ ۔۔۔ بچے ہیں بادہ ظرف قدح خوار دیکھ کر
استعارات و تشبیہات کا استعمال غالب سے پہلے ہی ملے گا لیکن ان میں کوئی ندرت نہ تھی، غالب پہلا شخص تھا جس نے
فارسی استعارے استعمال کئے اور اس خوبی کے ساتھ کہ اردو غزل میں جان پڑ گئی۔ مثلاً :-

بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کب

بات کرتے کہ میں لب تشنہ تقریر بھی بھتا

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز بھر ترا وقت سفر یاد آیا

غالب کی دوسری خصوصیت جو بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے، اس کی شوخی و ظرافت ہے۔ ہر اسکی زندگی
کی ہر موڑ پر نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ کافی نے انھیں ”حیدر خان ظریف“ ہی کہہ دیا۔ اس کے فارسی کلام میں اس کی عجیب و غریب
مثالیں ملتی ہیں لیکن اردو میں بھی ایسی دلچسپ مثالوں کی کمی نہیں۔۔۔ اس کی شوخی و ظرافت بھی عامیہ نہیں، بلکہ خاصہ کا
ہے جو صرف انداز بیان سے پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً :-

دے وہ جس قدر ذلت ہم ہنسی میں ڈالیں گے ۔۔۔ اے آشنا نکلا ان کا پاس سب ان اپنا

کیا وہ غرور کی خدائی تھی زبردگی میں مرا بھلا نہ ہوا

غالب کی تیسری خصوصیت اس کی خودداری و خود بینی ہے۔ وہ محبت میں تذلل کا قائل نہیں، وہ رونے بسورنے اور اے اے
پسند نہیں کرتا۔ وہ اگر محبت کرتا ہے تو چاہتا ہے کہ اس کی محبت کا احترام بھی کیا جائے، یہاں تک کہ وہ محبوب کے گھر جانے کا تصور
کرتا ہے تو اس شان سے کہ :-

ہم پکاریں اور کھلے یوں کون جائے یار کا دروازہ پائیں گھر کھلا

پھر اس میں خصوصیت دہرایا ہی کی نہ تھی بلکہ بندگی و فدائی کے تعلق میں بھی اس کی خودداری و کعبہ تک پہنچ جاتی تھی

اٹے پھر آئے دیر کعبہ اگر روانہ ہوا

غالب اس کو اپنی توہین سمجھتا تھا کہ وہ کوئی چیز چاہے اور اسے دے اور اس غم غصہ میں وہ اس حد تک کہ جاتا تھا کہ :-

ہاں اہل طلب کون سے طعنہ نہ یافت ، دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے
غالب اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑا شدت پسند شخص تھا اور اس کے تاثرات کی شدت کی کوئی حد و پائاں نہ تھی۔ مثلاً محبت میں جذبہ
اس کو لیجئے کہ وہ فیثیفاً فطری چیز ہے، لیکن غالب کے یہاں یہ جذبہ اس سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے اور انسان تو انسان وہ خدا سے بھی
نہ ہو سکتا ہے۔

قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہمسفر غالب وہ کافر و خدا کو بھی نہ سدہا جائے ہے مجھ سے۔
بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی وہ خود اپنے آپ پر بھی رشک کرنے لگتا ہے :

میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

جب کو مجھ محبوب میں اس کے گھر کی تلاش میں جاتے ہیں تو محبوب کا نام تک نہیں لیتے اور صرف یہ پوچھتے ہیں کہ : جاؤں کدھر کو میں
غالب کی یہ انتہا پسندی اور نزاکت خیال خالص عاشقانہ رنگ میں تو نہ زیادہ نمایاں نہیں کیونکہ اس کا میدان دنیا دو وسیع نہیں۔
ن جب وہ مسابیل قصوف بہان کرتے پر آ جاتے ہیں تو پھر ان کی بازی کی کوئی انتہا نہیں رہتی ، اس کا کلام فلسفہ حیات اور مسائل
مت و قصوف سے بھر پڑا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے اتنی لطیف ، اتنی باند ، اس قدر اچھوتی باتیں کہی ہیں کہ اردو میں غالب
مواہمیں کہیں اور نہیں ملتیں ۔

آپ تمام شاعروں کے دواویں چھان ڈالئے لیکن غالب کے اس شعر کا جواب شاید ہی آپ کہیں مل سکے :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب

ہم نے دشت املاں کو ایک آتش پا پایا

کا خاص سبب یہ ہے کہ اس کی ترک کرنا زمانہ شاعری کے لئے بڑے ذہین میدان کی ضرورت تھی اور یہ اسے صرف قصوف ہی میں مل سکتا تھا

انگریزی زبان کا مشہور شاعر تھن اندھا تھا۔ اس کی تیسری بیوی نہایت حسین تھی ، لیکن اسی قدر بد مزاج

ایک مرتبہ لارڈ بکنگھم اس سے ملنے گئے تو تھن نے اپنی بیوی کی بڑی شکایت کی ، لارڈ نے کہا کہ : ”تم اسکی شکایت

کرتے ہو ، حالانکہ وہ تو گلاب کا پھول ہے“

تھن نے جواب دیا کہ : ”ہاں گلاب کا پھول تو ہے لیکن اس حقیقت کو میں نے اس کے رنگ سے نہیں

بلکہ اس کے کانٹوں سے پہچانا ہے“

سائبریا کے شمال میں جہاں ہمیشہ برفن قائم رہتا ہے ، ایک پھول ایسا نظر آتا ہے جو سال میں صرف ایک

مقررہ دن پر آگتا ہے ، اس کی تین پتیاں ہوتی ہیں اور اس کا قطر انچ کے برابر ہوتا ہے ۔ یہ پتیاں ایک

ہی حرت آگتی ہیں اور ان کا رخ شمال کی طرف ہوتا ہے اور وہ میدان میں ایسی نظر آتی ہیں جیسے برف کے بلوری

فلکروں سے ڈھکی ہوئی ہوں ، جس وقت یہ پھول کھلتا ہے تو تارے کی طرح نظر آتا ہے ، اس میں پانچ پنج ہوتے

ہیں ۔ بعض لوگ پتھر گراؤ میں ان بچوں کو لے گئے اور برف سے بھرت ہوئے برف میں اس کو رکھا تو وہ دوسرے سال

اُسی مقررہ دن پر برف کے اندر سے درخت پیدا ہو گیا ۔

نظام شمسی کے ماتحت کمرے

(ہر سلسلہ اکتوبر)

عطارد (Mercury) نظام شمسی کا سب سے چھوٹا سیارہ ہے لیکن آفتاب سے سب سے زیادہ قریب۔ ہمارے چاند کی طرح اس کا بھی ہمیشہ نصف حصہ ہی آفتاب کے سامنے رہتا ہے، اس لیے وہاں کے نصف حصہ میں ہمیشہ رات رہتی ہے اور نصف حصہ میں دن۔

وہ آفتاب کے گرد ۸۸ میل فی سکند کے حساب سے گردش کرتا ہے اور ایک صدی میں تین مرتبہ وہ زمین و آفتاب کے درمیان حائل ہوتا ہے۔

زہرہ (Venus) سیارہ نظام شمسی میں زمین اور عطارد کے محور کے درمیان واقع ہے۔ اسے عموماً ستارہ شام کہتے ہیں۔ اس کی گردش سورج کے گرد تقریباً دائرہ دار ہے، بیضاوی نہیں اور آفتاب سے اس کا بعد ۶ کروڑ ۷۰ لاکھ میل ہے۔

زہرہ کا سال ۲۲۴ دن کا ہوتا ہے اور اس کی رفتار گردش ۲۲ میل فی سکند ہے۔ اس کا بھی صرف نصف حصہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے۔ اس کے سطح پر ہر وقت گہرے بادل چھائے رہتے ہیں۔ اس کا قطر ۷۷۰۰ میل ہے یعنی زمین سے ۱۸ میل کم اور یہاں کوئی آثار حیات نہیں پائے جاتے۔

زمین نظام شمسی میں زمین تیسرے نمبر پر آتی ہے۔ ہمارا کرہ اس وقت بہت آباد کرہ ہے، لیکن کسی وقت یہ بھی بالکل غیر آباد تھا اور اس کی آبادی کو بہت زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ یہاں زندگی کی ابتدا کب سے ہوئی، لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ سب سے پہلے (جسے کروڑوں سال کا زمانہ ہوا) زندگی یہاں کے سمندروں میں ہوئی ہوگی جبکہ زمین کی خشکی کا درجہ حرارت نہایت زیادہ رہا ہوگا۔ اس وقت آرکٹک (Arctic) کے علاقہ میں جو انتہائی شمال میں واقع ہے جنگل اور پانی رہا ہوگا۔ زندگی سب سے پہلے غامض آب پودھوں کی شکل میں ظاہر ہوئی اور اندر ہی اندر اس نے مختلف صورتیں اختیار کیں، جب پانی آہستہ آہستہ خشک ہونے لگا اور خشکی کے حصے بننے لگے تو پانی کے اندر کے پودھے رفتہ رفتہ خشکی کے عادی ہونے لگے اور اس طرح زمین پر بھی سب اسے پہلے پودھے ہی وجود میں آئے۔ اس کے ۲ کروڑ سال بعد کرکٹ قسم کی کچھلی چھپلے پانی میں پیدا ہوئی اور اس میں بعد کہ جب پاؤں کا نشوونما ہوا تو وہ خشکی پر بھی رہنے لگی اور رفتہ رفتہ حیات میں ارتقاء شروع ہوا اور مختلف قسم کے جانور پیدا ہونے لگے یہاں تک کہ ۶ کروڑ سال کے اندر انسان ظہور میں آیا۔

زمین اپنے محور پر ۲۴ گھنٹے میں ایک بار گھومتی ہے اور ۳۶۵ دن میں اپنا چکر آفتاب کے گرد پورا کرتی ہے۔ زمین آفتاب سے ۹ کروڑ ۳۰ لاکھ میل کی دوری پر واقع ہے اور اسی بعد کی وجہ سے وہ اس قابل ہوئی کہ جاندار مخلوق پیدا کر سکے۔ اگر وہ آفتاب سے زیادہ قریب یا زیادہ دور واقع ہوتی تو شدت حرارت یا شدت برودت کی وجہ سے اس میں ذی حیات مخلوق پیدا نہ ہو سکتی۔ زمین کی شکل گیند کی طرح بالکل گول نہیں ہے بلکہ شمالی و جنوبی حصہ میں مارگی کی طرح چبھتی ہے کیونکہ جب زمین اتنی کمزور نہ تھی تو گردش کے وقت اس کا درمیانی حصہ پھول کر زیادہ ابھر آیا اور پھر خشک ہونے پر ویسا ہی رہ گیا۔

عطارد اور زہرہ کے مقابلہ میں ہمارے کرۂ زمین کو ایک خصوصیت یہ بھی حاصل ہے کہ وہ اپنا ایک ماتحت سیارہ چاند بھی رکھتا ہے جو ہمارے کاروبار حیات کے لئے بہت ضروری ہے۔

چاند کا فاصلہ زمین سے ۲۳۹۰۰۰ میل ہے۔ چونکہ وہ ہم سے زیادہ قریب ہے اور کوئی *atmosphere* نہیں رکھتا اسی لئے آفتاب کی روشنی جو اس پر پڑتی ہے چاندنی کی صورت میں ہم تک پہنچ جاتی ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے، زمین کا قطر ۷۹۰۰ میل ہے اور چاند کا ۲۱۶۰ میل۔

چاند ایک متعین فاصلہ پر زمین کے گرد گردش کرتا رہتا ہے، لیکن ہم کو ہمیشہ اس کا ایک ہی رخ نظر آتا ہے، کیونکہ جتنے عرصہ میں وہ اپنی محوری گردش پوری کرتا ہے، اتنے ہی عرصہ میں وہ زمین کے گرد بھی اپنا چکر پورا کر لیتا ہے۔ چاند کی سطح ہمیں نظر آتی ہے اس میں پہاڑوں، دروں اور سطح میدانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ پہاڑوں کی صورت ایسی ہے گویا وہ کسی وقت آتش فشاں رہے ہوں گے۔ وہاں کے خار بہت بڑے ہیں چنانچہ بعض کے دہانے ۶۰ میل کے ہیں اور گہرائی ۲۵۰۰ فٹ۔ پہاڑ بھی بہت اونچے ہیں، چنانچہ ایک پہاڑ کی چوٹی ۲۰ ہزار فٹ بلند ہے، پہاڑوں کی سطح بہت ناہموار ہے کیونکہ یہاں بارش اور ہوا کا وجود نہیں جو ان کی سطح میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکے۔

چاند کیونکہ وجود میں آیا اس کے متعلق دو نظریے قائم کئے گئے ہیں۔ ایک جہنم ماہر فلکیات کا خیال ہے کہ جس طرح مشتری، زحل اور یوڈاؤس نے قوت کشش سے اپنے آس پاس کے گروں پر قبضہ کر کے اپنے اپنے چاند بنائے ہیں، اسی طرح کرۂ زمین بھی چاند پر قابض ہو گیا ہے۔ سرچارلی ڈارون کا خیال ہے کہ چاند دراصل زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو ۵۰۰۰ کروڑ سال قبل اس سے کٹ کر چاند بن گیا۔ سر جیمس میسن (*James Jeans*) کا خیال ہے کہ تقریباً ۲۰ ہزار سال کے بعد اس کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے اور پھر چارے۔

چاند کے اندر بھی اسی قسم کی بعض معدنی اشیاء پائی جاتی ہیں جیسی زمین کے اندر اور اگر ہم کسی وقت اس کی سطح تک پہنچیں گے تو وہاں کی معدنیات سے کافی مستفید ہو سکتے ہیں۔

مریخ زمین کا چوتھا سیارہ ہے اور اس کا رنگ سرخ ہے۔ یہ دوران گردش میں جب زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے تو نظر نہیں آتا لیکن جب قریب آکر اس کا فاصلہ ہم سے صرف ۳ کروڑ ۵۰ لاکھ میل کا رہ جاتا ہے تو نظر آنے لگتا ہے۔ اس کا فاصلہ آفتاب سے ۳۸ کروڑ ۱۰ لاکھ میل ہے اور ۲۸۰ دن میں وہ اپنی گردش آفتاب کے گرد پوری کرتا ہے۔ اس طرح اس کا سال ہمارے سال سے تقریباً دو گنا ہوتا ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے اور اس کا قطر ۲۰۰۰ میل ہے۔

مریخ کی سطح پر ہم کو بہت سے رنگین جھٹے نظر آتے ہیں، سبز، سفید، زرد۔ سبز حصوں کو سمندر سے تعبیر کیا جاتا ہے اور زرد حصوں کو خشکی سے۔

سائنس میں ایک ماہر فلکیات نے یہاں نہروں کے نشانات بھی پائے ہیں۔ چونکہ وہاں *atmosphere* پایا جاتا ہے اس لئے وہاں حیات کا بھی امکان ہے اور چونکہ وہ زمین سے زیادہ طویل العمر سیارہ ہے، اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ وہاں حیات کا ظہور بھی پہلے ہوا ہوگا اور تہذیب و تمدن میں بھی اس نے ہم سے پہلے ترقی کی ہوگی، لیکن اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اس کی ترقیاں اس وقت تک ختم ہو چکی ہوں گی اور وہاں اب سناٹا ہوگا۔ چنانچہ ڈاکٹر اسپنسر جونس کا خیال یہ ہے کہ وہاں کا *atmosphere* خشک ہو چکا ہے اور اسی کے ساتھ وہاں کی آبادی بھی۔ ڈاکٹر اسٹیوٹسن کہتے ہیں کہ مریخ نہایت سرور خشک کر رہا ہے جہاں نباتات

کا پایا جانا تو ممکن ہے لیکن ہماری زمین کی طرح کے انسانوں کا وہ وہاں ممکن نہیں۔ برخلات اس کے کیلی فلا میرین (*Camille Flammarion*) کا خیال ہے کہ وہاں انسانی قسم کی آبادی ضرور پائی جاتی ہے اور کسی وقت ہم وہاں کے باشندوں سے پیام و سلام کا سلسلہ قائم کر سکتے ہیں۔

مریخ دو چاند رکھتا ہے، پہلا چاند قریب حرواقع ہے اور دوسرا زیادہ دور، پہلا چاند ساڑھے سات گھنٹے میں مریخ کے گرد اپنا چکر ختم کر لیتا ہے گویا جتنی دیر یہ مریخ اپنی ایک گردش پوری کرتا ہے، یہ چاند تین چکر اس کے لگا لیتا ہے۔ چاند مغرب کی طرف سے طلوع کرتا ہے اور پانچ گھنٹوں میں ڈوب جاتا ہے۔ دوسرا چاند مشرق سے طلوع کرتا ہے اور دو دن کے بعد غروب کرتا ہے۔ یہ دونوں چاند مریخ سے بہت قریب واقع ہیں اور اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کا قطر ۳۰ میل سے زیادہ نہیں۔

مشتری (Jupiter) اپنے حجم کے لحاظ سے نظام شمسی کا سب سے بڑا سیارہ ہے۔ اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے اور زمین سے تیرہ سو گنا زیادہ بڑا ہے۔ اس کا ایک سال ہمارے بارہ سال کے برابر ہے اور چونکہ اس کی محوری گردش ۹ گھنٹے ۵۵ منٹ میں ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا دن پانچ گھنٹے سے بھی کم ہوتا ہے۔ مشتری ہمیں نظر تو آتا ہے لیکن اس کی سطح کا کچھ حال معلوم نہیں کیونکہ وہ بہت دور ہے۔ بدول سے ڈھکی رہتی ہے۔ آفتاب کی حرارت یعنی زمین تک پہنچتی ہے اس کا ستائیسواں حصہ مشتری کو پہنچتی ہے، پھر بھی وہ بہت زیادہ روشن نظر آتا ہے جس کا سبب غائب ہے کہ وہ ہمزہ مشعل حالت میں ہے اور اس میں انجماد پیدا نہیں ہوا۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ وہ اتنا بڑا کرہ ہے کہ اس کے ٹھنڈے ہونے کے لئے بھی بڑا زمانہ درکار ہے۔

جو سیارہ آفتاب سے جتنا زیادہ دور ہوتا ہے، اتنے ہی زیادہ عرصہ میں اس کا دورہ پورا ہوتا ہے، اس لئے مشتری کو ۱۲ سال کا اپنا دورہ پورا کرنے میں لگتے ہیں لیکن اس کی محوری گردش بہت تیز ہے اور اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے۔ مشتری کے ۹ چاند ہیں۔ سب سے قریب کا چاند چھوٹا ہے، اس کے بعد کے چار چاند بڑے ہیں لیکن یہ سب ایک سطح پر گردش کرتے ہیں۔ تیسرا چاند سب سے بڑا ہے اور اس کا قطر ۵۱۰۰ میل ہے۔ چار چاند اور ہیں جو زیادہ دوری پر واقع ہیں اور سب آخری چاند جو بہت زیادہ دور ہے دوسرے چاندوں کے خلاف الٹی گردش کرتا ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ چاند کسی اور کرہ کا ہے جسے مشتری نے اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔

مشتری میں آثار حیات نہیں پائے جاتے، لیکن ممکن ہے اس کے کسی چاند میں زندگی کی علامات پائی جاتی ہوں۔ زحل (Saturn) زحل، آفتاب سے ۸۰ کروڑ ۶۰ لاکھ میل دور ہے اور اتنی ہی دوری پر وہ آفتاب کے گرد گھومتا رہتا ہے۔ حجم میں زمین سے بڑا ہے۔ اس کا قطر ۸ ہزار میل ہے۔ مشتری کی طرح یہ بھی نیم منجمد حالت میں ہے اور اس کے چاروں طرف بہت موٹی بادلوں کی پائی جاتی ہے۔ آفتاب کے گرد اس کا دورہ ۲۹ ۱/۲ سال میں پیدا ہوتا ہے۔ زحل کی خصوصیت یہ ہے کہ علاوہ چاندوں کے اس کے چاروں طرف بڑے بڑے حلقے بھی پائے جاتے ہیں جو دو بیٹیوں کی صورت میں اسے گھیرے ہوئے گردش کرتے رہتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان سیاہ مادی خلا پایا جاتا ہے۔ ان دونوں روشن حلقوں سے اوپر ایک اور حلقہ دریافت ہوا ہے جو نیم منجمد حالت میں ہے یہ حلقے مجموعہ میں ہزاروں چھوٹے چھوٹے گردی اجسام کا بوزحل کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ اندرونی حلقہ تیرہ میل فی گھنٹہ اور بیرونی حلقہ ۱۰ ۱/۲ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کرتا ہے۔

ان حلقوں کے علاوہ زحل کے نو چاند بھی ہیں۔ چھٹا چاند سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر ۲۰۰ میل کا ہے۔ جو چاند سب سے زیادہ دور ہے وہ برخلان دوسرے اقمار (چاندوں) کے مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتا ہے۔

یورینس (Uranus) پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ مشتری، نظام شمسی کا آخری سیارہ ہے، لیکن ۱۷۸۱ء میں ایک اور نیا سیارہ دریافت ہوا جسے یورینس کہتے ہیں۔ یہ سیارہ آفتاب سے

اٹھارہ ارب میل دور واقع ہے اور اپنا دورہ ۸۴ سال میں پورا کرتا ہے، اس کا قطر تین ہزار میل کا ہے۔ یہ کیسی حالت میں ہے اور اس کے اندر بعض ایسے معدنی مواد کا بھی پتہ چلا ہے جو زمین میں نہیں پائے جاتے۔ اس کی گردش آفتاب کے گرد تمام سیاروں سے

زیادہ ہے اور اس کا رن صرف سات گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ اس کے چار چاند بھی ہیں جو یورانس کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ وہ چاند جو زیادہ دوسرے وہ ساتھی تیرہ دن میں اور جو قریب ہے وہ ڈھائی دن میں یورانس کے گرد اپنا چکر ختم کر دیتے ہیں۔

نیپچون (Neptune) یعنی اگر نظام شمسی کے تمام کروں کو آفتاب کی قوت کشش اپنی طرف کھینچ رہی ہے تو اسے کرب بھی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اس طرح یہ سب معلق حالت میں اپنے اپنے دائرہ کے اندر گردش میں مصروف ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکرائیں سکتے۔

جب یورانس دریافت ہوا اور اس کا قطر گردش معلوم کیا گیا تو یہ بھی پتہ چلا کہ اس کے خط گردش میں کچھ گٹناؤں بڑھاؤ بھی ہو جاتا ہے جو دریافت شدہ سیاروں کی کشش کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کی جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی گردش پر کسی اور سیارہ کی کشش کا اثر پڑتا ہے اور یہ سیارہ نیپچون ہے۔

یہ سیارہ آفتاب سے ۲ ارب ۸۰ کروڑ میل کی دوری پر واقع ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار میل ہے۔ ابھی تک اس میں انجانہ پیدا نہیں ہوا۔ اور ۱۶۵ سال میں اس کی گردش پوری ہوتی ہے۔

پلوٹو (Pluto) نیپچون دریافت ہونے کے بعد بھی سیارہ یورانس کے خط گردش کا انحراف ختم نہ ہوا تو خیال ہوا کہ کوئی غیر دریافت شدہ سیارہ اور بھی ہے جس کی کشش سے یہ انحراف پیدا ہوتا ہے اور اس سلسلہ

میں ۱۹۳۰ء میں ایک اور دھندلے سیارہ کا انکشاف ہوا جسے پلوٹو کہتے ہیں اور اس طرح نظام شمسی کا یہ تواسی سیارہ دریافت ہوا جس کا فاصلہ آفتاب سے بہ نسبت زمین چالیس گنا زیادہ ہے اور ۲۵۰ سال میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ بہ نسبت زمین کے سورج کی روشنی اس کو ۵۰ گنا کم ملتی ہے۔

یہ نظام شمسی کا بعید ترین سیارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ آئندہ بعض اور سیارے بھی دریافت ہوں۔

نپولین کی فوج میں ایک افسر نہایت ذہین تھا لیکن اسی کے ساتھ شراب کا بھی سخت عادی تھا اور اس کا علم نہولین کو بھی تھا۔ ایک دن نپولین کو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی تلوار بیچ کر شراب پی ڈال اور بجائے اصل تلوار کے ایک ٹکڑی کی شکل میں بدل دی ہے۔ نپولین نے اپنے ایک دوست نے مشورہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو قتل

کر دے۔ افسر نے اس کے قتل پر آمادہ ہو گیا۔ لیکن نپولین نے کہہ ڈالنا اور فوراً وہ

اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ اس نے اپنی تلوار بیچ کر شراب پی ڈال اور بجائے اصل تلوار کے ایک ٹکڑی کی شکل میں بدل دی ہے۔ نپولین نے اپنے ایک دوست نے مشورہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو قتل کر دے۔ افسر نے اس کے قتل پر آمادہ ہو گیا۔ لیکن نپولین نے کہہ ڈالنا اور فوراً وہ

آلم مظفر نگری

(پروفیسر شارق ام۔ لے)

نام — محمد اسحاق
وطن — مظفرنگر
عمر — انداز ۵۵ سال
تصانیف — سلسبیل، کوثر و تسنیم، آہنگ سردی، سدرہ و طوبی

”ہماری زبان“ موزے یکم ستمبر ۱۹۵۷ء میں ’’حوت تمنا‘‘ مصنفہ میکش اکر آبادی پر تیار کرتے آئے خلیل الرحمن عظمیٰ نے بڑے پتہ کی بات ہی ہے۔ ”ہمارے یہاں پچھلے دور میں، اپنی درجہ کے شاعروں نے ادب کے بازار پر بڑھ چاہے اور کہا تھا شکر ہے اس کا اثر کم ہو رہا ہے اور اب ایسے مجموعے شائع ہو رہے ہیں جو ہر اعتبار سے توجہ کے مستحق ہیں۔ ان مجموعوں میں کوثر و تسنیم اور سدرہ و طوبی کو خاص اہمیت حاصل ہے اور انہیں سامنے رکھ کر ہم آلم کی شاعری کا تجزیہ یا سانی کر سکتے ہیں۔

یونٹو آلم نے انڈلیں بھی لکھی ہیں اور مثنویاں بھی لیکن ان کے فن کا کمال غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اس لئے ہم ان کے شعراء مرتبہ کا اندازہ ان کی غزلوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔

غزل، اردو شاعری کی اہم صنف ہے۔ اس کی مقبولیت کا آج بھی وہی عالم ہے جو سو سال پہلے تھا۔ زبان و بیان اور شاعرانہ لہجہ کی ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے غزل کے دو خاص رنگ ہیں۔ ایک میر کا دوسرا غالب کا۔ میر کی غزل کی جان نرم و رنگ الفاظ، سادگی، جذبے کی گھلاوٹ، خلاص اور سوز و گداز ہیں۔ غالب کے یہاں فکر و جذبہ کا امتزاج ہے۔ پچھلے دور میں ہمارا شاعرانہ شعور غالب سے زیادہ متاثر ہوا۔ سیلاب نے غالب اور میر کی شاعرانہ خوبیوں میں جدید رجحانات کو دخل دے کر اسے آگرہ اسکول سے منسوب کر دیا۔ آلم، سیلاب کے شاگرد ہیں۔ اس لئے ان کی شاعری میں آگرہ اسکول کے محاسن تمام و کمال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آلم نے اس اسکول کی تقلید میں اپنی انفرادیت کو بھی ختم کر دیا۔ آگرہ اسکول کے محاسن شعری کو اپناتے ہوئے انھوں نے اپنا ایک علاوہ رنگ قائم کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ اپنے عہد کے تمام شاعروں سے ممتاز ہیں۔

ہم اب تک حیثیت، تکنیک کا تعلق ہے آلم کے یہاں ہماری شاعرانہ روایتوں کا احترام پایا جاتا ہے، لیکن انھوں نے انداز بیان کو ایک نئے قوت دی ہے۔ کوثر و تسنیم کے دیباچہ میں سجاد قادری نے نہایت خوبی سے ان کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”مفسرودہ مضامین اور روایتی موضوعات کو جدید طرز بیان کی قوتوں سے اس طرح بجائے ہیں کہ ہر لفظوں لیا اور ہر مولود لکھ لکھ لکھ کے قریب تر نظر آنے لگتا ہے۔ فلسفہ، حسن و عشق کے ساتھ حقایق حیات خود بخود ابھر آتے ہیں اور اس طرح کا احساسات کے تمام جہان کی کوشش پر نگاہیں قہر کرنے لگتی ہیں۔“

مثال کے طور پر دیکھیے کہ جلوؤں کے ہجوم میں نگاہ کی خیرگی اور حیرت مسلسل کی تصویر کس طرح کھینچی ہے:-

جہن تو کیا دیر زنداں کا راستہ ملا

ہر اک طرف ہجوم بہار تھا کہ مجھے

زیادہ ہے اور اس کا رن صرف سات گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ اس کے چار چاند بھی ہیں جو یورانیس کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ وہ چاند زیادہ دور ہے وہ ساتویں تیرہ دن میں اور جو قریب ہے وہ ڈھائی دن میں یورانیس کے گرد اپنا چکر ختم کر دیتے ہیں۔

نیپٹون کا قطر کشش یہ ہے کہ تمام اجسام کر دی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں۔ یعنی اگر نظام شمسی کے تمام کروں کو آفتاب کی قوت کشش اپنی طرف کھینچ رہی ہے تو اس کا ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اس طرح یہ سب متعلق حالت میں اپنے اپنے دائرہ کے اندر گردش میں صرف ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکرا نہیں سکتے۔

جب یورانیس دریافت ہوا اور اس کا قطر گردش معلوم کیا گیا تو یہ بھی پتہ چلا کہ اس کے قطر گردش میں کچھ گھٹاؤ بڑھاؤ بھی ہوا ہے جو دریافت شدہ سیاروں کی کشش کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کی جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی گردش پر کسی اور سیارہ کی کشش کا اثر پڑتا ہے اور یہ سیارہ نیپٹون ہے۔

یہ سیارہ آفتاب سے ۲ ارب ۸۰ کروڑ میل کی دوری پر واقع ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار میل ہے۔ ابھی تک اس پر انجماد پیدا نہیں ہوا۔ اور ۱۲۵ سال میں اس کی گردش پوری ہوتی ہے۔

نیپٹون دریافت ہونے کے بعد بھی سیارہ یورانیس کے قطر گردش کا انحراف ختم نہ ہوا تو خیال ہوا کہ کوئی غیر دریافت شدہ سیارہ اور بھی ہے جس کی کشش سے یہ انحراف پیدا ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ۱۹۳۰ء میں ایک اور دھندلے سیارہ کا انکشاف ہوا جسے پلوٹو کہتے ہیں اور اس طرح نظام شمسی کا یہ نواں سیارہ دریافت ہوا جس کا فاصلہ آفتاب سے بہ نسبت زمین چالیس گنا زیادہ ہے اور ۲۵ سال میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ بہ نسبت زمین کے سورج روشنی اس کو ۵ گنا کم لگتی ہے۔

= نظام شمسی کا بعید ترین سیارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ آئندہ بعض اور سیارے بھی دریافت ہوں۔

ہنولین کی فوج میں ایک افسر نہایت ذہین تھا لیکن اسی کے ساتھ شراب کا بھی سخت عادی تھا اور اس کا علم ہنولین کو بھی تھا، ایک دن ہنولین کو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی تلوار بیچ کر شراب پی ڈالی اور بجائے اصلی تلوار کے ایک لکڑی کی تلوار میان میں ڈالی ہے۔ ہنولین نے اپنے ایک دوست سے مشورہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو قتل کی سزا دی گئی ہے اور تم اس کے قتل پر حاضر کئے گئے ہو۔

افسر نے عرض کیا کہ سپاہی بالکل بے قصور ہے اور معافی کے قابل ہے، لیکن ہنولین نے کھنکھہہ کرنا اور فوراً وہ مجرم سپاہی سامنے لایا گیا۔

سادہ فوج یہ تماشہ دیکھنے کے لئے لکڑی تھی اور وہ افسر سخت پریشان تھا کہ کیا کرتے ہیں تو اس نے ادھر ادھر دیکھا کہ کسی ترکیب سے تلوار مل جائے تو اپنے تو اپنے فرض کو ادا کرے لیکن جب اس میں کامیاب نہ ہوا تو وہ مجرم کے پاس آیا اور اپنے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر آسمان کی طرف منہ کر کے کہا کہ ”میں جانتا ہوں کہ یہ سپاہی بے خطا ہے اور میں اس کے خون سے بری الذمہ ہوں، اس لئے اگر میں سچا ہوں تو اسے خدا میری تلوار کو لکڑی کی بنا دے“ یہ کہہ کر اس نے تلوار کھینچی تو وہ لکڑی کی تھی، اس نے سب کو مخاطب کر کے کہا کہ: ”دیکھا یہ معجزہ“ میں یہ نہ کہتا تھا کہ یہ سپاہی بے گناہ ہے۔

ہنولین بہت ہنسنا اور اپنے خیمہ میں بلا کر اس سے کہا کہ آئندہ شراب کی خاطر تلوار نہ بیچنا اور جب ضرورت ہو تو میرے آبرو خانہ سے منگا لینا۔

آدم منظر نگری

(پروفیسر شارق ام۔ لے)

نام -- محمد اسحاق

وطن -- مظفرنگر

عمر -- اندازاً ۵۵ سال

تصانیف -- سبیل، کوثر و تسنیم، آہنگ سرمدی - سدرہ و طوبی

”ہماری زبان“ موضوع یک نمبر ۱۹۵۶ء میں ’’عزت تمنا‘‘ مصنفہ میکش اکبر آبادی پر تبصرہ کرتے ہوئے خلیل الرحمن عظمیٰ نے بڑے بہتہ کی بات کہی ہے: ”ہمارے یہاں پچھلے دور کا ادبی درجہ کے شاعروں نے ادب کے بازار پر بوجھلپ اور کھاتھا شکر ہے اس کا اثر کم ہو رہا ہے اور اب ایسے مجموعے شائع ہو رہے ہیں جو ہر اعتبار سے توجہ کے مستحق ہیں۔ ان مجموعوں میں کوثر و تسنیم اور سدرہ و طوبی کو خاص اہمیت حاصل ہے اور انہیں سامنے لکھ کر ہم آلم کی شاعری کا تجربہ آسانی کر سکتے ہیں۔

یونٹو آلم نے انڈسین بلی لکھی ہیں اور فنوئیاں بھی لیکن ان کے فن کا کمال غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اس لئے ہم آلم کے شاعرانہ مرتبہ کا اندازہ ان کی غزلوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔

غزل آرمو شاعری کی اہم صنف ہے۔ اس کی مقبولیت کا آج بھی وہی عالم ہے جو سو سال پہلے تھا۔ زبان و بیان اور شاعرانہ لہجہ کی ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے غزل کے دو خاص رنگ ہیں۔ ایک فیر کا دوسرا غالب کا۔ فیر کی غزل کی جان نرم و یک الفاظ، سادگی، جذبے کی گھلاوٹ، خلاص اور سوز و گداز ہیں۔ غالب کے یہاں فکر و جذبہ کا امتزاج ہے۔ پچھلے دور میں ہمارا شاعرانہ شعور غالب سے زیادہ متاثر ہوا۔ سیلاب نے غالب اور فیر کی شاعرانہ محیوں میں جدید رجحانات کو دخل دے کر اسے اگر اسکول سے منسوب کر دیا۔ آلم سیلاب کے شاگرد ہیں۔ اس لئے ان کی شاعری میں اگر اسکول کے محاسن تمام و کمال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہی نہیں ہیں کہ آلم نے اس اسکول کی تقلید میں اپنی انفرادیت کو بھی ختم کر دیا۔ اگر اسکول کے محاسن شعری کو اپناتے ہوئے انھوں نے اپنا ایک علو در رنگ قائم کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ اپنے عہد کے تمام شاعروں سے ممتاز ہیں۔

بہاں تک ہیئت و تکنیک کا تعلق ہے آلم کے یہاں ہماری شاعرانہ روایتوں کا احترام پایا جاتا ہے، لیکن انھوں نے انداز بیان کو ایک نئی قوت دی ہے۔ کوثر و تسنیم کے دیباچہ میں عباد قادری نے نہایت خوبی سے ان کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”غرضودہ مضامین اور روایتی موضوعات کو جدید طرز بیان کی قوتوں سے اس طرح سجاتے ہیں کہ ہر مضمون نیا اور ہر موضوع سخن زندگی سے قریب تر نظر آنے لگتا ہے۔ فلسفہ سخن و عشق کے ساتھ حقائق حیات خود بخود بھر پور ہوتے ہیں اور اس طرح کہ احساسات کے تمام جامانی کو گہرا پیرہن بھی دھس کر لگتی ہیں۔“

مثال کے طور پر دیکھئے کہ جلوؤں کے بھوم میں نگاہ کی خیرگی اور حیرت مسلسل کی تصویر کس طرح کھینچی ہے:-

جہن تو کیا در زندان کا راستہ ملا

ہر اک طرف بھوم بہار تھا کہ مجھے

آلم نے خود اس کا اعتراف ایک جگہ کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

آلم کی طرز فکر شعر کو دیکھا ہے ہم نے بھی مذاق تازہ بھی ہے اور انداز کہن بھی ہے
مکمل ہے 'انداز کہن' کی ترکیب سے آپ کو خیال ہو کہ آلم کے کلام میں فروزدگی ہی فروزدگی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے
کہ آلم نے ماضی کی صرف مستحسن روایات کو اپنایا ہے۔ امن کے خیالات میں سبک پن کی بجائے ارتقا ہے۔ ان کے کسی مجموعے میں کوئی شعر
آپ کو ایسا نہیں ملے گا جو معیار اخلاق پر پورا نہ اترے یا جس سے ہمارے ذوق کی تسکین نہ ہو۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ان کے کلام
کی بنیاد جذبہ اور فکر کی ہم آہنگی پر قائم ہے۔ ہر شعر میں کوئی بات کہی گئی اور پسندیدہ لب و لہجہ کے ساتھ۔ آلم نے جہاں کہیں تصوف
اور فلسفیانہ مضامین کو کو نظم کیا ہے وہاں بھی اسلوب میں سپاٹ پن پیدا نہیں ہونے دیا۔ مثالی کے طور پر چند شعر ملاحظہ فرمائیں :-

سرد فائوس سے پرواز اور آگے بڑھے گرم رفتار و فائے غم کی یہ منزل نہیں
ہوائے گرم خزاں سے رہی جو بیگانہ اسی بہار کے جلوے چمن طراز نہیں
منزل دہر کو آرام کی منزل نہ بنا بے خبر ہوش میں آسوج کو ساحل نہ بنا
بحر الفت میں کہاں ٹھہرتی کشتی حیات موج سے موج تو ہتی رہی ساحل نہ بنا
اسے کیا دیکھتا محو خیال آشیائے تھا میں نفس رکھا رہا برسوں مری شاخ نشیں پر

یہ انداز بیان آلم کے یہاں آپ کو ہر جگہ ملے گا۔ رعب خیال، بلیغ اور مترنم الفاظ کا استعمال، پاکیزہ لب و لہجہ اور جملہ مندی۔
یہیں آلم کی شاعری کے بنیادی عناصر۔

آلم کا مرتبہ اس بات سے اور بلند ہو جاتا ہے کہ وہ ماحول سے بیگانہ نہیں۔ وہ زمانہ کے ساتھ چلے ہیں، وقت کی آواز کو پہچانتا ہے اور
حالات حاضرہ پر سچا نگاہ ڈال کر اشاروں اشاروں میں احساسات کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔
آزادی کے فوراً بعد سرزمین ہند و پاک میں جو حالات رونما ہوئے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس وقت انسانیت اور ہر برہمت میں
کوئی امتیاز باقی نہیں رہ گیا تھا۔ دیکھئے اس خون منظر کے زخم خوردہ کے احساسات کو، اس شعر میں کس قدر عمدہ پیرایہ میں بیان کیا گیا
ہے۔ شعر کا طنز، لب و لہجہ تیر و فشر سے زیادہ کارگر ہے۔

کمال گرم نگاہی تو ان کا دیکھ لیا شکست سیشہ دل کا نہیں خیال مجھے
اس کے بعد اس تباہ کاری کے انجام کو دکھایا ہے۔ کہتے ہیں میرا کیا تھا، مجھے تو ایک دن ذاکِ آغوش میں جانا ہی تھا۔ مجھے
چھوٹا، اکراہل وطن نے خود اپنے گھر کو آگ لگا دی :-

گلشن کی بکلیوں نے خود اپنے گھر کو چھوٹا
غرض آلم کی ہر غزل میں کوئی نہ کوئی شعرا پر ضرور مل جاتا ہے جس سے حالات حاضرہ پر روشنی پڑتی ہے۔ انھوں نے سیاسی اشاروں
کو نہایت لطیف انداز میں نظم کیا ہے۔ اس اعتبار سے اردو کا کوئی غزل گو ان کے مقابل نہیں۔ چند شعرا اور ادیبوں کی نظر میں :-

نفس میں ہم نوا اتنا تلخ بھی نہیں دیربا رہا باقی نہ احساس پرافشانی تو کیا ہوگا
چمن میں دیکھتے ہیں لالہ و گل کو نظر والے ہمیں بھی دیکھ لیں ہم تو ہیں زخم جگر والے
مرے حق سے چشم پوشی نہیں باغباں کو لازم ہے ابھو تو گشتاں میں مری خاک آشیانہ
وہ نصیب گل جو سپناں جنوں ہے کب تک آئے گی گلستاں میں اسی کے منتظر بیٹھے ہیں دیوانہ
کے خاک پر پروانہ نے پھر بال و پر پیدا فضاے بزم کے ذروں میں ہے نفس شمر پیدا
وفاؤں پر مری ایمان لے آئے چمن والے ہے ذکر غیر اب تو آشیائے وہ آشیائے میوہ

موجودہ زمانہ میں جن شعرا نے غالب کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا ہے، ان میں فانی، اقبال، سیاب اور یگانہ کی شخصیتیں نمایاں ہیں۔ غزل کے احیاء میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔ ان میں فانی الم پرست ہیں۔ اقبال کا پیام حیات آفریں یو یگانہ کے آرٹ میں ایک خاص قسم کا رک رکھاؤ اور کس بل ہے۔ سیاب کے یہاں یگانہ ایسی فلسفہ طرازی تو نہیں لیکن شگفتگی خیال تصور پائی جاتی ہے۔ الم کا نظریہ فانی سے متضاد ہے۔ وہ حوصلہ مند شاعر ہیں تنوہیت انھیں چھو بھی نہیں گئی۔ اقبال کا اثر ان کی نظم پر پڑا ہے۔ غزل پر نہیں۔ مزاج کے اعتبار سے الم اور یگانہ کی حیثیت برابر ہے۔ لیکن الم کے یہاں سادگی اور خلوص کی آمیزش ہے۔ اور یگانہ کے آرٹ میں صنایع۔ جہانگ شگفتگی خیال اور اسلوب بیان کا تعلق ہے وہ الم کو سیاب سے درجہ میں ملی ہے۔ مشکل سے مشکل زمین میں بھی ان کے یہاں روانی اور سلاست کی کمی نہیں۔ ان کے یہاں رفعت خیال کے ساتھ مسکو رکن گنگناٹھ بھی پائی جاتی ہے۔ اس وصف میں وہ جگر مراد آبادی اور اصغر کے شریک ہیں لیکن جگر کی شاعرانہ اہلیت کا مدار سستی جذباتیت پر ہے۔ فکر اور گہرائی کی ان کے یہاں کمی ہے۔ ان شعرا کے یہاں تصوف ہی تصوف ہے۔ الم کے کلام میں تصوف کے ساتھ زندگی کے حقائق کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ اسی کے ساتھ الم کی شاعری پر وقار بھی ہے۔ ان کی طبیعت میں ٹھہر اڑے اچل نہیں۔ مکوں ہے بے چینی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے شعرا اور شاعری ہوتا ہے اور جو چوٹ ان کے اشعار سے حاصل ہوتی ہے وہ دیر پا ہوتی ہے۔ اب ذیل میں ان کے کچھ منتخب اشعار دیکھتے ہیں کہ آپ کے ساتھ آگے شاعری کے صحیح خدوخال آجائیں :-

وابستہ انقلاب تنہا ہے چار گئی کے راتھ دنیا سمٹ گئی فکھ لمبی کے ساتھ

بے چار گئی کے ساتھ انقلاب کو وابستہ کرنا، انقلاب سے متعلق مشرق کا اہم نظریہ ہے۔ دیکھتے شاعر نے اسے کتنے عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے اور لب و لہجہ کتنا پر خلوص ہے :- اس کے علاوہ شاعرانہ حیثیت سے 'گاہ مہجی' کی ترکیب کتنی حسین ہے اور اس میں کس قدر وسعت پائی جاتی ہے :-

سر منزل پہونچکر بھی ہوا مجھ کو نہ کچھ حاصل لئے بیٹھا ہوں اب میں انتظار میرے منزل کو

یہ شعر سعی عمل نہایت عمدہ مثال ہے۔ منزل پر پہونچنے کا یہ شوق کہ وقت سے پہلے ہی ساز منزل پر پہونچ جاتا ہے، قابلِ داد ہے۔ اسی مضمون کے یگانہ کے یہ شعر بھی تعریف سے مستغنی ہیں

دھواں سا جب نظر آیا سوا د منزل کا نگاہ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا

منزل کی دھن میں آبدہ پاہل کھڑے ہوئے شوق جرس سے دل نہ رہا اختیار میں

اب الم کے کچھ اور پسندیدہ اشعار ملاحظہ کیجئے :

بہار افروز ہیں شعلے جہاں برق حوادث کے مرتب پھر اسی گلشن میں اپنا آئیناں کرے

قفص میں بوی تو ذرا گل سے دل کشا دکھتا ہوں گہرے چین کر دیتی ہے یاد آستیاں پھر بھی

بہاروں میں مرتب کر تو کوئی تنگے کشمین کے ہوا کی جنبشوں میں کچھ تو شاخ آئیناں شہرے

قفص کی شام سے کرتا ہے جو صبح میں پیدا اسیری میں لئے بیٹھے ہیں وہ دیوانہ پن ہم بھی

کوئی دل بھی نہیں محفوظ اس کی زد سے تھی میں تنگ و ناز حوادث ہم سمجھتے تھے کہ ہم تک ہے

ہزاروں طور لاکھوں جلیاں ہیں اس کے پہلو میں مرے دل کا گزر غم تک نہیں پایاں غم تک ہے

کہوں کیا اُدھر دافنوں کی لاشوں روندنے والے خدا تجھ کو شعور عظمت آداب محفل دے

کوئی دیکھے نہ ان برباد زروں کو حقارت سے یہ ہیں ٹوٹے ہوئے دل ان میں پوشیدہ ہیں میری

پہنہائی کا عالم : مجھم یا اس عظمت قیامت سے الم عظمت کی پہلی شام ہوتی ہے

ایک چینی فلسفی کے بعض دلچسپ نظریے

نظریۂ انسانیت یونانیوں کا زندگیۂ انسانیت سچی لفظاً نظر سے بے حد مختلف ہے۔ یونانی اپنے دیوتاؤں کو بھی انسان سمجھتا ہے اور یہی دین آدمی کو دیوتا بن دیتا ہے۔ یونانی دیوتا، خوش باش اور عشق پیشہ لوگ ہیں جو جھوٹ بولتے ہیں، آپس میں لڑتے رہتے ہیں، عہد و پیمان توڑتے ہیں، نیک چڑھتے اور جھگڑتی ہیں۔ یہ دیوتا بھی ساری یونانی قوم کی طرح، رشتوں کے شہنائی ہیں، نیزہ بازی کے متوالے ہیں، سکالر کے رہا ہیں، یونانیوں کی طرح یہ دیوتا بھی شادیاں کرتے ہیں، اور کئی ایک کے تو ناجائز اولاد بھی ہے!۔ یونانیوں کے نزدیک انسانوں اور دیوتاؤں میں فرق اتنا ہے کہ دیوتاؤں کو روئے زمین پر کچلیاں برسائے کا اختیار ہے، ۱۰۰ یوتا زمین کو سرسبز بناتے ہیں، وہ انسانوں کی طرح فانی نہیں اور وہ خراب کی بجائے آجیبات پیتے ہیں۔ ان دیوتاؤں کا ذکر سن کر خود یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ تو گہری دوستی بھی ہو سکتی ہے اور ہم آپ دیوتا یا پلو دسوت دیوتا، یا ایتھن، یا دیوتا مرکری (پیغام رسان دیوتا) کے ساتھ کدھٹے پر ایک جھوٹا ڈال کر شکار کو جاکھتے ہیں اور راستہ میں اس پیغام رسان دیوتا سے گلس مل کر باتیں کر سکتے ہیں اور وہ بیکاپ باتیں چھوڑ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ ”اچھا بھائی! میں کتنا میں ذرا ایک کر یہ خط فلاں بلکہ پہونچاؤں!“۔ یونانیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یونانی لوگ تو دیوتا نہیں تھے۔ مگر یونانی دیوتا ضرور انسان تھے۔

دنیا کا چینی تصور چینیوں کو دنیا میں نہ کامل امن و سکون کی توقع ہے نہ مکمل مسترت کی۔ اس لفظاً نظر کی وضاحت کے لئے ایک کہانی سنئے:-

”ایک شخص دوزخ میں تھا، اس کے آواگوں کا وقت آچکا تھا۔ اس نے خدا سے کہا، اگر آپ چاہتے ہیں کہ میں ایک بار پھر آدمی کی شکل میں دنیا کو جاؤں تو میری چند شرطیں ہیں۔ خدا نے پوچھا، وہ کیا شرطیں ہیں بھائی؟۔ اس نے جواب دیا، شرط یہ ہے کہ آپ میں ایک وزیر کے یہاں جنم لوں، اور میرے یہاں جو بیٹا پیدا ہو، وہ ایک ”اولی دھوکا“ ہو۔ یعنی وہ ایسا ہو کہ قومی امتحانات میں رٹ ڈال کر اول نمبر پر آئے۔ میرے گھر کے ارد گرد دس ہزار ایکڑ زرخیز زمین ہو۔ گھر کے پہاڑ میں مچھلیوں کا تالاب ہو۔ باغ میں ہر قسم کے پھلوں کے درخت ہوں، مجھے ایک نہایت خوبصورت، ہوشی دی جائے اور میرے لئے ماہ پر سکے گنیزس ہوں جو سب کی سب مجھ سے وابہانہ محبت کرتی ہوں، میرے گھر کے کمرے چھت تک سونے اور موتیوں سے بھرے ہوتے ہوں۔ میرے گودام اناج سے بھر پور ہوں۔ صندوق دولت سے بھر پور ہوں، مجھے شاہی مجلس کے مشیر یا امیر الامرا کا رتبہ حاصل ہو اور میں اسی طرح باعزت اور خوشحال زندگی بسر کرتا ہوں سو برس کی عمر کو پہونچوں۔“ یہ شرائط سننے کے بعد خدا نے جواب دیا:- ”بھائی! اگر زمین پر ایسی زندگی ممکن ہو تو میں خود ہی جا کر یہ زندگی کیوں نہ اختیار کروں۔ تمہیں بھلا ایسی زندگی میں کیوں دینے لگا؟۔“

جسم و روح ہمارے مذہبی رہنما فانی انسان کی خامیوں سے تنگ آکر وہ ہماری حیوانی خواہشوں سے آگاہ کر بعض دفعہ یہ آواز کرتے ہیں کہ انسان بھی فرشتوں کی طرح ہوتا۔ مگر یہ نہیں سمجھتے کہ فرشتوں کی زندگی بھی کوئی زندگی ہے۔ عام طور

فرشتے کا تصور یہ ہے کہ وہ جسم اور آکاشی نہیں رکھتا، لیکن کیا یہ کوئی بڑی عمدہ بات ہے۔ اگر میں فرشتہ ہو جاؤں تو میں چاہوں گا کہ میرا چہرہ خوشی نہ لڑکیوں کا سا ہو۔ مگر جب تک جلد نہ ہوگی تو خیز لڑکیوں کا سا چہرہ کہاں سے آئے گا اور پھر فرشتہ بن کر بھی تو میں سنگترے کا ٹھنڈا شربت پینا چاہوں گا۔ جب تک پیاس نہ ہوگی۔ اس کا کیا مزہ آئے گا؟ اور اگر بھوک ہو، نہ ہو تو کھانے کا کیا مزہ ملے گا؟ آخر ایک فرشتہ رنگوں کے بغیر کیا تصور کشی کرے گا؟ قہقہہ ساہت کے بغیر کیا گال بجا سکے گا؟ اور ناک کے بغیر خوشبو سے کیا لطف اٹھائے گا۔ اور جب کبھی نہ ہوگی تو کبھی نے میرا مزہ بٹاتا ہے وہ کیسے محسوس کر سکے گا؟ — ایسے سکھ اور ایسے اطمینان پر خدا کا۔

میں سوچتا ہوں کہ کسی بھوت یا فرشتے کے لئے یقینی بڑی سزا ہے کہ اس کے پاس جسم نہیں۔ وہ کسی ٹھنڈے حقینہ کو دیکھتا ہے، مگر اس میں کودنے کے لئے اس کے پاس پاؤں نہیں۔ اسے پانی کی خوشگوار ٹھنڈک سے کوئی خوشی کی لہر محسوس نہیں ہو سکتی۔ وہ بھوت یا فرشتہ، بھنیہ مرغابی دیکھے گا مگر اسے چکھنے کے لئے اس کے پاس زبان نہیں ہوگی۔ وہ اسے چبا نہیں سکتا۔ کیونکہ اسے دانت نہیں دئے گئے۔ ذرا دیکھئے کتنی المناک بات ہے کہ ہم رو میں بن کر پھر اس دنیا میں آئیں اور اپنے بچوں کے گردوں میں چپ چاپ داخل ہوں۔ اپنے کسی بچے کو بستر کھینچے ہوئے دیکھیں، مگر ہمارے ہاتھ نہیں کہ اسے پیار کر سکیں، بازو نہیں کہ اسے گلے لگا سکیں، ہمارا سینہ نہیں کہ اس کے جسم کی جلیزوں میں سرایت کر سکے، شانے اور گال کے درمیان کوئی جگہ نہیں کہ اس کا ننھا سا سر وہاں ٹک سکے اور کان بھی نہیں کہ اس کی پیاری آ

سن سکیں۔

جسمانی حقیقتیں پرانے وقتوں کے نازک خیالی فلسفی یہ کہتے تھے کہ انسانی دانت انسانی نہیں بلکہ شیطان ہیں۔ پھر نو افلاطونی آئے انسانی دانتوں کے وجود ہی سے انکار ہی تھے۔ جب میں کسی فلسفی کو دانت کے درد میں تڑپتا دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے۔ کوئی نشاط پسند شاعر جب ہر بھمی کے مارے کو اپنے تو بھی عجیب سماں ہوتا ہے۔ میں اس وقت سوچتا ہوں، یہ لوگ ابھی شاعرانہ اور فلسفیانہ موٹا موٹا فیول ہیں کیونکہ مشغول نہیں؟ اور اب اپنے سوچے ہوئے کال کو کیوں سہلا رہے ہیں؟ یہ اُسی طرح کیو بے چین ہیں، جس طرح اک عام مرد، ایک عام عورت، جو انسانی دانتوں کو حقیقی دانت سمجھتے ہیں۔ میں سوچتا ہوں، خوشی اور طرب کے تر گانے والا یہ شاعر اب کیوں لوٹ رہا ہے؟ اب وہ ترانے کہاں گئے؟ اسے پیدا پتا نہیں تھا کہ انسان کا پیٹ اور اس کی آنتیں بھی حقیقی رکھتی ہیں؟ اس وقت یہ اپنے پیٹ اور آنتوں کے فعل سے بالکل غافل ہو کر روحانی مسرتوں کے گیت گایا کرتا تھا۔ یہ نفقات کتنی سوزنا

ناشکر ہی ہے!

ہمارا پیٹ سادہ لفظوں میں یوں سمجھئے کہ انسان کی دو بڑی خواہشیں، یا حاجتیں کہاں پینا اور عورت ہیں۔ خیر کچھ دلی قسم کے حضرا نے عورت کے بغیر بھی زندگی گزار لی ہے، مگر کھانا پینا کسی سے نہیں چھوٹ سکا۔ ایسے ایسے سوئی لوگ اس دنیا میں آئے جنہوں نے ساری زندگی تیاگ اور قربانی میں بسر کر دی۔ مگر کوئی متقی سے منہ پی آدمی بھی چند گھنٹے سے زیادہ کھانے کو قبول نہیں سکا۔ چار پانچ گھنٹے بعد ہمیں ہمیشہ یہ خیال آتا ہے کہ اب کھانا کب ملے گا؟ اور یہ واقعہ دن میں کم سے کم تین بار ضرور ہوتا ہے، یا زیادہ سے ز چار پانچ دفعہ بس یہ ہے اور ہم ہیں! — بڑی بڑی بین الاقوامی کانفرنسیں، بے مدنا رنگ اور دلچسپ سیاسی مسائل پر بحث کرتے کرتے کھانے کے لئے ملتوی ہو جاتی ہیں۔ دنیا جہان کی پارلیمنٹوں کو کھانے کے اوقات کے مطابق اپنے اجلاس طے کرنے پڑتے ہیں۔ اگر کسی با یا ملک کی تاج پوشی کی رسم پانچ چھ گھنٹے کا طول کچڑ جائے اور لوگ دوپہر کا کھانا کھانا سکیں تو اس موقع پوشی کو عوام کے لئے ایک مصیبت قرار جاتا ہے۔ گویا ہمارا سوچ کھانے کے گرد گھومتا ہے۔ چنانچہ جب ہمیں کسی بزرگ کی خدمات کا اعتراف بھی کرنا ہو تو ہم اس کے اعزاز ایک دعوت ملکا دیتے ہیں!!

چینی لوگ کھانے کے معاملہ میں کسی بناوٹ کے قابل نہیں۔ کوئی چینی اگر اچھی کھنی کا ایک چمچ پئے گا تو زور سے چٹنی رائے گا۔ اسکے برعکس مغربی مالک اور بعض دوسرے ملکوں میں = بقیہ کی = گھر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی آداب خوراک (جن کا تقاضا یہ ہے کہ سوپ بغیر آواز پیا جائے اور کھانا اس طرح کھایا جائے گویا بالکل مزہ نہیں آ رہا) کی وجہ سے مغرب میں اچھا کھانا پکانے کا آرٹ پنپ نہیں سکا۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مغربی لوگ کھاتے وقت کیوں اتنی تمیز اور آہستگی سے بولتے ہیں اور میز پر اتنے کم سم، بڑے باقمیز اور بڑے معزز کیوں بنے رہتے ہیں؟ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سے امریکیوں کو یہ خیال نہیں آتا کہ مغربی کی ٹانگ اٹھا کر مزے سے چبا لیں۔ وہ بیچارے اس پر چھری کانٹے سے شغل فرماتے رہتے ہیں اور دل میں سخت تنگ رہتے ہیں۔ اگر کھانا اچھا ہو تو مزے لے کر نہ کھانا میرے نزدیک سخت جرم ہے۔ جہاں تک سفر و خانہ کے آداب کا تعلق ہے تو میرے نزدیک بچے کو زندگی کی مصیبتوں کا احساس ہی پہلی دفعہ اس وقت ہوتا ہے جب اسے ماں کھانے وقت چھوڑ لینے سے منع کرتی ہے۔ انسانی نفسیات ہی ایسی ہے کہ اگر اپنی دلی غوطی کا اظہار نہ کیا جائے تو پھر یہ خوشی محسوس بھی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے ہو کر سوخشم، بالیلوہا اور ضعف اعصاب جیسے امراض گھیر لیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمیں قرضیسیوں کی مثال پر چلنا چاہئے جب بیلر اچھا گٹلٹ لے کر آتا ہے تو ان کے منہ سے بے اختیار ”واہ“ نکلتی ہے۔ اور بب پہلا لقمہ منہ میں جاتا ہے تو ان کے دل کا اطمینان اور خوشی ایک لمبی ”ہول“ میں بدل جاتی ہے! بھلا کھانے کا مزہ لینے میں شرم کی کیا بات ہے؟ اور اگر کھانے میں جھجکاؤ ہو تو اس میں کیا برا ہے؟۔ اسی لئے تو چینی ساری دنیا سے مختلف ہیں۔ ہوسکتا ہے آپ کے نزدیک ان کے کھانے کے آداب اچھے نہ ہوں اور وہ بدتمیز ہوں، مگر وہ دعوتوں اور کھانوں کا لطف ضرور اٹھا سکتے ہیں!

میں سمجھتا ہوں کہ چینی لوگ، بودوں اور حیوانات کا علم اس لئے دیکھ سکے اور نہ اسے ترقی دے سکے کہ کوئی چینی عالم ایک مچھلی کی طرف ٹھنڈے دل سے دیکھ ہی نہیں سکتا۔ مچھلی دیکھ کر اسے فوراً یہ خیال آئے گا کہ اس مچھلی کا مزہ کیسا ہوگا اور پھر اسے خیال آئے گا کہ اسے کھا لینا ہی بہتر ہوگا۔ اسی وجہ سے مجھے کسی چینی سرجن پر اعتماد نہیں ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چینی سرجن میرا گروہ کاٹ کر اس میں سے پتھری نکالنا چاہے تو وہ پتھری کو بھول جائے گا اور فوراً میرا گروہ بھوننا شروع کر دے گا۔ اگر کوئی چینی کسی خابثت کو دیکھے تو اسے فوراً خیال آئے گا کہ اس کا گوشت اس کیکیب سے بچا کر کھایا جائے کہ اس کا زہر خاتا رہے۔ زہر سے احتیاط کی شرط اس لئے ہے کہ یہی اس کام کا عملی اور اہم پہلو ہے ورنہ اس کام میں کوئی مزہ نہیں۔

خابثت کے گوشت کا نمبر دوسرا ہے کہ اس کا ذائقہ کیسا ہوگا؟ باقی کی چیزیں چینی کے لئے دلچسپی نہیں رکھتیں۔ مثلاً خابثت کے خار کیسے پیدا ہوتے؟ ان سے خابثت کیا کام لیتا ہے؟ یہ خار اس کی کھال میں کیسے پیوست ہیں اور وہ انھیں خطرے کے موقع پر کیسے سیدھا کھڑا کر لیتا ہے؟۔ وغیرہ۔ یہ سوالات ایک چینی کے نزدیک قطعاً بیکار سوال ہیں۔ یہی حال باقی جانوروں اور پودوں کا ہے۔ چینی کے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ ان پودوں اور جانوروں وغیرہ سے کیسے اور کیا فائدہ یا خطا اٹھایا جائے۔ باقی رہا یہ کہ وہ خود کیا ہیں؟ اس سے چینی کو کوئی سروکار نہیں۔ گویا پٹیلیوں کو تو صرف پرندوں کے نفع، پھول کے رنگ، کلیوں کی پنکھڑ، اور مرغی کے گوشت سے غرض ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مشرق کو مغرب والوں سے بودوں کا علم اور جانوروں کا علم پورے کے پورے یکھنے پڑے ہیں۔ مگر مغرب کو بھی مشرق سے سیکھنا پڑے گا کہ درختوں، پھولوں اور مچھلیوں، پرندوں اور حیوانات سے کیسے خطا اٹھایا جائے۔ کیسے ان سے لطف اوروں ہو جائے تاکہ ان انواع و اقسام کے موجودات کے دلائل و خطوط اور حرکات کو مختلف انسانی جذبات اور کیفیات کے ساتھ ہم آہنگ محسوس کیا جاسکے۔

ست پرکاش سنگر کے بارہ حقیقت برداں، بلند پایہ اردو افسانوں کا مجموعہ ”آشنا ویسپ مجھے نا!“ دیرہ ذیہ سروق ————— مجلد قیمت دو روپے ————— صفحات ۱۹۲

مکتبہ کردار۔ پرائی کو توالی۔ بمبئی

مشکلاتِ غالب

(مسلسل از جولائی ۱۹۵۶ء)

غزل (۶۰)

۱- کیوں جل گیا نہ تاب رنج یار دیکھ کر جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر جلوہ محبوب کو دیکھ کر مجھے جل کر خاک ہر جہاں چاہئے تھا، لیکن میری طاقت دیدار نے ایسا نہ ہونے دیا اور اب میں اس سے جینے لگا ہوں کہ اس نے کیوں مجھے اس سعادت و شرف سے محروم رکھا۔

۳- کیا آہروئے عشق جہاں عام ہو جفا "نکلتا ہوں تم کو" بے سبب آزار دیکھ کر بے سبب آزار (بغیر کسی سبب کے آزار پہنچانے والا) مفہوم یہ ہے کہ: آہروئے عشق وہیں قائم رہ سکتی ہے جہاں جفا عام نہ ہو بلکہ اس کا خاص مقصد ہو اور صرف اس شخص پر مخصوص ہو، لیکن تم اس کے پابند نہیں اور نا اہل پر بھی جفا کرتے ہو، اس لئے میں تمھاری بے ادب دیکھ کر کچھ خوش نہیں ہوں اور تمھاری طرف سے رکاز کا سامنا ہوتا ہوں۔

غزل (۶۱)

۲- نہ چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی سفیدی دیدہ یعقوب کی بھرتی ہے زنداں پر سفیدی = سے مراد یہاں آنکھ کا لودہ ہے اور وہ سفیدی یا قلعی بھی جو سفائی کے لئے دیواروں پر پھیری جاتی ہے مفہوم یہ ہے کہ حسن جہاں بھی ہو اپنی خانہ آرائی سے باز نہیں آتا۔ حد یہ ہے کہ یوسف جب زنداں میں پہنچے تو وہاں بھی اس کی آرائش و صفائی کے سلسلہ میں دیدہ یعقوب کی سفیدی سے کام لیا۔ چونکہ یعقوب کی نگاہیں ہر وقت یوسف کی تلاش میں رہتی تھیں، اور یوسف بھی اپنے باپ کو بہت یاد کرتے رہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ انھیں زنداں میں بھی اپنے باپ کی غمخیز آنکھوں کا خیال آیا ہوگا اور انھوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شاید یعقوب کی آنکھیں مجھے زنداں میں بھی دیکھ رہی ہیں اور اسی کیفیت کو غالب نے زنداں پر دیدہ یعقوب کی سفیدی پھرنے سے تعبیر کیا ہے۔

۳- فنا تعلیم درس بیخودی ہوں اس زمانہ سے کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دبستاں پر مفہوم یہ ہے کہ میں اس زمانہ سے درس بیخودی پر فنا ہوں جب مجنوں دیوارِ دبستاں پر لام الف (لا) لکھتا یعنی درس فنا کی

ابتدائی مشق کیا کرتا تھا۔ مدعا یہ کہ بخود ہی کے باب میں مجنوں بہت مشہور ہے لیکن میرے سامنے وہ طفل مکتب کی حیثیت رکھتا ہے۔

۵۔ نہیں اقلیم الفت میں کوئی طواری ناز ایسا کو پشت چشم سے جس کے نہ ہو وہ مہر عنوان پر
 "لوہار" = (دفتر) - پشت چشم = فارسی کا محاورہ ہے "پشت چشم نازک کردی" جس کے معنی ہیں غموں اور ناز و اداسے
 کام لینا۔ غالب نے یہاں ناقص محاورہ استعمال کر کے صرف "چشم پشت" لکھ کر یہ مفہوم پیدا کرنا چاہا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں "جس کے" کی بجگہ "اس کے" ہونا چاہئے۔
 مطلب یہ ہے کہ دنیا کے محبت میں کوڑے دفتر ناز ایسا نہیں ہے جس پر اس کی (یعنی محبوب) کی "چشم پشت" نے جبر توشتی و ثبت نہ
 کر دی ہو۔ (چشم پشت کی مشابہت مہر سے ظاہر ہے)

۶۔ بجز پرواہ شوق ناز کیا باقی رہا ہوگا قیامت اک ہوائے تند ہے خاک شہیدان پر
 چونکہ جاندار دکان محبت کا وجود پرواہ شوق ناز کے سراپ کچھ نہیں ہے اس لئے اگر قیامت آئی بھی تو کیا؟ اس کی حیثیت صرف اک
 ہوائے تند کی ہوگی جو شہیدان محبت کی خاک کو اڑائے جائے۔

غزل نمبر ۶۲ و ۶۳ صاف ہیں

غزل (۶۴)

۱۔ جنوں کی دستگیری کس سے ہو گر ہو قربانی گریباں چاک کا حق ہو گیا ہے میری گردن پر
 مفہوم یہ ہے کہ جنوں کی دستگیری یا اس کا اظہار صرف قربانی سے ہو سکتا ہے اور چونکہ میری گریباں چاک ہی نے مجھے عریاں کر کے
 یہ۔۔۔ جنوں کی دستگیری کی ہے۔ اس لئے میں اس کا شکر گزار ہوں۔

۲۔ بزرگ کاغذ آتش زدہ، نیرنگ بیتابی ہزار آئینہ دل باندھے ہے بال یک تپیدن پر
 نیرنگ بیتابی، فاعل ہے "باندھے ہے" کا۔
 مفہوم یہ ہے کہ جلع ہوئے کاغذ کی طرح، میرا نیرنگ بیتابی بھی بال یک تپیدن پر ہزاروں آئینہ ہائے دل رکھتا ہے۔
 یعنی جس طرح جلع ہوئے کاغذ کے حروف و نقاط چمکنے لگتے ہیں، اسی طرح میرے بال یک تپیدن پر ہزاروں آئینہ ہائے دل نمودار ہو گئے
 ہیں۔۔۔ اس شعر میں غالب نے خود تپیدن یا تپش کو بال و پر قرار دیا ہے۔

۳۔ ہم اور وہ ہے سبب رنج، آشنا دشمن رکھتا ہے شجاع میرے تہمت لگتی، چشم روزن پر
 ہے سبب رنج = (بیکسی سبب کے رنجیدہ ہو جانے والا) "آشنا دشمن" (دوستوں کا دشمن)
 مفہوم یہ ہے کہ ایسے زور رنج اور بدگمانی محبوب سے ہمارا واسطہ پڑا ہے کہ روزن دیوار سے سورج کی کرن آتی ہے تو اسے
 بھی دتا رنگ دے سمجھ کر ہم ہو جاتا ہے۔

- ۵۔ فنا کو سوچ کر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلشن پر
مفہوم یہ ہے کہ اگر تو اپنی حقیقت سمجھنے کا شائق ہے تو خاشاک کی طرح آگ میں جل جا، یعنی جس طرح خاشاک کی انتہائی خوش قسمتی یہ ہے کہ وہ نذر آتش ہو جائے اسی طرح انسان اگر اپنی حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کی کوشش یہ ہونا چاہئے کہ وہ جلوہ محبوب یا جلوہ خداوندی پر اپنے آپ کو فنا کر دے۔

غزل نمبر ۶۵ و ۶۶ صاف ہیں

غزل (۶۶)

- ۲۔ ہے نازِ مفلساں، زباز دست رفتہ پر ہوں گل فروشِ شوخی داغ کہن ہنوز
جس طرح ہاتھ سے نکل ہوئی دولت پر مفلس فخر کرتا ہے، اسی طرح میں بھی اپنے داغناے دل کے پھولوں پر فخر کرتا ہوں۔

- ۳۔ مے خانہ جگر میں، یہاں خاک بھی نہیں خمیازہ کھینچے ہے بتِ بیداد فن ہنوز
”خمیازہ“ انگڑائی کو کہتے ہیں۔ نشہ جب اُترتا ہے تو انسان جمہائی اور انگڑائیاں لینے لگتا ہے۔ اس چیز کو سامنے رکھ کر غالب کہتا ہے کہ یہاں تو یہ حال ہے کہ مے خانہ جگر میں شراب (یعنی خون) کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں اور وہاں بتِ بیداد فن انگڑائی لے رہا ہے اور مزید شراب طلب کرتا ہے۔ مدعا یہ کہ خون جگر سب کا سب ختم ہو چکا اور اب ایک قطرہ خون بھی باقی نہیں کہ نذر محبوب کیا جائے۔

غزل (۶۸)

- ۱۔ حرفِ مطلب مشکل نہیں فسوں نیاز دُعا قبول ہو یا رب کہ عمرِ خضر دراز
”حرفِ مطلب مشکل نہ ہونا“ = کسی مطلب مشکل کو پورا نہ کر سکتا۔ مفہوم یہ ہے کہ اپنی نیاز مندوں سے کوئی ایسا کام تو نکلتا نہیں جو دشوار ہو، اس لئے اب آؤ یہی دُعا کریں کہ ”عمرِ خضر“ دراز ہو۔ یعنی ایسی چیز طلب کریں جو پہلے ہی دیجا چکی ہے۔

- ۲۔ نہ ہو بہ ہر نہ بہا باں نورِ وہم وجود ہنوز تیرے قصور میں ہیں نشیب و فراز
بہ ہر نہ (پیکار)۔ مفہوم یہ ہے کہ مسئلہ وجود میں خواہ مخواہ فکر و قیاس سے کام نہ لے کیونکہ اس باب میں تیرا ہر تصور نشیب و فراز سے خالی نہیں اور تو اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

- ۳۔ وصال، جلوہ تماشا ہے پرداغ کہاں کہ دیکھے آئینہ انتظار کو پرواز،
جلوہ تماشا (جلوہ حسن کا تماشہ دکھانے والا)۔ پرواز (صیقل)۔ وصال دوست، اس میں شک نہیں کہ جلوہ حسن کا تماشہ ہو لیکن یہ طاقت کہاں کہ اس کے لئے آئینہ انتظار کی صیقل کیا کروں۔ یعنی وصال اپنی جگہ بہت پر لطف چیز ہے لیکن اس کا انتظار کون کرے۔

غزل (۶۹)

- ۱- وسعت سعی کرم دیکھ کہ بہر تارِ رخاک گزرے ہے آبد پا ابر گہر بار ہنوز
بہر تارِ رخاک (تمام روئے زمین پر) - ابر کو قطرات بارش کی وجہ سے آبد پا کہا ہے -
مفہوم یہ ہے کہ: بخشش و کرم کی وسعت دیکھنا ہو تو ابر کو دیکھو کہ ابر باوجود آبد پا ہونے کے وہ اپنی گہر باری ترک نہیں کرتا۔
- ۲- یک قلم کاغذ آتش زدہ ہے، سفیہ دشت نقش پا میں ہے تپ گرمی رفتار ہنوز
یک قلم (دیکس) - مفہوم یہ ہے کہ میرے نقش قدم میں گرمی رفتار کی تپش اب بھی اتنی باقی ہے کہ اس نے صحرا کو کاغذ
کی طرح جلا کر رکھ دیا۔

غزل نمبر ۷۰ صاف ہے

غزل (۷۱)

- ۱- نگلِ نغمہ بول نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز
نگلِ نغمہ سے مراد نغمہ طلب ہے - پردہ ساز = ساز کے پردے جن سے نغمہ پیدا ہوتا ہے -
- ۳- لافِ تکلیں، فریبِ سادہ دلی ہم ہیں اور راز ہائے سینہ گداز
لاف = (شیخی) - تکلیں = (صبر و ضبط) -
اگر ہم اپنے صبر و ضبط پر فخر کریں تو یہ ہماری سادہ دلی یا نا آہمی کا فریب ہوگا، کیونکہ ہمارے سینہ میں تو ایسے راز چھپے ہوئے ہیں جو
خود سینہ کو توڑ کر باہر آمانے والے ہیں اس لئے اگر ہم صبر و ضبط کا دعویٰ کریں تو یہ ہماری حماقت ہوگی -
- ۵- اے ترا غزوہ یک قلم انگیز اے ترا ظلم سرسبز انداز
انگیز (نہایت دلکش ادائے آواز) - مفہوم یہ ہے کہ تیرا غزوہ و انداز تیرا ظلم سب ایک ہی چیز ہیں، اس لئے ان کو برداشت کرنا ہی پڑتا ہے -

غزل نمبر ۷۲ صاف ہے

غزل (۷۳)

- ۱- نہ یوں گرخس جوہر طراوت سبزہ خط سے نگاہے خانہ آئینہ میں روئے نگار آتش
اس شعر کی بنیاد صوفی سنہو بہ قائم ہے جس میں طراوت یا ثروت و تازگی باقی ہے - سبزہ خط سے مراد معشوق کا سبزہ خط ہے -

جوہر کو خس اس لئے کہا کہ اس میں خس کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ روئے نگار کی تابش و گرمی کا یہ عالم ہے کہ اگر آئینہ دیکھتے وقت اس کا سبزہ خط جوہر آئینہ کو طراوت نہ پہنچائے تو جل کر رہ جائے۔

۲۔ فروغ حسن سے ہوتی ہے حل مشکل عاشق نہ نکلے شمع کے پاسے نکالے نہ گر خار آتش
دوسرے مصرع میں خار سے مراد وہ دھاگہ یا پتی ہے جس کے جلنے سے شمع روشن ہوتی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح پائے شمع (یعنی خود شمع) کا خار آگ ہی سے نکلتا ہے، اسی طرح فروغ حسن ہی سے عاشق کی مشکل حل ہو سکتی ہے۔

غزل (۴۷)

۱۔ رخ نگار سے ہے سوزِ جادو دانی شمع، ہوئی ہے آتش گل سب زندگانی شمع،
”آتش گل“ سے مراد رخ نگار ہے۔ معشوق کے چہرہ کو دیکھ کر شمع ازراہ رشک سوزِ دائمی میں مبتلا ہے۔ گویا شمع کی زندگانی کا سبب محض آتش گل ہے۔ یعنی اگر رخ نگار نہ ہوتا تو شمع دائمی سوز میں مبتلا نہ ہوتی۔

۲۔ کرے ہے صرت بہ ایمائے شعلہ، قصہ تمام بطرِ اہل فنا ہے، فنا نہ خودانی شمع،
جس طرح اہل فنا (اہل عشق) خود اپنی آتشِ محبت میں جل کر ختم ہو جاتے ہیں، اسی طرح شمع کی زندگی بھی خود اسی کے شعلہ کے نذر ہو جاتی ہے۔

۳۔ غم اس کو حسرت پر روانہ کا ہے اے شعلہ ترے لرزے سے ظاہر ہے ناتوانی شمع
شمع کی کوہر وقت لرزتی کا پتی رہتی ہے۔ غالب، اس کی تاویل یہ کرتا ہے کہ اس کی وہی لرزش گویا ناتوانی شمع کو ظاہر کرتی ہے۔ اور اس ناتوانی کا سبب یہ غم ہے کہ حسرت پر روانہ کو وہ کما حقہ پورا نہ کر سکی۔

۵۔ ترے خیال سے روح اہتر از کرتی ہے بہ جلوہ ریزی باد و بہ پرفشانی شمع
دوسرے مصرع میں ”بہ“ بے قسمیہ ہے۔ جلوہ ریزی باد (ہوا کا چلنا) - اہتر از (جھومنا) - پرفشانی شمع (شمع کی لو کی تھر تھراہٹ)
مفہوم یہ ہے کہ تیرے خیال سے میری روح میں بھی وہی لرزشِ مسرت و احساس پیدا ہوتی ہے جو ہوا اور شمع کی لو میں پائی جاتی ہے

۶۔ نشاطِ داغ غم عشق کی بہار نہ پوچھ شگفتگی ہے شبہ سب گلِ خزانِ شمع،
داغ غم عشق سے جو مسرت مجھے حاصل ہے اس کا حال نہ پوچھو، بس یوں سمجھ لو کہ شمع کے گلِ خزاں دیدہ پر بہارِ قربان ہو رہی ہے
داغ غم عشق کی تعبیر ”گلِ خزانِ شمع“ سے کی گئی ہے۔ اور شمع کی ”گلِ خزاں دیدہ“ سے۔

غزل (۸۰)

۱۔ کس قدر ہلاک فریبِ وفا سے گل
میں کے کار و بار میں خندہ ہائے گل
میں اس خیال پہ مٹی ہوئی ہے کہ پھول اس سے وفا کریں گے اور پھول اس کی اس سادہ دلی بے تہی رہے ہیں۔

۲۔ آزادی نسیم مبارک کہ ہر طرف ، ٹوٹے پڑے ہیں حلقہٴ دام ہوائے گل
غالب کا یہ شعر و نوبت صاف معنوم ہوتا ہے، لیکن مفہوم کے لحاظ سے کافی مبہم ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ آزادی نسیم کی مبارکباد کس کو دی جا رہی ہے، خود نسیم کو یا کسی اور کو، شعر کے الفاظ سے نسیم کے سوا کسی اور کی طرف خیال نہیں جاتا، اس لئے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ نسیم ہی کو اس کی آزادی کی مبارکباد دی جاتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ اس سے پہلے اس کی آزادی میں کوئی چیز مایل تھی۔

دوسرے مصرعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ”حلقہٴ دام ہوائے گل“ میں پھنسی ہوئی تھی اور اب ان حلقوں کے ٹوٹ جانے سے آزاد ہو گئی ہے۔ لیکن ”ہوائے گل“ کیا اور اس کا ”حلقہٴ دام“ کیا؟ ہوا علاوہ خواہش و آرزو کے فضا کے معنی میں بھی متعلیٰ ہے اور غالباً غالب نے اسی معنی میں اس کا استعمال کیا ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ فضا کے گل یا فضا کے بہار گویا نسیم کے لئے حلقہٴ دام تھی کہ وہ اس سے ہٹ کر کہیں اور نہ جاسکتی تھی، لیکن اب کہ بہار ختم ہو گئی ہے اور اس کے حلقہٴ ہائے دام ٹوٹ گئے ہیں، نسیم آزاد ہے جہاں چاہے جائے اور اسی آزادی پر اس کو مبارکباد دی گئی ہے۔ رعایا یہ کہ جب بہار کا وجود ہی ہمارے سامنے ختم ہو گیا تو ہم بولنے گل کے لئے آرزوئے نسیم کیوں کریں۔

۳۔ جو تھا سو موجِ رنگ کے دھوکے میں مر گیا اے دایۂ نالائِبِ خویشِ نوا سے گل
”موجِ رنگ کے دھوکے میں مر گیا“ یعنی موجِ رنگ پر فریفتہ ہو گیا۔ گل کو ”لبِ خویشِ نوا“ فرض کر کے افسوس ظاہر کیا ہے کہ دنیا بھی کتنی حقیقتِ ناشناس ہے کہ وہ پھول کو موجِ رنگ سمجھ کر اس سے خوش ہوتی ہے، حالانکہ وہ دراصل لبِ خویشِ نوا ہے جس پر اظہارِ غم کرنا چاہئے۔

۴۔ ایسا دگرتی ہے اسے تیرے لئے بہار میرا قیہ ہے نفسِ عطر سائے گل
نفسِ عطر سائے گل (پھول کی عطریت و خوشبو)۔ میرا قیہ ہے کہ وہ تجھ تک پہنچتا ہے اور میں نہیں پہنچ سکتا۔

۵۔ شرمندہ رکھتے ہیں مجھے بادِ بہار سے مینائے بے شراب و دل بے ہوائے گل
میری مینا جو شراب سے خالی ہے اور میرا دل جو خواہشِ گل سے آزاد ہے، یہ دونوں مجھے بادِ بہار سے شرمندہ رکھتے ہیں۔ یعنی جب شراب اور ہوائے سیر گل دونوں میرے نہیں تو پھر موسمِ بہار کا کیا لطف۔

۶۔ سلوت سے تیرے جلوۂ حسنِ غیور کی نول ہے مری نگاہ میں رنگِ ادا سے گل
چونکہ تیرے حسنِ غیور میں چاہتا کہ میں کسی اور پر نگاہ ڈالوں، اس لئے میں رنگِ گل کو بھی غور ہی سمجھتا ہوں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا

غزل (۸۱)

- ۱- غم نہیں آزادی کو بیش از یک نفس، برق سے کرتے ہیں روشن شمع ماتم خانہ ہم
"بیش از نفس" (ایک لمحہ سے زیادہ) -
وہ لوگ جو آزادہ رویہ وہ اگر کسی بات کا غم کرتے بھی ہیں تو اس کی مدت دم بھر سے زیادہ نہیں ہوتی - اس لئے اگر ہم کہیں
کہ اپنے ماتم خانہ کی شمع ہم برق سے روشن کرتے ہیں (جس کا دم بھر سے زیادہ قیام نہیں) تو ہمارا یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔
- ۲- محفلیں برجم کرے ہے گنجہ باز خیال میں ودق گردانی نیرنگ یک بت خانہ ہم
جس طرح گنجہ کھیلنے والا پتوں کو الٹا پلٹا رہتا ہے، اسی طرح ہم اپنے تصور و خیال میں پھیلی صحنوں کے اوراق (جو اپنے
تنوع کے لحاظ سے نیرنگ بت خانہ کی حیثیت رکھتے ہیں) الٹے پلٹے رہتے ہیں۔
- ۳- باوجود یک جہاں ہنگامہ پیدائی نہیں ہیں چراغانِ شہستانِ دل پروانہ ہم
یک جہاں ہنگامہ (بہت زیادہ ہنگامہ) - باوجودیکہ ہماری ہستی ہنگامہ ہی ہنگامہ ہے، لیکن وہ ایسی ہی ناپائدار ہے جیسے
پروانہ کا جل کر ایک لمحہ لئے اپنے شہستانِ دل کو روشن کر لینا۔
- ۴- ضعف سے ہے قناعت سے یہ ترک جستجو، ہیں وہاں تکیہ کا دہمتِ مردانہ ہم
ہماری ترک جستجو کا سبب قناعت نہیں بلکہ ہماری ضعف و کمزوری ہے جس پر ہماری ہمتِ مردانہ کو کوئی جھروسہ نہیں۔ دعا یہ کہ
وہ لوگ جو ہاتھ پاؤں توڑ کے بیٹھ جاتے ہیں دراصل ہٹے کم ہمت لوگ ہیں اور اپنی اس کمزوری کو چھپانے لئے اس کو "قناعت"
سے تعبیر کرتے ہیں۔

غزل نمبر ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ صاف ہیں

غزل (۸۵)

- ۴- کہا کہوں تاریکی زندانِ غم، اندھیر ہے پنہ، نور صبح سے کم جس کے روزن میں نہیں
میرا زندانِ غم اتنا تاریک ہے کہ اگر اس کے روزن میں روشنی رکھ دی جائے تو وہ بھی نور صبح معلوم ہوگی۔
قاعدہ ہے کہ تاریکی جب بہت زیادہ ہوتی ہے تو اس میں تنویری سی سفیدی بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔

غزل نمبر ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ صاف ہیں

غزل (۹۲)

۲- شوق اس دشت میں دوڑا ہے مجھ کو کہ جہاں جادہ غیر از نگہ دیدہ تصویر نہیں
میرا شوق جنوں مجھے ایسے صحرا میں لے گیا ہے، جہاں جادہ (راستہ) ایسا ہی معدوم ہے جیسے دیدہ تصویر میں نگاہ معدوم ہوتی ہے۔

۳- سرت لذت آزار رہی جاتی ہے جادہ راہ وفا جز دم شمشیر نہیں
آزار محبت میں جوں لطف و مزہ ہے اس کو دیکھ کر یہ جی چاہتا ہے کہ یہ لذت آزار دیر تک قائم رہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ راہ وفا تلوار کی دھار پر قائم ہے (یعنی راہ وفا میں اول قدم ہی پر جان دینا پڑتی ہے) اور اس طرح دیر تک لذت آزار حاصل کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

۴- رنج فوسیدی جاوید گوارا رہیو خوش ہوں گر نالہ زبونی کش تاثیر نہیں
اگر نالہ تاثیر کا منت کش نہیں تو میں خوش ہوں، کیونکہ اس طرح اک دائمی ناامیدی کے رنج میں مبتلا ہو جاؤں گا اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

غزل نمبر ۹۳ و ۹۴ صاف ہیں

غزل (۹۵)

۱- عشق تاثیر سے فوسید نہیں، جاسپاری شجر بید نہیں،
عشق تاثیر سے ناامید نہیں ہے۔ کیونکہ کسی پر جان دینا کوئی بید کا درخت نہیں جو پھل نہیں لاتا۔

غزل (۹۶)

۵- سراغ قد نالہ سے داغ دل سے کہ شب رو کا نقش قدم دیکھتے ہیں
شب رو (پوریات قزاق جو عموماً رات ہی کے وقت نکلتے ہیں) جس طرح شب رو کے نقش قدم سے اس کا سراغ لگایا جاتا ہے، اسی طرح میرے نالہ کی گرمی کا پتہ میرے داغ دل سے چل سکتا ہے۔ یعنی اگر میرے نالہ میں اتنی گرمی ہے تو حیرت کی کہاوت ہے: داغ دل بھی تو اتنا ہی گرم ہے۔

غزل (۹۷)

۶- جو منکر وفا ہو فریب اس پہ کیا ہے، کیوں بدگماں ہوں دوست سے دشمن کیا ہیں
جس کی دوست افیم کے اوجائے فنا پر فریب میں مبتلا ہو گیا ہے، درست نہیں کیونکہ جب محبوب سرت سے اسکا قایل نہیں ہیں۔
میرے دوست سے کتنا برا ہے کہ وہ دشمن کے بغیر محبت و وفا پہ کیوں اعتماد کرنے لگا۔

باب المرسلۃ والمناظرہ

بہائی مسلک

(مولانا محفوظ الحق علمی - سیالکوٹ)

جناب محترم علامہ نیاز فتحپوری — علیکم التحيات

ابتداء سے جناب کے شاندار علمی کارناموں کو دیکھ رہا ہوں اور قدر کرتا ہوں۔ جناب نے خادم کے متعلق جو الفاظ ”شکار“ میں ارشاد فرمائے ہیں، ان کے لئے ممنون و مشکرم ہوں۔

ریویو جو کتاب ”قیامت“ پر تحریر فرمایا ہے۔ اس کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں، لیکن انا کہنے کی اس بات دیکھ کر کہ یہ ریویو آپ کی عالمانہ شان کے شامان شان نہیں ہوا۔ مجھے اس سے مفصل اور ہل ریویو کی توقع تھی۔

”شکار“ کے ایک فقرے سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ بہائی بھی مسلمانوں کا کوئی فرقہ ہیں۔ مستقل دین و کتاب کے دعویٰ میں کچھ متزلزل ذہنیت رکھتے ہیں، اس غلطی کا ازالہ فرمائیے۔ ایک نوٹ بعنوان ”بہائی مسلک“ ارسال ہے۔ ”شکار“ میں شایع فرما کر مرحوم منت فرمائیے۔

”بہائی مسلک“ (مولانا محفوظ الحق علمی)

مجلد ”شکار“ اگست ۱۹۷۷ء صفحہ ۲۴ پر ”کتاب قیامت“ کا ریویو کرتے ہوئے محترم ریویو شکار نے حسب ذیل فقرہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اگر وہ (اہل بہاء) صاف صاف یہ کہیں کہ قرآن و محمد اپنے زمانہ کے لئے نبی تھے۔ اور اس وقت دنیا کو دوسرے قرآن و محمد کی ضرورت ہے تو شاید ان کی دشواریاں بہت کم ہو جائیں۔

اس فقرے سے غلط فہمی پیدا ہو رہی ہے۔ کیونکہ اہل بہاء روز اول سے یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ ہر کتاب کا ایک وقت ہوتا ہے یا ہر وقت کے لئے ایک کتاب ہوتی ہے۔ ”کل اجل کتاب“ اس اصول سے بیسیہ قرآن کے ماننے والے تورات و انجیل کو ماننے والے ان کے وقت کو ختم سمجھتے ہیں اور ان کے بعد قرآن کا زمانہ تسلیم کرتے ہیں اسی طرح اہل بہاء قرآن کے دور کو ختم سمجھتے ہیں اور اب ”کتاب اقدس“ کو عصر حاضر کے لئے آسمانی کتاب تسلیم کرتے ہیں وہ ایک مستقل دین کے تابع ہیں۔ اپنے آپ کو یہودیوں، عیسائیوں یا مسلمانوں کا کوئی فرقہ نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں خدا کے دین میں فرقہ نہیں ہوتے۔ ہاں وہ دین کو ایک سلسلہ زندہ تحریک الہی جانتے ہیں اسی سلسلہ میں ویدک دھرم - دین زردشت - دین موسوی - دین عیسوی - دین محمدی کو ایک ہی زنجیر کے حلقے سمجھتے ہیں اور ان تمام مذاہب میں جو فرقے اور تفرقے ہوئے انھیں لوگوں کی غلطی قرار دیتے ہیں۔

یہ بات نہیں کہ اہل بہاء اس بارے میں کوئی متزلزل ذہنیت رکھتے ہوں۔ قطعاً نہیں۔ وہ صاف صاف نئی کتاب اور نئے پیغمبر اور مستقل دین جدید کا اعلان کرتے ہیں تمام دنیا کے بہائی خواہ وہ دیگر اقوام میں سے آئے ہوں یا مسلمانوں میں سے۔ یہی کہتے ہیں کہ

وہ ایک نئی امت ہیں۔ کسی گزشتہ دین کا فرقہ نہیں۔ گزشتہ دنوں پاکستان کے بیانیوں نے علانیہ طور پر حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ انہیں مستقل دین کی بنیاد پر غیر مسلم اقلیت تسلیم کیا جائے۔ وہ مسلمانوں کا فرقہ نہیں ہیں۔ وہ حضرت بہاء اللہ کو مستقل صاحب کتاب و پیغمبر مبین کہتے ہیں، حضرت بہاء اللہ کی تمام کتب و الواح میں یہی بیانات تشریح سے موجود ہیں جس میں ایک لمحہ کے لئے ایک بہائی بچے کی ذہنیت بھی متزلزل نہیں ہے اور نہیں ہو سکتی۔ ایسے واضح امر کے متعلق متزلزل ذہنیت کا ذکر علمی دنیا میں قابل افسوس ہے۔ اس لئے چند فقرے اور بھی عرض ہیں کہ بہائی باوجودیکہ کتب سابقہ اور قرآن مجید کو حق سمجھتے ہیں لیکن صاف صاف کہتے ہیں کہ شریعت قرآن منسوخ ہو گئی ہے اور اب نئی شریعت کا دور ہے معاشرتی پہلو سے شریعت بہائی میں مومن و غیر مومن کی تفریق نہیں ہر قوم و ملت کے ساتھ رشتہ ناتہ کرنا جائز ہے۔ تمام حقوق بشری میں مساوات ہے۔ کسی قوم پر جزیہ نہیں۔ کسی سے جہاد بالسیف نہیں۔ محبت و دلیل سے تبلیغ ہے۔ نماز پانچ وقت نہیں، ماہ رمضان کے روزے نہیں۔ تعدد ازواج نہیں۔ سود کی حرمت نہیں۔ تعلیم و تربیت فرض قطعی ہے۔ گداگری حرام ہے۔ عورت مرد کے حقوق احترام زندگی برابر میں غلامی و بردہ فروشی ممنوع ہے۔ مذہبی۔ ملی۔ وطنی۔ سیاسی۔ لسانی اور رنگ و نسل کے تعصبات متروک و ممنوع ہیں، عالمگیر اخوت انسانی کا مفصل نظام ہے۔ بین الاقوامی امن و صلح کے مسائل و احکام ہیں۔ جنہیں صحیح تمام اہل بصیرت پسند فرما رہے ہیں اور حضرت عالم اسی طرف کھینچی چلی آ رہی ہے۔ انہیں مؤرخانہ انداز اصول پر نظر رکھتے ہوئے ہمارے محترم علامہ نیاز بھی تحریر فرماتے ہیں کہ، ”ہم بہائی مسلک کے بلند اخلاقی اصول کے قابل ہیں اور ان کے جذبہ انسانی پرستی کی تعریف کرتے ہیں“ انصاف زندہ باد۔ بصیرت زندہ باد۔

(منگرا) کتاب ”قیامت“ پر تبصرہ کرتے وقت میں اس حقیقت سے بے خبر نہ تھا کہ اہل بہاء کا مسلک عام مسلمانوں کے مسلک سے جدا ہے، لیکن اس سے یقیناً حادثات تک آپ تعلیم قرآنی و ہدایت رسول کو اس حد تک تقسیم یارینہ سمجھتے ہیں کہ اس احترام و باد کا اعلان بھی اپنے مسلک کا ضروری جزو خیال کرتے ہیں (جیسا کہ آپ کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے) میں ایسا کیوں سمجھتا تھا اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ بہائی مسلک کا پس منظر جغرافیہ، تاریخ، مذہب اور ثقافت ہر حیثیت سے دی ہے جو عام مسلمانوں کا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہائی مبلغین نے باوجود اس کے کہ وہ قرآن سے اپنے آپ کو بالکل بے نیاز سمجھتے ہیں، اپنی تحریروں میں قرآن کا ذکر بھی برابر بار بار کیا ہے، یہاں تک کہ آپ نے بھی اپنی کتاب قیامت میں اپنے مسلک کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے آیات قرآنی کی تاویل کرنا ضروری خیال کیا۔ حالانکہ یہ بات صیری سمجھ نہیں آتی کہ جب آپ قرآن کو ایک منسوخ شدہ غیر ضروری کتاب سمجھتے ہیں تو پھر آپ کیوں اس کا ذکر کریں۔ آپ اس کا احترام کریں یا ذکر کریں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک نفسانوی کیفیت ہے جو ”محمد و قرآن“ سے بے تعلق ہونے کے باوجود آپ کو اس سے پوری طرح بے تعلق ہونے نہیں دیتی اور اس کا تعلق بہائی مسلک کے تخلیقی پس منظر سے ہے۔

میں اس سلسلہ میں آپ کے مسلک کی تاریخ یا اس کے عقائد پر کوئی تفصیلی اظہار خیال نہیں کرنا چاہتا، لیکن یہ قلمائے کے لئے کہ آپ کے دل سے اسلام کی چھائیں کیوں وری طرح نہیں نکلی سکتی، مختصر اُچھ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس سے غالباً آپ کو انکار نہ ہوگا کہ دنیا کا کوئی مسلک و مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پس منظر سے متاثر نہ ہو اور بہائی کا تمام پس منظر ہر حیثیت سے اسلامی تھا۔ مجھ اس کی صراحت اس جگہ غالباً بے عمل نہ ہوگی۔

۱۔ علی محمد شیرازی خود سادات حسین میں سے تھے اور اپنے عقائد کے لحاظ سے امامیہ بلکہ اسماعیلیہ تھے، چنانچہ ان کا مرکزی عقائد میں کی تبلیغ انہوں نے کی یہ تھا کہ مستقبل قریب میں ”مہدی مسطور“ ظاہر ہوں گے اور ان سے مستفیض ہونے کے لئے کسی ”واسطۃ النقطہ“ (درمہائی واسطہ) کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ ”میں ہوں“۔ پھر چونکہ اسماعیلیہ مسلک میں

روحانی مرشد کو باب کے لقب سے یاد کرتے تھے، اس نے مرزا علی محمد نے بھی اپنا لقب باب اختیار کر لیا اور پھر (بقول جنس) ”مہدی موعود“ کا۔

۲۔ جس وقت باب نے اپنی دعوت شروع کی اس وقت میرزا حسین علی (بہاؤ اللہ) بہائی مسلک کے مورث اعلیٰ کی عمر ۲۷ سال کی تھی، چونکہ آپ کا وقت اکثر مجالس علماء میں بسر ہوتا تھا اس لئے رفتہ رفتہ آپ کے اندر تعصب دینی کی ثقافت کا خیال پیدا ہوا اور انھوں نے ملا عبد الکریم قزوینی کی وساطت سے باب کا فیضان طلب کیا اور مخفی طور پر بابی مسلک کی تبلیغ کرنے لگے۔ جب ۱۲۶۶ھ میں باب اور ان کے ساتھی قتل کر دیے گئے تو میرزا بہاؤ اللہ نے کھلم کھلا تبلیغ شروع کر دی اور ”مہدی موعود“ کی حیثیت اختیار کر لی۔

۳۔ باب نے تخلیق عالم کا تعلق سات خداوندی صفات سے ظاہر کیا، قدہ - قضا - ارادہ - مشیت - اذن - اصل - کتاب - جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صوفیہ و حکماء اسلام کے خیالات سے کتنے متاثر تھے۔ انھوں نے شریعت اسلامی میں بھی بہت تبدیلیاں کیں جن کا تعلق دین و دنیا دونوں سے تھا۔

بہاؤ اللہ کی تعلیمات بھی قریب قریب وہی تھیں جو باب کی لیکن زیادہ وسیع و ترقی یافتہ صورت میں۔

باب اور بہاؤ اللہ دونوں کے آباد اجداد امامیہ مسلک کے پیرو تھے اور اکابر ایران میں ان کا شمار ہوتا تھا، ان کے تمام تبلیغی ارشادات اسی زبان میں پائے جاتے ہیں جو اس وقت مسلم آبادی کی زبان تھی اور جسے آج بھی اکثر مسلمان سمجھ سکتے ہیں۔

ان دونوں حضرات کی معاشرت و ثقافت وہی تھی جو اس وقت ایران کے اچھے مسلم گھروں میں پائی جاتی تھی۔ ان دونوں کی ابتدائی تعلیم بھی بالکل اسی سطح سے ہوئی جو اس وقت مسلمانوں میں رائج تھی اور انھوں نے اپنی تبلیغ کی کامیابی کا انحصار بھی مہدی موعود کے عقیدہ پر رکھا جو امامیہ عقیدہ تھا۔

اس میں شک نہیں انھوں نے نماز، روزہ، زکوٰۃ، نکاح و طلاق وغیرہ بہت سے معاشرتی مسائل میں اپنی ایک الگ راہ نکالی، لیکن وہ ان شعائر و اصطلاحات کو ترک نہ کر سکے۔ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں گو پانچ وقت کی نہ ہو، وہ روزہ بھی رکھتے ہیں خواہ ۱۹ دن ہی کا ہو۔

الغرض ان کی شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی ہی پر قائم ہوئی اور بہائی مذہب کا مزاج بھی اسلامی مزاج ہی رہا خواہ انھوں نے مروجہ شریعت اسلامی میں کتنی ہی تبدیلیاں کیوں نہ کی ہوں۔ یہی وہ چیز ہے جس کے پیش نظر میں نے کہا تھا کہ اسلام کی پیمائش کیوں بہائیوں کے دل سے نہیں نکلتی اور وہ کیوں اپنے لہرچہ میں قرآن و محمد کے نقوش دلوں سے مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

رہا یہ امر کہ بہائی مسلک والے اب قرآن کو مسخ سمجھ کر ”کتاب اقدس“ کو دوسری اہامی کتاب اور رسول کی بجائے حضرت بہاؤ اللہ کو وقت حاضر کا دوسرا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، سو اس کے متعلق میں صرف اس قدر عرض کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ آپ ہر زمانہ اور ہر قوم کے لئے الگ الگ کتاب اور پیغمبر کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ بہائی مسلک اور کتاب اقدس بھی کوئی دیر پا چیز نہیں ہے اور ایک ایسے مسلک کی تبلیغ جس کو خود اس کے ماننے والے استقامت پر نہیں کر سکتے، مذہبی نقطہ نظر سے کس حد تک مفید ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس مسلک کے اصول بڑی حد تک انسانیت پر مبنی ہیں، لیکن خود مذہب، انسانی نہیں ہے یعنی جس طرح دیگر مذاہب میں پیغمبروں اور اہمائی کتابوں کا تسلیم کرنا ضروری ہے، اسی طرح بہائی مسلک

میں بہادار اللہ کو پیغمبر اور کتاب اقدس کو الہامی کتاب ماننا ضروری شرط ہے۔

بہادار اللہ کو مذہب اسلام کا مصلح و ریفارمر ماننا تو ٹھیک ہے بشرط آنکہ انھیں مامورین اللہ سمجھ کر صرف ایک مفکر انسان کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور ان کی کتاب اقدس کو وحی و الہام سے قطع نظر اخلاقی تعلیم کی ایک انسانی تصنیف قرار دیا جائے۔

اب زمانہ "الہام و وحی" کا نہیں اور نہ اس نوع کا دعویٰ مفید یقین ہو سکتا ہے، اس لئے اگر بہائی اپنے مسلک سے اس مذہبی رنگ کو علحدہ کر کے اس کو صرف بلندی اخلاق و کردار کی تعلیم تک محدود رکھیں تو ان کا احاطہ عمل بہت وسیع ہو سکتا ہے اور اس صورت میں ان کو مسلمانوں سے اپنے آپ کو علحدہ رکھنے کی بھی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ اسلام کا اصل مقصود صرف اصلاح اخلاق و اعمال ہی تھا اور اس حیثیت سے وہ یقیناً بہت زیادہ مسلمان ہیں۔

مجھے یس کرافسوس ہوا کہ پاکستان کے بہائیوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں سے کٹ کر ایک جداگانہ "اقلیت" قرار دیکر اپنے حقوق کا مطالبہ کیا ہے۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی جبکہ آج تمام مسلم جماعتیں خود وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتی ہوں، ایک ہی Common denominator سے وابستہ ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر انھیں اپنی اجتماعیت استوار کرنا چاہئے۔

بھٹ و جہل بجائے ال، میکدہ جوئے کا اندراں
کس نفس از جہل نژد، کس سخن از فک نخواست

نگار کے پچھلے فائل

| | | | | |
|-----|---|-----------------|---|-----|
| ۱۲۲ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۱۲۲ |
| ۱۲۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۲۶ |
| ۱۳۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۰ |
| ۱۳۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳۵ |
| ۱۴۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۴۰ |
| ۱۴۳ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۱۴۳ |
| ۱۴۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۴۷ |
| ۱۴۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۴۹ |
| ۱۵۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۵۰ |
| ۱۵۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۵۲ |
| ۱۵۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۵۳ |

نوٹ :- صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور ہر ایک پہلے جس کا آرڈر پہنچے گا اسی کو دیا جائیگا قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔

فیچر نگار لکھنؤ

فرعون کی سزا

(مصر جدید)

(پروفیسر شاور)

دیکھ کتے آگینے ہیں مری ٹھوکر سے چر
ہیں مے دیوار در پر ثبت کتے ماہ و سال
کتے ٹوٹے قصر ہیں تہذیب کے دامن کا چاک
دام افکن ہے ان بھرا کتے مہسود ماہ پر
کتے "ظل اشد" میرے دام کے نچیر ہیں
امنتوں کے دنوں میں ڈوبے ہیں کتے دیوتا
لے چکا میرا غضب کتے خداؤں سے خراج
کھا گئی کتے پیہر میرے گوستاں کی بھوک
کتے آذر میرے سینے میں اتر کر رہ گئے
رات کی مٹھی میں تھی آن آفتابوں کی زکات
بن ہدیٰ خانوں کی جلا ننگا تھی یہ ریگ زار
کون جانے خضر کتے تھے یہاں سینہ فگار
کتے تابوتوں میں جڑ دی اجنبی ہاتھوں نے کیں
کتے ہنٹے موم کا گہوارہ رہی نہر سوینڈ
کتے بھیکے بادلوں نے پکڑ لیا دی خزن میں آگ
بے تلاطم بھی برابر ڈوبتے جاتے تھے نوح
موت کا ٹھنڈا پسینہ تھا جبین وقت پر
دفعۃً اک برق لہرائی مے اَصنام پر
نیل کے ساحل سے پھر نکی ہوائے انقلاب
آشیانے پھونک کر صیاد اپنے گھر چلے
میزبان کا خون پی کر میہاں جاتے رہے
اٹھ گئے اپنے صنم خانوں کو لے کر اپنے ساتھ
اے چٹانیں توڑ کر بچتے ہوئے طوفان کی رو
موت کی تاریکیوں میں زندگانی کے سفیر!

طپراق تاج زریں شہر اری کا عزور
کتے محلوں کی کراہیں کتے شہروں کا جاہل
سہ جبین وقت پر کتے طب خانوں کی خاک
پس چکے ہیں ٹھوکروں میں کتے سداؤں کے سر
کتی صبحوں کے جبگر میں ظلمتوں کے تیر ہیں
ابن آدم کا لہو پیتے رہے کتے خدا
کتے فرعونوں کی سطوت کتے فرودوں کے تاج
کتی صدیوں تک اٹھی ہے نیل کے سینے میں ہوک
کتے آدم خوار ہیکل آہ بھر کر رہ گئے
عمر بھر جن کا لہو پیتی رہی مشرق کی رات
کتے دن اٹھتے رہے خانہ بدوشوں کے غبار
آہ یہ وادی یہ بھٹکے قافلوں کی رہگزار!
کتے تلاحوں کا ماتم تھا کنایہ رود نیل
کیا خبر کتے سفینے تھے یہاں سلاب خیز
کتے فاروقوں نے لوٹا اپنی جنتا کا بہاگ
بے صلیب و دار بھی مسلوب تھی عیسیٰ کی روٹ
رات کے کندھوں یہ تھا صدیوں سے تابوت سحر
ناگہاں اک ابر چھا یا مصر کے اہرام پر
ابر گر جا، برق کڑکی، جہوم کر اٹھا سحاب
بولتے بت، رقص فرماتے ہوئے آذر سچلے
سامراجی تاجروں کے کارواں جاتے رہے
مشرقی زناریوں کے مغربی لات و منات
زندہ باد اے نصر اے اٹھتے ہوئے سورج کی نو
اے خوشا صبحوں کی نیت، اے اجالے کے ضمیر!

کتے دن کرتی ہے ماتم زندگی کا روح عصر
کتے ماہ و سال میں جنتی ہے دنیا ایک عصر!!

دُنیا

(فضا ابن فضی)

شادابِ رخسارِ برنگِ شبنم
دو شیزہ آرزو کا آئینہ
رخسارِ زن ساز کا مرانی
فردوس کی نمکیت پریدہ
آہنگِ حدیث و نسبِ اہل
چھوٹی ہوئی دل کو نرگسِ مست
فردوسِ خیال ہے یہ دُنیا
ہاں ہمہ کیف و رنگِ مستی
دُنیا یہ، مری نظر میں لیکن
ہوں روزِ ازل سے میں خدایا
یارب! ترے اس جہاں کے اندر
ہیں درد کے سائے گہرے گہرے
زہرِ لب کا شک ہے انگلیں پر
مفلوج ہیں دوستی کے بازو
ہونٹوں پہ دعا، دلوں میں کینہ
آنکھیں محسوسِ دردِ بینی
وہ روح تو مری بدن میں
قندیلیں جنوں کی سمجھ چکی ہیں
رومی ہے کوئی نہ کوئی عطار
احساس کا مقبرہ ہے، دُنیا
تہذیب کی ظلمتوں کا مسکن
معمورہ آبِ اوگل کے خالق!
آوارہ مرگِ ناگہاں ہے

انسان کی کشتوں کا مرہم
رقاصہ زندگی کی چپاگل
رامشِ گرِ نغمہ جوانی
کوثر کی شرابِ ناچشمیدہ
ارزنگِ جمالِ کافرانہ،
رگِ رگ میں نشے کا تیرہ پیت
تکمیلِ جمال ہے یہ دُنیا
اے مالکِ کار و بار ہستی!
اک صبح ہے ستیگی کی ضامن
فریادِ گمراہ، سپند آسا،
افراط ہے رنج، غیش کمترا
اور ضبط پہ آنسوؤں کے پہرے
خجھر کا گماں ہے آستین پر
یاروں میں نہیں خلوص کی بو
سد پارہ وفا کا آبِ کینہ
دل ہیں کہ مزارِ بے یقینی
جو آگ لگا دے پیرہن میں
چنگا، یاں راکھ میں دہی ہیں
اب قلب و نظر ہیں دونوں بیکار
اک خونچکاں حادثہ ہے دُنیا
معصوم تجلیوں کا مدفن،
اے عقل و جنوں و دل کے خالق!
شہکار ترا یہی جہاں ہے؟

مانا کہ بہت حسین ہے دُنیا
رہنے کی جگہ نہیں ہے دُنیا

عظمت انسان

(سعادت نظیر)

بشر کے دم سے ہے نیرنگی جہاں قائم فروغِ شوق سے ہے نظمِ این و آل قائم
 زمین تابعِ گردش ہے آسمانِ قائم بدل بدل کے بھی ہر چیز ہے یہاں قائم
 بلند کر دیا اتنا مذاقِ حکمت نے
 کہ خود مجاز کو اپنا حقیقت نے
 جسکے میں کیفیتِ اضطراب رکھتا ہے بلا کا حوصلہ کامیاب رکھتا ہے
 نظر میں جوش و خروشِ شباب رکھتا ہے مزاجِ آتش و برق و سحاب رکھتا ہے
 بشر کی ذات میں اک کائنات پنہاں ہے
 حقیقتِ ابدی ، کارِ گاہِ انساں ہے
 چراغِ فکر ، نظرِ ظلمتوں میں جلتا ہے بقا پذیر حقایق کی راہ چلتا ہے
 قدم قدم پہ رگوں میں بہو مچلتا ہے جوانِ ارادوں سے دریا کا رخ بدلتا ہے
 حریت کش کشِ روشن روزگار ہے انساں
 مارِ گردشِ یل و نہار ہے انساں
 اٹھے تو شعلہ آتش ، جھکے تو شاخِ ثمر اڑے تو نکبتِ گل ہے ، چپے تو تاجِ شجر
 بڑھے تو کاکشاں ہے ہر ایک راہ گزر رُکے تو پھولِ تمدن کا تابِ حدِ نظر
 سنبھالے قیشہ تو پیل میں پہاڑ کٹ جائے
 سحرِ قریب ہو ، مرکز سے رات ہٹ جائے
 حدودِ شام و سحر ہو کہ منزلِ مکتوم نشاط و کیف کا عالم کہ آنسوؤں کا جہوم
 بساطِ گل ہو کہ صحرا ، نسیم ہو کہ سموم فضائے مہرِ مہیں ہو کہ بزمِ ماہ و نجوم
 کہاں کہاں نہیں منظرِ کمالِ انساں کے ؟
 قدم قدم پہ نشاں ہیں جلالِ انساں کے
 بشر کی فطرتِ بیدار سو نہیں سکتی جہازِ شوق کو آندھنِ ڈوب نہیں سکتی
 حیاتِ گرم روی اپنی کھو نہیں سکتی رسومِ کہنہ سے تسکین ہو نہیں سکتی
 جو رنگِ زلیست نہ بدلے ، وہ انقلاب نہیں
 جو ظلمتیں نہ مٹا دے ، وہ آفتاب نہیں

چار بیت

حضرت مانی جاسی

نگہ شوق جب اک حد پہ ٹھہر جائے گی تیرے ہمراہ تمنائے نظر جائے گی
ضبط کی حد سے اگر آگے گزر جائے گی زندگی کی شبِ غم تا بہ سحر جائے گی
اس طرح جب غاش درجہ جگر جائے گی پھر تو شاید مری تقدیر سحر جائے گی
آہ مجبور نہ گسروم اثر جائے گی کم سے کم خدمتِ عشق اتنی ہی کر جائے گی
تیرے دل تک بھی مرے دل کی خبر جائے گی جی کی جو بات ہے وہ ہی میں اتر جائے گی
ختم ہونے ہی کو ہیں خیر سے آلامِ حیات قبرِ بیچ کفن دینے لگی شامِ حیات
جہ کو معلوم تھا پہلے سے یہ انجامِ حیات تم سمجھتے تھے وفا موت سے ڈر جائے گی
چہن دم بھر کا بھی قسمت کو گوارا نہ ہوا کوئی مفصلہ کبھی بیٹے کا سہارا نہ ہوا
تجہ کو چاہا تھا مگر تو بھی ہمارا نہ ہوا زندگی کیا یو بھی بے آس گزر جائے گی
آپ اب تیک تغافل کا ارادہ نہ کریں آپ یوں حوصلہ جو رکھو پسپا نہ کریں
آپ کچھ پاس غم اہل تمنائے کریں بے کسوں پر جو گزرتی ہے گزر جائے گی
عالمِ نزع میں ہوں موت کھڑی ہے سر پر جان آنکھوں میں ہے اللہ سے تمنائے نظر
کاش اچھے میں پہنچ جاؤں تیرے پاس مگر میں تو کیا جاؤں گا اب میری خبر جائے گی
ٹھہر، طوفانی بلا، یہ تو ہے مشکل مانی سہی منزل ہے مگر منا میں منزل مانی
تک گئے ہو تو یہ موصی بھی ہیں مانی دم چھوڑو کہ ندی چڑھ کے اتر جائے گی

غنی احمد غنی :-

ہر وفا جھوٹ، ہر نگاہ فریب زندگی تو مجھے کہاں لائی
عقل کی بات اور ہے لیکن کس کو دیوانگی نہ راس آئی؟
دیکھ مجبورئی گزارشِ شوق لب ہے اور آنکھ بھر آئی
ہائے وہ پائمالِ ذوقِ وفا زندگی بھی نہ جس کو راس آئی

جب بھی ہوتے ہیں کچھ انداز سکوں کے پیدا تیری یاد آ کے کلچے کو منسل جاتی ہے
دل سے بے ساختہ اسے دوست تری یاد آتی ہے جانے کیوں سردی اک آہ نکل جاتی ہے
حادثہ ہی سہی یہ تیری محبت، لیکن زندگی اک نئے سانچے میں تو ڈھل جاتی ہے
جب نیا موڑ رہ شوق میں آتا ہے کوئی
اے غنی، وقت کی رفتار بدل جاتی ہے

حسن یا اور :-

غمِ دوراں نے بھی پیسا غمِ جاناں کی طرح دل کو مٹنا تھا سو وہ مٹ گیا قصہ کوتاہ
کچھ خبر ہے تری بیگانہ روی نے لے دوست بن گئی سینہ سوزاں میں ہر اک سانس گراہ
اب تو بے کیفی جذبات سے دم گھٹتا ہے کیا مزارِ نیست کا جس میں نہ کوئی آہ نہ واہ
زندگی بن گئی اک آہ مسلسل مین دل نہ بار غمِ دوراں سے تراخم ہے گواہ
زندگی بوجھ تھا یاد و جو اٹھنا ہی پڑا
اب یہ کیا بحث خوشی سے کیجیو اکراہ

شارق ام - اے :-

چاند رات
فضا میں تیر رہے ہیں کچھ ابر کے ٹکڑے سنا رہے ہیں بہاروں کے پرسکون قصے
سیاہ ابر سے یوں نکلی چاند کی کشتی کہ جیسے جھیل سے بٹ غوطہ مار کر نکلے
بارش کیفت
تری طرف سے چلی آرہی ہے موجِ نسیم نفسِ نفس کو مرے چہرے پر ترقی بہ لطفِ عیم
نرے خیال میں یوں ہو رہی ہے بارشِ کیف کہ جیسے سینہ گل سے نکل رہی ہو شمیم

عزیزِ عظیم آبادی :-

ابھی ہے جذبہٴ جوشِ جنوں بہت محدود ابھی بہت ہیں مذاقِ خرد کے دیوانے
تغیرات سے نقشہ بدل گیا کیسا مری نظر بھی جو دیکھے مجھے نہ پہچانے
شباب تھا کہ بس اک وقفہٴ طلسمِ نفس بہار آئی مگر کس طرح خدا جانے
شہیدِ لذتِ شربِ مدام ہوں کیوں ہوں عزیزِ کوئی مرے دلی کار کیا جانے

شفقت کاظمی :-

ہمارے حال کی انھیں خبر نہ تھی مگر ہمیں انہی سے واسطہ رہا انہی کا آسرا رہا
کسی کے انتظار میں رہی یہ محبت مجھے جدھر نگاہ اٹھ گئی ادھر کو دیکھنا رہا
اگرچہ اُس کو غیرتِ کمال ربط تھا مگر
کبھی کبھی وہ کاظمی ہمیں بھی پوچھتا رہا

مطبوعات موصولہ

ہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد مرتبہ مولانا رئیس احمد جعفری - ناشر: کتاب منزل لاہور، سائز: ۱۰×۷ ص ۶۰، طباعت و کتابت پسند یہ - مجلد، قیمت بیس روپیہ۔

جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ بہادر شاہ ظفر اور ان کے عہد کی تاریخ ہے، جس میں اس عہد کے تمام سیاسی، علمی، ادبی، معاشرتی پہلوؤں کو پیش کیا گیا ہے اور اس حد تک ریسرچ و استقصاء سے کام لیا گیا ہے کہ اگر ہم اس کو اس زمانہ کی "دائرة المعارف" میں تو غلط نہ ہوگا۔

شاہ ظفر کا عہد تاریخ ہند کا بڑا انقلاب آفریں عہد تھا، جسے عہد مغلیہ کے آخری تاجدار کو ختم کر کے انگریزی حکومت کی بنیاد بنوا دی۔ یہ چند شاہ ظفر کی حکومت حدود قلعہ کے اندر ہی محدود تھی، لیکن اس کا نفسیاتی و اخلاقی اثر اتنا ضرور تھا کہ اگر ہند کی جنگ انقلاب کا میاب ہو جاتی تو اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوتا کہ اگر مغلیہ حکومت کا اقتدار از سر نو قائم نہ ہو سکتا تو انگریزوں پاؤں بھی یہاں نہ جم سکتے۔

شاہ ظفر کی تاریخ پر انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ان میں سے اکثر وہ چیزیں ہیں میں اکثر انگریزی حکومت خوں سے صیح نہیں لکھی گئیں اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی ایسی کتاب اس موضوع پر لکھی جائے جو نہ صرف صحت و واقعات بلکہ استقصاء بیانات کے لحاظ سے بھی قابل استناد ہو۔

اس کے فاضل مؤلف نے تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں کا مطالعہ کر کے اس تاریخ کا مواد فراہم کرنے میں جتنی محنت سے کام لیا ہے اس کی داد دینا ناظم ہے۔ ہر خندہ اس کا اندازہ بیان اور اس کا اسلوب ترتیب ایسا نہیں جس سے ہم اس عہد کے حالات تاریخ ساتھ معلوم کر سکیں یا جدید اصول تاریخ کے پیش نظر اسے صحیح معنی میں تاریخ کی کتاب کہہ سکیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر ہم ایک بڑی اچھی تاریخی کتاب مرتب کر سکتے ہیں۔

اس کتاب میں اس عہد کے سیاسی حالات اور واقعات انقلاب تفصیل کے ساتھ ساتھ، تمام اکابر و اعاظم، تمام شعراء و حکماء شامل و مراسم اور علمی و ادبی تصانیف کا بھی مفصل ذکر کیا گیا ہے جس نے اس کتاب کو ایک نہایت دلچسپ کشکول کی حیثیت دی ہے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی کی عربی کتاب "ثورة الهند" اور ان کے عربی تصانیف کا ترجمہ بھی دیدہ لکھا گیا ہے جو شاہ ظفر کی انقلاب کی تاریخ بھی ہے اور مرثیہ بھی۔

روحینا جناب سلام بن یوس ام۔ اسے، ال ال بی کی نظمیں اور غزلوں کا مجموعہ جسے اوبستان، گوئن روڈ لکھنؤ نے مجلد ۱۰۰ صفحات پر شائع کیا ہے۔ صفحات ۱۰۰، طباعت و کتابت پسند یہ، قیمت ۱۰ روپے۔

اس مجموعہ میں ۱۰۰ صفحات نظمیں کے لئے وقف کئے گئے ہیں اور ۶۰ صفحات غزلوں کے لئے جو شاہ ظفر سے عرصہ تک کے انکار تھے۔ نظمیں کی تعداد ۴۵ ہے اور غزلوں کی ۲۰، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظم نگاری کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ لیکن ان کی دل میں بھی اتنا تغزل پایا جاتا ہے کہ اگر ہم پوری کتاب کو غزلیات کا مجموعہ تصور کریں تو اسے نادر و اجسامت نہ سمجھا جاوے گا۔

جناح سلام کی منظومات کی خصوصیت ان کا درد مزاج و بے ہوشی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قذافی تو نہیں مگر شدید قسم

کے حماس شاعر ضرور ہیں۔ لب و لہجہ نرم، زبان عدد و جہ سلیس و آسان، انداز بیان بہت شگفتہ اور تعبیرات نفیس و پاکیزہ۔ انہیں خصوصیات سلام صاحب کی شاعری کی، جو یقیناً دل میں گھر کر لینے والی چیزیں ہیں۔

جناب سلام سندیلوی کی نظموں اور غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے ادارہ فروغ اردو لکھنؤ نے مجلہ شایع کیا ہے **نکبت و نور** اس کی ضخامت ۱۱۲ صفحات ہے اور قیمت پچھ

اس میں ۱۲۵۰ سے ۱۵۰۰ تک کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں۔ اس میں وہی خصوصیات جن کا ذکر ”سافر و مینا“ کے سلسلہ میں کیا گیا ہے، زیادہ آہری ہوئی نظر آتی ہیں۔ جناب سلام بڑا دکھا ہوا دل رکھتے ہیں اور شعر دراصل وہی ہے جو دکھے ہوئے دل سے لکھا جائے۔

جناب سلام سندیلوی کے ان دونوں مجموعوں کو دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے ان کی نظموں اور غزلوں سے کافی لطف اٹھایا۔ ان کی شاعری کی وہ خصوصیات جو دونوں مجموعوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے اس کا جذباتی عنصر جو عمیق بھی جو فطری بھی اور متاثر کرنے والا بھی۔

ترجمان غالب شرح ہے دیوان غالب کی جناب شہاب الدین مصطفیٰ کی لکھی ہوئی جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔

یہ کتاب یادگار ہے شہاب الدین صاحب کی متعلمانہ زندگی کی، جب اسکول دکن میں انھیں کلام غالب سمجھنا پڑتا تھا۔ اول تو اس کی مطلق ضرورت نہ تھی کہ غالب کے ہر شعر کی شرح کر کے خواہ مخواہ کتاب کے حجم کو بڑھایا جاتا۔ دوسرے یہ کہ اگر اس تحصیل حاصل میں وقت ضائع کرنا ضروری تھا تو پھر زیادہ مناسب یہ تھا کہ شعر کو بغیر کسی شرح کے جو ان کا توئی نظر کر دیا جاتا۔ مشکل اشعار کی شرح میں شہاب نے بعض جگہ طفلانہ انداز تحریر سے کام لیا ہے۔ ضخامت ۴۴ صفحات۔ قیمت پچاس روپیہ۔

اطالیہ سیاحت نامہ ہے جناب ڈاکٹر عبدالحق ام۔ اسے کا جو اطالیہ کے مشہور مقامات و عمارات دیکھنے کے بعد انھوں نے قلمبند کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نہ صرف سرزمین دکن بلکہ ہندوستان کے ان مقتدر اہل فنسں و کمال میں سے ہیں جو اپنی علمی و اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت رکھتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ ایسی بلند نظر رکھنے والی ہستی نے ان مقامات کو جس نگاہ سے دیکھا ہوگا، وہ خود کس قدر بلند ہوگی۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے ۱۳۳۶ میں اطالیہ کی سیاحت کی تھی، لیکن یہ سیاحت نامہ اس وقت تک شایع نہ ہو سکا تھا۔ اب اسلامیہ بک ڈپو کراچی (آندھرا) نے اسے شایع کیا ہے۔ اخیر میں وہاں کے تین اکابر، مازنی، گیری بالڈی اور موسولینی کے حالات پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی ہے جو بہت دلچسپ ہے۔ ضخامت ۱۳۴ صفحات۔ قیمت پچھ

علم الحدیث مولانا عبد اللہ عادی کی تالیف ہے جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ، حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔ مولانا عادی اس عہد کے مشہور عالم اور اپنی جامعیت معلوم و فنون کی وجہ سے خصوصی امتیاز کے مالک تھے اخیر عمر میں وہ حیدر آباد کے دارالترجمہ سے وابستہ ہو گئے تھے اور یہیں انھوں نے اپنی زندگی تمام کی۔

ہر چند مولانا مرحوم نے کوئی مستقل تصنیف اپنے بعد نہیں چھوڑی، لیکن انھوں نے دارالترجمہ حیدر آباد کی جتنی جہم و نشان خدمات انجام دی ہیں وہ ان کے تراجم سے ظاہر ہیں۔

یہ کتاب بھی کوئی تحقیقی حیثیت نہیں رکھتی اور ایک مختصر مقالہ سے زیادہ نہیں، لیکن انھوں نے انھیں چند صفحات میں فلسفہ علم حدیث کے تمام نقلی و عقلی پہلوؤں پر ایسی واضح روشنی ڈال دی ہے کہ اگر ہم اس کو سامنے رکھ کر احادیث کا مطالعہ کریں تو ریب و شک کی بہت سی منزلوں سے آسانی گزر سکتے ہیں۔ ضخامت ۴۹ صفحات۔ قیمت پچھ

علامہ ابن قیمؒ نے اسلام میں بڑے مرتبہ کے فقہ تھے اور انہوں نے اسلوب فقہ پر ایک بڑی اہم کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" تصنیف کی تھی جس میں شریعت اسلامی کے اسرار و حکم اور قیام و استقامت کے طریقوں پر بڑی مفکرانہ روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب بڑی ضخیم تصنیف ہے اور اسی کے ایک مختصر حصہ کا ترجمہ مولانا محمد امجد علی صاحب نے کیا تھا جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی روڈ حیدر آباد دکن نے شائع کیا ہے۔ اس میں ۹۹ مسائل کو سامنے رکھ کر بتایا گیا ہے کہ اسلام نے فلاں بات کو کیوں حرام و ناجائز قرار دیا۔

اس میں تنک نہیں کہ حلال و حرام کی بحث باوجود اہم ہونے کے ہر مذہب میں عقلی حیثیت سے بڑی مبہم سی چیز سمجھی جاتی ہے۔ لیکن شریعت کے سامنے اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے اور علامہ ابن قیمؒ نے انہیں اسباب کی تحقیق کر کے بتا دی ہے کہ ان میں سے کئیوں بعض چیزوں کو ممنوع قرار دیا۔ مولانا عادی نے اس حصہ کا ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور ضرورت ہے اس کتاب کے دوسرے حصوں کا ترجمہ بھی ادارہ کی طرف سے شائع کیا جائے۔ ضخامت ۴ صفحات۔ قیمت دس آنے۔

ترجمہ عربی افسانے | سات مصری افسانوں کا جسے مولانا عبدالرحمان سورتی نے عربی سے اردو میں منتقل کیا ہے ان افسانوں کا موضوع اخلاقی ہے جن میں زیادہ تر قرآن کی کسی اخلاقی تعلیم کو ظاہر کر کے، پلاٹ کو دار و وضع لئے لکھے ہیں۔

مقدونے فرانسیسی ادب سے متاثر ہو کر فن افسانہ نگاری میں کافی ترقی کر لی ہے اور اس زبان میں بہت کم کے رومانی، تاریخی اور اخلاقی افسانوں کا ذخیرہ کافی پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے جرجی زیدان نے تاریخی ناولوں سے اس کی ابتدا کی لیکن بعد کو جب مقدونے افسانوں نے فسانہ نگاری کی طرف توجہ کی تو نہایت تیزی سے افسانے لکھے جانے لگے اور چند سال میں ایک بڑا ذخیرہ افسانہ آئینے آ گیا۔

چونکہ فاضل مترجم نے ان افسانوں کے مصنفین کا نام نہیں لکھا ہے (حالانکہ لکھنا چاہئے تھا) اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ عرب کے ادیبوں کی ذہنی پیداوار ہیں، لیکن خود افسانوں کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانے اخلاقی حیثیت سے خواہ کتنے ہی اچھے لیوں نہ ہوں، لیکن ادبی و فنی حیثیت سے کوئی معیاری درجہ نہیں رکھتے۔ فاضل مترجم نے غالباً اپنے رجحان طبع کو سامنے رکھ کر افسانوں کا انتخاب کیا ہے اور یہ رجحان زیادہ تر مذہبی و اخلاقی ہے جو ادبی محاسن سے کم تعلق رکھتا ہے۔

ترجمہ البتہ صاف و سلیس ہے اور چونکہ بے رنگ ہے اس لئے غالباً صحیح و درست بھی ہوگا۔ اس کتاب کا حجم ۴۴ صفحات کا کتابت و طباعت وغیرہ بہت معمولی ہے۔ قیمت ۵۰ (جو بہت زیادہ ہے) اور طے کا پتہ: انجمن ترقی تعلیم خوشاب (ضلع) مغربی پاکستان مجموعہ ہے جناب مہیش چندر نقش کے کلام کا جسے انہوں نے مزدوروں کے نام منسوب کیا ہے، حالانکہ اس کا ہر شعر مزدور اور سرمایہ داروں دونوں کی سمجھ سے باہر ہے اور اس کی قدر اگر کر سکتے ہیں تو وہی زندان قدح خوار جن کے سرخیل و سرگروہ خوار قراق گورکھپوری نے ابتدائیہ کے عنوان سے اس کا تعارف کر لیا ہے۔ تاہم چونکہ دیباچہ جناب احسان دانش کا بھی اس میں شامل ہے اس لئے ایک دور کی مفروضہ نسبت مزدوروں سے ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ ابتدا میں متعدد قطعات ہیں چار چار مصرعوں کے اور اس بعد غزلیں شروع ہوئی ہیں، لیکن اگر ہم قطعات کی ظاہری و معنوی خصوصیات کو سامنے رکھیں تو یہ سارا مجموعہ غزلوں ہی کا مجموعہ آتا ہے اور غزلیں بھی وہ جو صحیح معنی میں "غنائی" کہلائے جانے کے قابل ہیں۔

یہ مجموعہ خاص اہتمام سے متعدد "نقوش شاعرانہ" کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور پھر میں مکتبہ قیصر اردو دہلی سے ملے سائز کتابی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔

پہلے اسے پڑھ لیجئے پھر ورق اُٹے

فصلنامه ۵۶

جو جنوری، فروری، مارچ کا مشترک پرچہ ہوگا

جودی سہ کے پہلے ہفتہ میں شایع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ کو تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، شتوی، رباعی، نظم نگاری، ہجو نگاری، خرافات و طنز نویسی) پر ایسے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔

اس ن ترتیب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا۔ ہے جن کے نام اس سے قبل ظاہر کئے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اگر ہم اسے کتابی صورت میں شائع کرتے تو اس کا حجم ۶۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ، مستقل ساڈا، خیریداروں، کرپنڈ میں شائع ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے ان کو

اس کی قیمت مع مصارف ڈاک تپے ادا کرنا پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس کا سالانہ وی پی جے میں روانہ کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸ مہینوں کی جھڑی ذریعہ ٹکٹ یا منی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالانہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہنچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے

ایکینٹ حضرات

ازراہ کریم مطلع فرمائیں کہ سالانہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہوں گی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن نمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8 ذیل کے پتہ پر ذریعہ مفتی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع طبر خیریداری براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

نکار کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی جاسکتی ہیں

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کیش نہیں دیا جائے گا — قیمتیں ملادہ محصول ڈیک ہیں)

| | | | | | |
|-------------------------------------|----------------------|-----|------------------------|----------------------------|---------------------|
| کشتان اصطلاحات الفنون | شیخ محمد علی | عشہ | مذکرہ مخزن شکات | قائم | عشہ |
| جہانگیر نامہ | خواجہ ابو الحسن | عشہ | مذکرہ دستور الفصاحت | یکتا | عشہ |
| آئین اکبری مصور مرقع | ابو الفضل فیض | عشہ | مذکرہ چنتان شعراء | شفیق | عشہ |
| سکندر نامہ مصور | مولوی نظامی گنجوی | عشہ | مذکرہ ہندی | مصطفیٰ | عشہ |
| دوران نعمت خان عالی انشاء حسن و عشق | | عشہ | دیوان میر حسن | میر حسن حسن | عشہ |
| دوران نامہ | مرزا محمد ہمدانی | عشہ | دیوان شکر گون | دیوان تیم دہلوی | عشہ |
| تاریخ کلاسیک ہندوستان | درگا پرشاد | عشہ | کلیات تاریخ | ام بخش تاریخ | عشہ |
| تاریخ جامع التواریخ | فیروز محمد | عشہ | کلیات سلیم | | عشہ |
| اقبال نامہ چھاپیری سہ حصہ | محمد شریف محمد خان | عشہ | کلیات سودا | مرزا رفیع سودا | عشہ |
| سیرت ائمہ آخرین سہ حصہ | غلام حسین خاں | عشہ | کلیات حسرت | فضل الحسن حسرت | عشہ |
| مذکرہ دوات شاہ | دولت شاہ سمرقندی | عشہ | کلیات مومن | مومن خاں دہلوی | عشہ |
| دربار اکبری | آزاد | عشہ | کلیات میر | میر تقی میر | عشہ |
| مذکرہ گل رعنا | عبد الغنی | عشہ | کلیات شمع کلام غالب | مرتبه عبدالباری آسی | عشہ |
| کلیات تہذیب | حاجیم ظہیر قاریابی | عشہ | مراۃ الغیب | امیر احمد امیر | عشہ |
| قصاید عرفی محشی | جمال الدین | عشہ | منظر معانی دیوان مجروح | میر جہادی حسین | عشہ |
| کلیات اسماعیل | اسماعیل اسفہانی | عشہ | دستور الشعراء | (تذکرہ و تائید) | عشہ |
| کلیات سعدی | شیخ مصباح الدین سعدی | عشہ | کلیات جعفر زلی | مرتبه محمد فرحت اللہ | عشہ |
| دیوان عرفی | جمال الدین عرفی | عشہ | کلیات نظیر اکبر آبادی | مرتبه عبدالباری آسی | عشہ |
| دیوان ہادی محشی | ہادی | عشہ | مراثی انیس | جلداول و دوم و سوم و چہارم | میر انیس |
| دیوان تصانیف عسری | مکیم ابوالقاسم | عشہ | مراثی انیس | جلد ششم | مرتبه میر عبدالحمید |
| دیوان کاظم امیر | احمد علی خاں | عشہ | مراثی دبیر کمال | | |
| دیوان کاظم امیر | احمد علی خاں | عشہ | مراثی موش | | |

مراثی مونس

مراثی مونس

مراثی مونس

الکاب کا چند دسمبر میں نہیں تم ہوا تو سالانہ شہر کی چہری کہنے ۸ روزہ میڈی آرڈر یا لکھ ضرور روانہ فرمائیے

کو آپ کا چند دسمبر میں ختم ہو گیا اور جنوری کا "نگار" کے مصارف دسمبر کے لئے اس کے علاوہ ہوں گے

و اپنی طرف کا تعلیمی نشان علامت ہے اس امر کی آٹھ روپیہ نوٹس میں دی گئی ہوگا۔ سالانہ شہر

نگار

ادبیر:- نیاز منجھوری

| جلد ۴۰ | فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۶ء | شمار ۶ |
|--------|------------------------------|--------------------------|
| ۱ | خلافت | ۳۷ |
| ۲ | دعوتی مآ کی کہانی | ۳۸ |
| ۳ | تبر کی ایک غیر مطبوعہ شہنوی | ۵۱ |
| ۴ | شہاب ٹھٹھن | ۵۲ |
| ۵ | گہ گہ ہزار حوال | ۳۰ |
| ۶ | ادبیر | ۳۷ |
| ۷ | ادبیر | ۳۸ |
| ۸ | ڈاکٹر گیان چند | ۵۱ |
| ۹ | سید حامد حسین ایم اے | ۵۲ |
| ۱۰ | ادبیر | ۳۰ |
| ۱۱ | جمال الدین کا فتنہ ترکیب بند | محمد عباس طاقب صفوی |
| ۱۲ | مشکلات غائب | ادبیر |
| ۱۳ | باب الاستفسار (سرمد شہید) | ادبیر |
| ۱۴ | منظومات | بیٹاب بریلوی - رضا قریشی |

ملاحظات

حملہ مصر کے دور رس نتائج

روٹس میں ایشیائی دور ختم ہو جانے اور تمام ممالک میں امن و سکون کا جذبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک صدیک اطمینان سے سانس لینے کا زمانہ ضرور تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ ممکن ہے افشا کا گندہ اس حد تک دور ہو جائے کہ مشرق و مغرب دونوں ایک دوسرا کو زیادہ صاف روشنی میں دیکھ سکیں۔ لیکن اتفاق سے اسی زمانہ میں جب مصر نے ہیرسٹون کو قوی حکیت بنانے کا اعلان کیا تو بحرہ دم میں برطانیہ و فرانس کو فوجی نقل و حرکت نے فضا کو بھر کر ہٹا دیا۔

یہ واقعہ بظاہر ایسا نہ تھا کہ برطانیہ جس نے ہمیشہ بہت بھونک بھونک کر قدم رکھا ہے، بین الاقوامی رحمان کے بالکل خلاف مقررہ جملہ کردتا لیکن ایٹرن وزارت نے جسے تاریخ برطانیہ میں شاید سب سے زیادہ اعاقت اندیش وزارت سے یاد کیا جائے گا، پہلا اسٹریٹل کو آبادہ کیا کہ وہ مصر کی طرف اقدام کرے اور پھر خود بھی اس اکتوبر کو ہیرسٹون کے علاقہ میں بھاری شروع کر دی۔ یہاں یہ تھا کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو مصر و اسٹریٹل کی جنگ عالمی جنگ کی صورت اختیار کر لیتی اور برطانیہ ایسی امن پسند و صلح کل حکومت کیونکر دیکھتا کہ امن و سکون کو درہم برہم ہوتا دیکھ سکتی تھی!

برطانیہ کی سیاسی دہشتہ کاریاں اور استعماری چالیں تاریخ کا کھلا دوا واقعہ ہیں اور دنیا ان سے غوب واقف ہے، لیکن اس امر کا تصور صحیح سمجھنا تھا کہ استعماری انحطاط کے ساتھ اس کا توازن عقل و فراست بھی ختم ہو گیا ہے اور وہ مصر کے معاملہ میں ایسا احمقانہ اقدام کرے گا جس کو کبھی ایک ابتدائی طالب علم سے بھی توقع نہ ہو سکتی تھی۔

اسلام و یکٹ کے وقت برطانیہ کو معلوم ہو چکا تھا کہ وہ اسلامی ممالک میں پاکستان اور ایران ایسی دور و دراز حکومتوں کو تو رام کر سکتا ہے لیکن

خود عرب حکومتوں کی جنگا نیاں دور کرنا اس کے بس کی بات نہیں، کیونکہ اسرائیلی حکومت کا یہ کہہ کر عربوں کے پہلو میں وہ جو فخر پیوست کر چکا تھا اسے عرب ریاستیں کبھی معاف نہ کر سکتی تھیں اور برطانیہ کو یقین ہو گیا تھا کہ مشرق وسطیٰ پر اس کا رہا سہا اقتدار بھی صرف چند دن کی بات ہے اور وہ وقت وہ نہیں جب مصر اور تمام جزیرہ نمائے عرب روس کے زیرِ اثر چلا جائے گا۔ اس لئے اس نے سوچا کہ اگر اس فرصت سے جلد فائدہ اُٹھایا گیا تو ممالک اور بادشاہتوں کی طرف سے اتفاق سے اسی زمانہ میں نہ سربوز کے قومیانے کا واقعہ پیش آگیا اور یہاں تینے پشیمول قریش و اسرائیل مصر پر حملہ کر دیا اس قیت سے کہ اس سلسلہ میں وہ نہ صرف مصر بلکہ تمام عرب ریاستوں کو پامال کر کے مشرق وسطیٰ میں بھرا دینا کھو یا ہوا اقتدار قائم کر سیکے۔

برطانیہ چاہتا تھا کہ بیک وقت بغداد پیکٹ کی سالمیت بھی قائم رہے۔ وہ عرب ریاستوں کو بھی ایسے رکھے۔ اسرائیلی حکومت کی دوستی بھی ہاتھ سے نہ جائے اور نہ ہی سوئیز پر بھی قابض ہو جائے۔ لیکن وہ اس سے بے خبر تھا کہ اس "جام و سندان" کے کھیل میں ایک اور بہت بڑا بازیگر (روس) سامنے آگیا ہے اور آخر کار برطانیہ کی اس حماقت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد پیکٹ پارہ پارہ ہو گیا۔ عرب ریاستیں اس سے زیادہ بیزار ہو گئیں۔ نہ سوئیز پر بھی وہ قبضہ نہ پاسکا اور اسرائیل کی چھوٹی سی حکومت کو بھی جہیز کے لئے سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا۔ حملہ مصر کو یا ایک پردہ تھا جس کے اٹھنے ہی برطانیہ کے صحیح خطہ و خال سامنے آ گئے اور تمام دنیا نے اس کی طرف سے اپنا منہ پھرنایا۔

اس سلسلہ میں ایک امر اور تباہی غور ہے وہ یہ کہ برطانیہ و فرانس کیوں اس قدر جلدالتوا سے جنگ پر راضی ہوئے۔ جبکہ وہ ۱۹۱۴ء تک اپنے کے اندر پورے سمندر سمندر سمندر اور سمندر سمندر پر قابض ہو چکے تھے۔ اس کے کئی اسباب ہیں ایک یہ کہ برطانیہ جانتا تھا کہ نہر سوئز پر قابض ہو جانا جنگ کا اختتام نہیں بلکہ اس کا آغاز ہے کیونکہ مصر یقیناً نہر سوئز کا علاقہ واپس لینے کے لئے جنگ کو جاری رکھے گا اور اگر مصری افواج نے نجد و تونس اور نیکو سلیو کیلئے فراہم کئے ہوئے آلات حرب سے آراستہ ہیں، چین، روس، انڈونیشیا، سعودی عرب، اردن، شام وغیرہ ممالک کی رضا کار افواج کے ساتھ حملہ کر دیا تو پورے سمندر برطانوی و فرانسیسی فوج کے لئے ڈنگرک ہو کر رہ جائے گا اور کوئی راہ فرار ان کے لئے باقی نہ رہے گی۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ برطانوی کاہنہ کے متعدد دارا کاں پوری طرح محسوس کرتے تھے کہ کامن ویلتھ کے بعض ممبر (جن میں ملحد و سٹائن کو خاص اہمیت حاصل ہے) اس حملہ کے سخت مخالف ہیں اور یہ مخالفت برطانیہ کو کبھی کامیاب نہ ہونے دے گی۔ تیسرا بڑا سبب امریکہ کا دباؤ تھا جس نے برطانیہ و فرانس کو مقننہ کر دیا تھا کہ اگر جنگ ختم نہ کی گئی تو پٹرول و ڈاکٹر کی صورت میں جس امداد کا وعدہ اس نے کیا تھا اسے وہ پورا نہ کرے گا، اور امریکہ نے یہ اقدام صرف اسلئے کیا کہ وہ فرانس و برطانیہ کے مقابلہ میں عرب ریاستوں اور ایشیائی ملکوں سے بگاڑنا پسند نہیں کرتا تھا۔ اس سلسلہ میں امریکہ و برطانیہ کے درمیان جو معاہدات و کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ صدر امریکہ نے وزیر اعظم برطانیہ اور صدر فرانس کی ملاقات کو ”وقت و لڑ“ پر ٹال دی لیکن پرنٹز قہر سے گفتگو کرنے کے لئے وہ فوراً آمادہ ہو گیا۔

روس کا موجودہ سیاسی موقف جنگ متحرک علاوہ اس زمانہ کا ایک اور اہم واقعہ ہنگری اور روس کی آویزش ہے جس سے بین الاقوامی سیاست کو کافی متاثر ہونا ہے۔ مشرقی یورپ کی حکومتوں میں روسی اقتدار سے انحراف اک قدرتی نتیجہ ہے۔ ان غیبات آزادی کا جو اس وقت سرزمین مشرق میں نہایت تیزی سے اُبھر رہے ہیں اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر ترقی نہیں تو کل ان کو روس کے اثر سے نکل جاتا ہے۔

روس کی اندرونی سیاست اس وقت بہت منزلی ہے اور روس، ہنگری کی آدریش ایک بڑے اضطراب کا پیشی ٹیمہ ہے جس سے روس اور مشرقی یورپ کی حکومتوں کو درپار ہونا ہے۔ ہنگری میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے اس نے نام مشرقی یورپ کی ریاستوں کو کم اشتراکیت کے دیرپا شریعتیں اور جن کی مجموعی آبادی ایک کروڑ سے کم نہیں ہے بڑی حد تک اشتراکیت کا مخالف بنادیا ہے اور اب وہ روسی اثر سے آزاد ہو کر اپنی سیاست و اقتصادیات کو اپنے ہاتھ میں لے لینا چاہتی ہے۔

بھر دوسکتا ہے کئی اوقات ہنگامی کی شورش کو دبانے میں روس کامیاب ہو جائے لیکن بالکل عارضی بات ہوگی اور روس کو سوچنا پڑے گا کہ آئندہ ان خطرات سے بچنے کے لئے اسے کیا کرنا ہے۔

جیسا کہ ہم قمبر کے نگار بہرہ نگاہ کر چکے ہیں، اس کشمکش کے درمیان نتیجہ ہو سکتے ہیں یا تو روس اپنی پوری فوجی قوت سے کام لے گا، اس ہنگامہ کو ختم کر دے یا اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو تو اسٹالین و در شوروں کے ہوا سے کاغذ پر ہے اور یہ دونوں باتیں دنیا کی موجودہ بین الاقوامی سیاست میں بے اثر پیدا کر دینے والی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اشتراکی بڑا زبردست ارگنائز تھا اور اس وقت وہاں اشتراک کا سرعہ عزم حکام رکھنے والا شخص کوئی اور موجود نہیں یہی وجہ ہے کہ ہنگری اور پولینڈ میں جو روسی فوجیں متعین تھیں، انھوں نے روس کا ساتھ نہیں دیا اور خود اندرون ملک کی افواج پر اسے پورا اعتماد نہیں ہے۔
الغرض روس کی اندرونی حالت اس وقت قابلِ اطمینان نہیں ہے اور اگر یہ اس موقع سے جو فائدہ اٹھانا چاہتا ہے اس کا تعلق سرزمینِ یورپ سے کم اور شرق سے زیادہ ہے، اس لئے اس نے مشرقی علاقوں میں برطانیہ و فرانس کا زیادہ ساتھ نہیں دیا اور نہ وہ مشرقی یورپ کے موجودہ اضطراب کے سلسلہ میں کوئی ایسا قدم اٹھانا چاہتا ہے جو اسے مغربی ممالک کے مسئلہ میں الجھا دے اور چوسکتا ہے! امریکہ کا یہی موجودہ رجحان روس کو کسی ایسی پالیسی متعین کرنے میں مدد دے جس کا تعلق مشرق وسطیٰ سے ہے، اس جب میں وہ چین کی وساطت سے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے، کیونکہ مشرق وسطیٰ کی طرف فوجی اقدام کرنے میں بہت سے موانع اس کے سامنے مقابل ہیں اور چین نہ صرف اس لحاظ سے کہ وہ براہِ راست مشرق وسطیٰ کی طرف اپنی فوجیں اور سامانِ حربہ آسانی سے بھیج سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ متحدہ انجمنِ اقوام کا ممبر نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کوئی بین الاقوامی دباؤ ڈالا جاسکتا ہے، زیادہ کامیاب و فائدہ ناپسند ہو سکتا ہے۔

الغرض اس وقت مصر اور ہنگری کے مسائل نے دنیا کی سیاست میں ایک تھام برپا کر دیا ہے اور یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دنیا کے بین الاقوامی تعلقات پر اس کا کیا اثر پڑے گا۔

بہرحال ہمیں صرف دو سال اس طرف کی بات ہے جب جناب سہروردی نے پاکستان کے مغربی اتحاد پر بحث کرتے ہوئے پاکستان و مصر کے درمیان حکومت کو متحد کیا تھا کہ ممالکِ مغرب کے دامن سے اپنا دامن باندھنا پاکستان کی موت ہے، لیکن آج وہ مسئلہ وزارت پر شکن ہونے کے بعد اسی پالیسی کے اتنے پر جوش حامی بن گئے ہیں کہ مصر کے خلاف برطانیہ کی فوجی مداخلت سے زیادہ اور کچھ نظر نہیں آتی۔

وہ اس اندیشہ سے کہ برطانیہ کا یہ غلط اقدام بغداد پیکٹ کا شیرازہ منتشر کر دے۔ کانپ اٹھتے ہیں اور طہران کا انفرنس کے بعد وہ بغداد و تشریف لے جاتے ہیں تاکہ عرب ریاستوں سے گفتگو کر کے وہ بغداد پیکٹ کے احترام کو کسی طرح پھر قائم کر سکیں۔ لیکن یقیناً انھوں نے اس مقصد سے ہم سے کامیاب نہ ہونے اور برطانیہ کے خلاف جو بھی عرب ریاستوں میں پیدا ہو گئی ہے اس کا ازادان سے ممکن نہ ہو سکا۔ پھر لطف یہ ہے کہ وہ اپنی اس برطانیہ نواز پالیسی کے ساتھ ساتھ اس کے بھی متوقع نتیجہ کرنل ناصران کی پینڈولی کریں۔

اس میں شک نہیں کہ اس قسم کا اٹکار ہمیشہ تو ہوتا ہی رہا ہے، لیکن کرنل ناصران کا یہ اٹکار وزارتِ پاکستان کی توہین ہو تو ہو لیکن پاکستان کی نہیں، کیونکہ جہاں تک وہاں کے عوام کا تعلق ہے وہ سب بغداد پیکٹ کے خلاف ہیں اور مصر کے باب میں سہروردی نے سبب کی روش کو انھوں نے کبھی پسند نہیں کیا۔ چنانچہ اس وقت پاکستان کے تمام عہدہ دار اسی اخبار سہروردی وزارت پر تفت نہ لگتے پینڈولی کر رہے ہیں اور مشرقی پاکستان کی حکومت کو کھلم کھلا مغربی پاکستان کو اس پالیسی کی مخالفت کر رہی ہے۔

پاکستان کی تمام بین الاقوامی سیاست میں جو پر جوش کر رہی ہے وہ کشمیر کا مسئلہ ہے۔ بغداد پیکٹ میں اس کی شرکت اور امریکہ کے ہاتھ پیرہنے کے فروغ کر دینے کا اندیشہ بھی ہے کہ وہ مسئلہ کشمیر میں ان بین الاقوامی طاقتوں کی اور حوصلہ کر کے، لیکن وہ اس حقیقت سے غافل ہے کہ برطانیہ نے جو پاکستان کو چندوستان کے خلاف جنگ پر توجہ دلا دیا ہے، اس کی مدد نہیں کرتا، کیونکہ وہ خود پاکستان کو اپنا سہارا نہ لگا رہا ہے اور ان کی برطانیہ پالیسی میں کبھی کوئی ایسا تبدیلی دیکھنا پسند نہیں کرتے جو برطانیہ و امریکہ کے مصالح کے خلاف ہو۔ لیکن انھیں یہ ہے کہ پاکستان نے ان مغربی طاقتوں کو نہیں سمجھا کہ وہ اس سنگ مجبور ہو گیا ہے کہ اگر وہ اس حال سے نکلتا بھی رہا ہے تو کامیابی مشکل ہے۔

دھرتی مائیک کی کہانی

(ادویٹر)

آدھی کا پہلے خود اک "محشر خیال" ہوا اور تمام عالم اس کو ایک "وہم خیال" نظر آنا، شاعرانہ تعبیر یہی لیکن ہے پڑی تھی تو بات۔ کائنات پڑی عظیم چیز ہے، لیکن انسان اس سے نڈا وہ عظیم ہے جس نے کائنات کی عظمت کو سمجھا، کارگاہ قدرت کی کوئی حد، دائرہ نہیں لیکن ذہن انسانی اس سے زیادہ وسیع ہے، جس نے قدرت کی اس کارگاہ کی بے پایانی کا قصد کیا۔

ہوسکتا ہے کہ خدا نے دنیا کو صرت ایک لفظ "کائنات" کہ کر دفعتاً اسی طرح پیدا کر دیا ہو جیسا وہ نظر آتی ہے، لیکن انسان کا سمجھنا کہ اداۃ خداوندی کو کائنات کی منزل تک پہنچنے سے پہلے کتنے درمیانی منازل سے گزرنا پڑا، اتنی دلچسپ بات ہے کہ خدا کو بھی دس کی حاد دینا چاہئے۔ اور ہوسکتا ہے کہ اگر آئندہ وہ کوئی اور کائنات بنائے تو انسان ہی کی بتائی ہوئی راہوں کو سامنے رکھے۔ کیونکہ کارگیری اس میں نہیں کہ دفعتاً کسی چیز کو پیدا کر دیا جائے بلکہ کارگیری تمام ہے اس کا کہ تدریج کے ساتھ اسے وجود میں لایا جائے۔ گھار، اٹھ دفعتاً کوئی کوزہ بنا کر اس طرح پیش کر دے جیسے ایک بازگیر اپنی ٹوٹی کے اندہ سے خرگوش ساٹھے لے آتا ہے، تو یہ کارگیری نہیں مذاق ہے۔ کارگیری یہ ہے کہ وہ پہلے مٹی گوندھے، پھر اسے ہاک پر رکھے اور چاک کو گردش دے کر آہستہ آہستہ اپنے ہاتھ کے نرم دباؤ سے اس کو کوزہ میں تبدیل کرے۔ قطبہ مینار دیکھ کر ہم کو حیرت اس کی ہندی پر نہیں ہوتی بلکہ ان ہاتھوں پر جنہوں نے آہستہ آہستہ اسے اس ہندی تک پہنچایا۔ ہاتھ کی عظمت اپنی جگہ مسلم، لیکن اس کا اندازہ اس وقت تک نہ ہوسکا جب تک انسان ساہنہ سال کی کوشش کے بعد وہاں تک پہنچنے میں کامیاب نہ ہوا۔

اٹھ سے مٹی کے بچہ کا پیدا ہو کر خدا وان چلنے لگنے کوئی بڑا تخلیق کار نامہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق انسان کے بچے سے ہے، جو بالکل مجبور و معذور پیدا ہوتا ہے، اور آہستہ آہستہ نشوونما پا کر وہ قدرتِ خلاق کے رو برو اپنے ذہن خلاق کا آئینہ لے کر سامنے آتا ہے۔ قانونِ قدرت یقیناً حد درجہ مستور اور نہ سمجھ میں آنے والی چیز ہے، لیکن قدرت یہ بھی نہیں چاہتی تھی کہ ہمیشہ اسی طرح ہے۔ جانی بوجھی چیتا بنی رہے۔ اس لئے اس نے انسان کو پیدا کیا اور پھر انسان نے جس طرح تدریج کے ساتھ قدرت کو بے نقاب کر لیا کوشش کی، وہ بجائے خود ایک طلسم زار سے کم نہیں۔

انسان کا یہ مطالعہ اپنی ذات سے نہیں بلکہ ماحول سے شروع ہوا اور آہستہ آہستہ وسیع ہوتا رہا، یہاں تک کہ آج وہ اس منزل پر پہنچ گیا ہے جہاں اس سے غلطی کا امکان تو ہے، لیکن حاقق کا نہیں، اور وہ اس منزل تک کتنی ٹھوکریں کھانے کے بعد پہنچا ہے۔ داستان بہت دلچسپ ہے۔

اس ابتدائی زمانہ کو چھوڑتے جب انسان کا تعلق زمین سے صرت مددی حاصل کرنے کی حد تک محدود تھا، لیکن جب اس سے آگے بڑھ کر اس میں گیتا اور گیوں کی جتنو ہوئی اور دورِ تغزل شروع ہوا، تو فرصت کے اوقات میں اس نے یہ سوچنا شروع کیا کہ وہ کون ہے، کہاں سے آیا ہے، اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ زمین جس پر وہ چلتا پھرتا ہے، کیا ہے، سورج، چاند، ستارے کیا ہیں اور موشوں کا تغیر کیا معنی رکھتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

یہ سمجھنے کے لئے اس نے سب سے پہلے حواس ظاہری سے کام لیا اور انھیں کی مدد سے کچھ نکلے قائم کرنا شروع کئے، جو زمانہ اور

شعور کی ترقی کے ساتھ ساتھ جلتے رہے۔ یہاں تک کہ پہلے جن نظریوں کا تعلق صرف حواس ظاہری سے تھا، رفتہ رفتہ خالص ذہنی اور ناک اور علوم ریاضی سے متعلق ہو گئے اور دنیا کچھ سے کچھ نظر آنے لگی۔

ہم اس ناک کا ذکر نہیں کریں گے جب انسان زمین کو بالکل سطح چیز خیال کرتا تھا اور سورج، چاند اس کو زمین کے گرد چکر لگاتے نظر آتے تھے، ہم اس جہد کا بھی فکر و فکر کریں گے جب سچے پہلو زمین کے گول ہونے اور آفتاب کے گرد اس کے طوائف کرنے کا نظریہ تسلیم کیا گیا، بلکہ ہم ابجے صرف ڈھائی تین سو سال قبل کا ذکر کریں گے، جب انسان نے خود کرۂ زمین کی تخلیق و حقیقت پر خود کرنا شروع کیا اور متعدد نظریے بنا کر ان کو مد کر دینے کے بعد وہ ایک ایسے نظریے پر آکر ٹھہرا، جس پر اس وقت وہ بہت مطمئن نظر آتا ہے، حالانکہ وہ اس سے بھی انکار نہیں کر سکتا کہ جو کچھ اس نے سمجھا ہے، وہ سراسر غلط نہ ہو۔

تخلیق زمین

اس سے قبل کہا جاتا تھا کہ زمین آفتاب ہی کا ایک ٹکڑا ہے، جس نے کسی عہد نامعلوم میں اس سے جدا ہو کر اپنی ہستی الگ قائم کر لی اور سورج کے گرد گھومتے لگا، لیکن لاپلاس نے جو فرانس کا مشہور ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا، انیسویں صدی کی ابتدا میں ایک نظریہ اور پیش کیا جسے "TIDAL THEORY" یا نظریہ دروازے کہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اب سے انہوں سال قبل ایک بہت بڑا آتشیں کرۂ زمین حالت میں آفتاب کے پاس سے گزرا جو سورج کی عظمت سے ناواقف تھا۔ پھر چونکہ سورج کی بے پناہ کشش کا دائرہ گردوں میل تک وسیع تھا اس لئے جب وہ آتشیں کرۂ آفتاب کے دائرہ کشش کے قریب آیا تو سورج نے اس کے آتشیں مادہ کو اپنی طرف کھینچنا شروع کیا، ہوتا۔ چاہئے تھا کہ یہ آتشیں مادہ آفتاب میں جذب ہو جاتا، لیکن چونکہ آتشیں مادہ کے یہ تھتھے خود بھی نہایت تیز گردش میں مصروف تھے اور ہر وہ چیز جو تیزی سے گردش کرتی ہے خود اپنی بھی ایک مرکزی کشش رکھتی ہے، اس لئے ان آتشیں ٹکڑوں نے آفتاب کی قوت کشش کا مقابلہ کر کے اپنے آپ کو آفتاب میں جذب ہونے سے تو بچا لیا، لیکن وہ اس کے دائرہ کشش سے باہر بھی نہ جاسکے اور آفتاب کے چاروں طرف گردش میں مصروف ہو گئے۔ انھیں ٹکڑوں کا نام نظام شمسی ہے اور انھیں جس ایک ٹکڑا وہ ہے جسے ہم "کرۂ زمین" کہتے ہیں۔ کرۂ زمین پہلے گیس یا مشتعل حالت میں تھا، لیکن رفتہ رفتہ مہلک بعد کے بعد اس میں انجمادی کیفیت پیدا ہوئی، اوپر کی سطح سخت ہونے لگی اور جب آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوئی تو اس سے ابھرے پہاڑ ہونے لگے، بارش کے طوفان آنے لگے اور اس طرح آگ، پانی اور ہوا کے تصادم سے زمین کی سطح ٹھنڈی اور ہموار ہو کر آبادی کے قابل ہوئی۔

اس سلسلہ میں ایک اور نظریہ بھی سننے کے قابل ہے۔ یہ نظریہ امریکہ کے دو پروفیسروں (جیمز ہون اور مولٹن) کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس حد تک تو صحیح ہے کہ آفتاب کے پاس سے کوئی بہت بڑا آتشیں گزرا لیکن یہ صحیح نہیں کہ اس کے متعدد تھتھے یا ٹکڑے علحدہ علحدہ آفتاب کی طرف کھینچے اور مختلف کرۂ زمین میں تبدیل ہو گئے، جنھیں نظام شمسی کہتے ہیں، بلکہ ہوا یہ کہ اس آتشیں کرۂ کا ایک ٹکڑا انہوں میل کا جگہی و مشتعل حالت میں تھا، آفتاب کی طرف کھینچ کر گردش کرنے لگا اور رفتہ رفتہ اس کے اندر بہت سے ٹکڑے منجمد ہو کر ٹکڑے اور ایک دوسرے کے اندر جذب ہونے لگے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ نظام شمسی کے موجودہ سارے وجود میں آئے جن میں سے ایک زمین بھی ہے۔ اس نظریے کی بنا پر یہ ماننا پڑے گا کہ زمین کی تخلیق جابر حیثیت ہی سے ہوئی نہ کہ گیس حیثیت سے۔ اس نظریے کو "PLANETESMAL THEORY" یا نظریہ اجزائی کہتے ہیں۔

زمین کی عمر کب وجود میں آئی، اس کا صحیح علم کسی کو نہیں۔ تین سو سال پہلے زمین کی عمر کا حساب ہزاروں سال سے زمین کی عمر آئے۔ بڑھتا تھا، یہاں تک کہ بائبل نے اس کی تخلیق کا زمانہ ۴۰۰۰ سال قبل مسیح بتایا ہے۔ انیسویں صدی میں یروشٹر (USHER) نے اس کو ہزار لگا کر دیا۔ بیسویں صدی میں لارڈ گیلن نے (HELVIN) جو فلسفۂ طبیعیات کے مشہور ماہر تھے، ظاہر کیا کہ اب سے دس کروڑ سال قبل زمین میں انجمادی کیفیت پیدا ہونا شروع ہوئی ہوگی۔ پروفیسر پٹ (PETER TAIT) نے

زمین کی عمر کا اندازہ دو کھرب سال کیا۔ تھامسن (THOMSON) نے زمین کی عمر کا اندازہ اس اصول کو سامنے رکھ کر کیا کہ کتنی حرارت گننے عرصہ میں رفتہ رفتہ کم ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب سن ۱۹۰۲ء میں ریڈیم دریافت ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین رفتہ رفتہ ٹھنڈی ہو رہی ہے تو اسی کے ساتھ ریڈیائی حرارت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے تو تھامسن کے اصول کو نظر انداز کر دیا گیا۔ کیونکہ زمین کا ٹھنڈا ہونا اس طرح کا نہ تھا جیسے تھنڈ سے نکالی ہوئی مدنی آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوتی ہے، بلکہ صورت یہ تھی کہ جتنی حرارت وہ کھوتی تھی قریب قریب اتنی ہی دہرے ریڈیائی معدنیات سے حاصل کر لیتی تھی، اس لئے اس کے سرد ہونے میں کافی وقت لگا ہوگا۔

اس حقیقت کا علم کہ زمین کے اندر بعض معدنی اشیاء ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو زمین کو گرمی پہنچاتی رہتی ہیں، سب سے پہلے سن ۱۹۰۳ء میں ریڈیم کی دریافت سے ہوا، اس کے بعد پتہ چلا کہ ریڈیم خود کوئی مستقل عنصر نہیں ہے بلکہ وہ اصل عنصر دراصل یورانیئم (URANIUM) ہے جس کے ذرات کے انفجار یا پھوٹنے سے ایک اور عنصر ایوٹیم (IOTIUM) پیدا ہوتا ہے اور جب اس کے ذرات میں انفجار ہوتا ہے تو اس سے ریڈیم پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کوشش کی گئی کہ ان عناصر کے ذرات کے انفجار کا دانا معلوم کیا جائے، چنانچہ ماہرین طبقات الارض و معدنیات نے کافی غور و تحقیق کے بعد دریافت کیا کہ ریڈیم کے نصف ذرات میں ۱۰۰ سالوں کے بعد انفجار ہوتا ہے اور باقی نصف ذرات کے انفجار کے لئے مزید ۱۰۰ سال کا دانا درکار ہوتا ہے۔ اسی طرح ایوٹیم کے نصف ذرات ۶۰۰۰ سال میں پھوٹتے ہیں اور باقی نصف ذرات دوسری ۶۰۰۰ سال کی مدت میں اور یورانیئم کے ذرات کے انفجار کے لئے ۱۲ کھرب سال درکار ہوتے ہیں۔

اس دریافت کے بعد ایک طرے تو یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین ایک طرے اپنی حرارت کھوتی جاتی تھی تو دوسری طرے اسے ان عناصر کے ذرات سے گرمی بھی پہنچتی جاتی تھی کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ کبھی کی ٹھنڈی ہو جاتی اور آج وہ جاندار سے خالی ہوتی، دوسری طرے زمین کی صحیح عمر معلوم کرنے میں بھی آسانی ہوئی اور ان عناصر کے انفجار کی مدت کو سامنے رکھ کر یہ اندازہ کیا جاسکا کہ زمین کی عمر اس وقت کو ادا کم ڈیڑھ ارب اور زیادہ سے زیادہ تین ارب سال کے ہو سکتی ہے۔

زمین کیونکر فنا ہوگی اس قدر معلوم ہونے کے بعد قدرتی سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمین کے عناصر کب تک اس کی گرمی قائم رکھ کر اسے زندہ رکھ سکیں گے۔ ظاہر ہے ایک وقت ایسا آئے گا جب عناصر کا انفجار بھی ختم ہو جائے گا اور اسی کے ساتھ زمین بھی اتنی سرد ہو جائے گی کہ کوئی جاندار اس میں نہ رہ سکے گا۔ اس سلسلہ میں ماہرین کا خیال یہ ہے کہ زمین ابھی جوان ہے اور اربوں سال تک وہ اپنی حرارت کو قائم رکھ سکے گی، بشرطیکہ اس دوران میں کوئی اور حادثہ اسے تباہ و برباد نہ کر دے۔ لیکن یہ حادثہ کیا ہو سکتا ہے؟ ان کی تفصیل بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔

۱۔ ایک اندیشہ یہ ہے کہ اگر آفتاب کا حجم دفعتاً کسی وجہ سے بڑھ گیا یا خود اپنے عناصر کے انفجار کی وجہ سے گولہ کی طرح پھوٹ پڑا تو زمین کا تباہ ہو جانا بھی یقینی ہے۔ اس اندیشہ کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ کبھی کبھی بعض سیاروں کی روشنی دفعتاً بڑھ جاتی ہے اور اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ عکس سے آفتاب کا حجم بڑھ جاتا ہو اور اس کی بڑھی ہوئی روشنی و حرارت ان سیاروں کو بھی زیادہ روشن کر دیتی ہو۔

اس وقت تک متعدد بار اس کیفیت کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے سن ۱۸۴۵ء قبل مسیح میں ایک نہایت تیز روشنی ستارہ دیکھا گیا، لیکن اس کی روشنی جلد ختم ہو گئی۔ اس کے بعد سن ۱۸۵۸ء میں ایک ستارہ اسی طرح کا دیکھا گیا اور مسلسل آٹھ سال تک اس کی غیر معمولی روشنی قائم رہی۔ پھر سن ۱۸۶۰ء میں ایک ستارہ اسی قسم کا نظر آیا جس کی روشنی اتنی تیز تھی کہ دو پیر کو بھی نظر آتی تھی، تین ہفتہ کے بعد اس میں کمی پیدا ہوئی اور سن ۱۸۶۰ء میں یہ ستارہ غائب ہو گیا۔ اس کے تیس سال بعد ایک نئے ستارہ اسی قسم کا نظر آیا اور اس کی غیر معمولی روشنی بھی عرصہ تک قائم رہی۔

۱۹۱۱ء میں ان میں سے زیادہ روشن ستارہ ایک اور نمودار ہوا، اور ۱۹۱۵ء میں اس سے بھی زیادہ ایک گرم دتا ہوا سیارہ دیکھا گیا۔

ان سیاروں کی روشنی میں غیر معمولی اضافہ کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے حجم میں دفعتاً غیر معمولی اضافہ ہو گیا تھا، چنانچہ ۱۹۲۵ء میں جو سیارہ اسی قسم کا نظر آیا تھا اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا حجم ۱۴ گنا زیادہ بڑھ گیا تھا اور وہ زمین سے اتنی دور تھا کہ اس کی روشنی (جس کی رفتار ۱۸۶۰۰۰ میل فی سکند ہے) ۴۲۹۸ سال میں زمین تک پہنچی تھی۔ گویا اس حد سے ۲۵۰۰ قبل مسیح میں اس سیارہ کا حجم بڑھنا شروع ہوا ہوگا۔

ان سیاروں کے اضافہ حجم کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر کسی وقت آفتاب نے بھی یہی صورت اختیار کر لی اور اس کا حجم بڑھ گیا تو عطارد اور زہرہ تو خیر فوراً ہی ختم ہو جائیں گے لیکن ان کا کیسی غلات زمین تک پھیل کر آجائے گا اور اسے بھی فنا کر دے گا۔
۲۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ دوسرے سیاروں کی طرح زمین کی محوری گردش بھی آفتاب کے گرد رفتہ رفتہ گھٹ کر کم ہوتی جائے اور یہ دائرہ گردش رفتہ رفتہ اتنا کم ہو جائے گا کہ آفتاب کی کشش اسے اپنے اندر جذب کر لے گی۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ زمین کی دو گردشیں ہیں ایک مرکزی جیسے لٹو کی گردش اپنی کیل پر اور دوسری محوری گردش آفتاب کے چاروں طرف، پھر چونکہ گردش ہی وہ چیز ہے جو اسے آفتاب سے ملنے نہیں دیتی اور زمین کی یہ گردش چونکہ رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے اس لئے ایک ایسا آئے گا جب زمین اپنے مرکز پر ساکن ہو جائے گی اور اس کا ایک رخ آفتاب کی طرف کا اتنا گرم ہو جائے گا اور دوسرا رخ کا اس قدر سرد ہو جائے گا کہ دونوں رخ میں آثار حیات فنا ہو جائیں گے۔

۳۔ تیسرا نظریہ لارڈ روتھر فورڈ (RUTHERFORD) نے قائم کیا ہے یہ ہے کہ عناصر زمین کے ذرات میں جو سلسلہ انفج (EXPLOSION) کا قیام ہے وہ اگر بڑھ گیا تو ایک وقت آئے گا جب ساری زمین پر اس کی ہر دوڑ جائے گی اور کروڑوں سارا کا سارا گیس بن کر رہ جائے گا۔

۴۔ چوتھا نظریہ امریکی ڈاکٹر ملیکان (MILLIKAN) کا ہے، وہ کہتا ہے کہ فضا میں جو نظریہ آنے والی شعاعیں بکھرے ہوئی ہیں وہ بڑی قاتل چیز ہیں اور ان کی قوت نفوذ اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ حیوانی خلائی (CELLS) کو سکند کے در حصہ میں جلا کر خاک کر سکتی ہیں اور ۵۹ اینچ کی موٹی سیسہ کی چادر میں بہ آسانی نفوذ کر سکتی ہیں۔ یہ شعاعیں چاروں طرف بکھری ہوئی ہیں اور اگر زمین کی مخلوق ان کی ہلاکت سے صرف اس لئے محفوظ ہے کہ زمین کے چاروں طرف کی فضا یا خلائے ہیم (ATMOSPHERE) ان شعاعوں کو زمین تک نہیں پہنچنے دیتی۔ اگر کسی وقت یہ فضا ختم ہو گئی جس کا امکان ہے تو زمین کی ہلاکت یقینی ہے۔

۵۔ چوتھا نظریہ لیکن انسورتم (LINCOLNELL SWORTH) کا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی وقت قطب جنوبی میں آفد کی حرارت کی وجہ سے کوئی عمودی (VERTICAL) جنبش پیدا ہوئی تو اس منطقہ کی قبیلی چادر جو سات ہزار اٹھ دہائیوں سے تمام زمین کو ڈھکے گی اور اس کے جملہ جاندار فنا ہو جائیں گے۔

انفرض یہ ہیں متعدد نظریے جو زمین کی ہلاکت دنیا ہی کے باب میں کئے جاتے ہیں، لیکن قدرت ان میں سے کسی پر عمل کرتی ہے یا کہ پر نہیں، اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب زمین اس منزل سے گزرے گی۔

زمین کا وزن اور اس کی شکل زمین کا وزن معلوم کرنے کا جدید ترین طریقہ وہ ہے جسے سب سے پہلے ہنری کیونڈس (HENRY CAVENDISH) نے شہ ۱۷۹۸ء میں اختیار کیا۔

زمین کے متعلق دو چیزیں تو معلوم ہی تھیں، ایک اس کا قطر اور دوسرے یہ کہ اس میں قوت کشش پائی باقی ہے

اے انھوں نے پہلے سسپھ کا ایک گیند بارہ انچ قطر کا بنایا اور دوسرا گیند دو انچ قطر کا اور پھر زمین کاٹے (TORSION BALANCE) ذریعہ سے معلوم کیا کہ بڑے گیند کی کشش چھوٹے گیند پر کتنی ہے، اس کے بعد اسی ذریعہ سے یہ معلوم کیا کہ زمین کی کشش اس گیند پر کتنی ہے۔ دونوں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد معلوم کر لیا کہ زمین کا وزن کتنا ہے۔

اس سے پہلے ۱۷۹۷ء اور ۱۸۰۲ء میں مختلف پہاڑیوں کی بندھ سے ساہول لٹکا کر زمین کی کشش اور اس کے نقطہ انحراف کو معلوم کیا۔ پھر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ زمین کا وزن ۵۹۸۵۵۱۶ ٹن ہے (ٹن ۲۸ من کا ہوتا ہے)۔ یعنی اگر زمین کی تمام مٹی ہزار ہاڑ وغیرہ گود کر مال گاڑی میں لاوا جائے تو اس کام کے لئے ۳۷۸ سال درکار ہوں گے اور اس مال گاڑی کی لمبائی اس علاقہ سے جو زمین اور اس کے قریب ترین ستارہ کے درمیان پائی جاتی ہے (اور جس کی روشنی زمین تک ۵۰ ہزار سال میں پہنچتی ہے) اس سے ۱۶۰ گنا زیادہ ہوگی۔

زمین بہ نسبت پانی کے ساڑھے پانچ گنا زیادہ ٹھوس ہے، یعنی اگر ترازو کے ایک پلڑے میں ایک کعب انچ مٹی رکھی جائے تو سرے پلڑے میں اس کا ہوازن پانی تو اس کے لئے ۵ ۱/۲ انچ کعب جگہ درکار ہوگی۔ معمولی پتھر اور جست کے مقابلہ میں زمین کا ٹھوس پن مائی گنا زیادہ ہے اور سسپھ کے مقابلہ میں نصف۔

سورج کا تکاثف یا ٹھوس پن زمین کے مقابلہ میں صرف چوتھائی ہے لیکن اس کا پھیلاؤ یا حجم ۳۳۲۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ چاند کا تکاثف ابٹنا ہے اور اس کا حجم ۱/۱۰ اسی لئے زمین کے مقابلہ میں چاند کی کشش ۱/۴ ہے۔ یعنی اگر کسی چیز کا ذوق زمین پر ۱۷ من ہے تو خرمیں وہ صرف ۲ من رہ جائے گا۔ دوسرے سیاروں میں دباؤ دوارن (WHITEDWARF) ستارہ کا تکاثف البتہ زمین سے ۶۵۰۰ گنا زیادہ ہے۔

مین کی گولائی اول اول = خیال کیا جاتا تھا کہ زمین چپٹی یا مسطح ہے سب سے پہلے قبل مسیح چھٹی صدی میں فیثاغورس نے اس کا گول ہونا ظاہر کیا۔ اس کے ۳۰۰ سال بعد ارسطو طالیس نے زمین کے گول ہونے کے وہ ثبوت پیش کئے جو اس وقت م جغرافیہ کی کتابوں میں درج ہے۔ یعنی سمندر میں جہاز کا سب سے پہلے مسطور نظر آتا اور اس کے بعد آہستہ آہستہ پورے جہاز کا سامنے، چاند گرہن اور سورج گرہن کے وقت زمین کے سایہ کا گول نظر آتا وغیرہ وغیرہ۔

۲۵۰ قبل مسیح میں یونانی ماہر فلکیات اراتوس تھینیس (ERATOSTHENES) نے عرض البلد کے خطوط متعین کر کے زمین کے راور محیط کا اندازہ کیا۔

زادہ حال میں جو تصویریں ہوائی جہاز سے لی گئی ہیں ان سے زمین کی گولائی اور زیادہ متحقق ہوگئی ہے، لیکن یہ گولائی گیند کی سی مائی نہیں ہے بلکہ مارنگی کی طرح دونوں سرے پر خمیں قطبین کہتے ہیں دہی ہوئی ہے۔ شمالی قطب سے جنوبی قطب کا قطر بہ نسبت خط استواء کے ۲۷ میل کم ہے، یعنی خط استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور قطبین کے درمیان کا قطر ۷۹۰۰ میل کم۔ اسی لحاظ سے دونوں جگہ نشی زمین میں بھی فرق ہے، یعنی اگر کوئی چیز خط استواء کے مقامات پر ۱۶ اسٹون ہوگی تو قطب شمالی کے حصہ میں اس کا وزن ایک پونڈ ہو جائے گا۔

خط استواء پر زمین صحیح معنی میں ہر جگہ پوری طرح گول نہیں اور مختلف مقامات پر ۳۰۰ گز تک کی کمی بیشی پائی جاتی ہے۔

۱۔ ایک کاشا جس میں ہر ایک بل دار تار کے ذریعہ سے برقی قوتوں کا فرق ناپا جاتا ہے۔

۲۔ ساہول اس فلنگر کو کہتے ہیں جسے تارے میں باندھ کر ممد دہار پڑاتے وقت زاویہ کی پیمائش کرتے ہیں۔

۳۔ خط استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے۔

اوپر سال سے زمین پر بارش، ہوا اور گہر کے سطح پر رہے ہیں اور ان سب کا اثر زمین کی سطح پر ہوتا ہے، لیکن اگر قدرت اس کی تلافی نہ کرتی رہتی تو زمین کبھی کی غائب ہو چکی ہوتی۔ لیکن قدرت کا عمل اس طرح جاری ہے کہ جب زمین کے اجزاء بارش وغیرہ سے بہ کر سمندر میں مل جاتے ہیں تو زمین کچھ ہلکی ہو جاتی ہے اور سمندر کا حصہ وزنی ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سمندر کی سطح دبتی جاتی ہے اور اس دباؤ کی وجہ سے زمین کی سطح ابھر جاتی ہے اور اس طرح دونوں کی اصلی سطح اپنے حال پر قائم رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا حجم آہستہ آہستہ کم ہو رہا ہے لیکن یہ کمی بہت نحیف ہے یہاں تک کہ اپنی تخلیق کے وقت سے لیکر اس وقت تک اربوں سال میں صرف ۳۰ میل اس کا حجم کم ہوا ہے۔

اگر آپ زمین میں آ کر پار سوراخ کریں اور اس میں کوئی وزنی چیز ڈالیں تو وہ ۲۰ منٹ ۲۲ سکند زمین کے اندر کیا گیا ہے میں دوسرے کنارے تک پہنچے گی یا اگر اس سرنک کے اندر آپ ریل کے ذریعہ سے ۲۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے سفر کریں تو تقریباً ساڑھے پانچ دن میں پہنچیں گے، لیکن زمین کا اندرونی حصہ اس قدر گرم ہے کہ یہ تجربہ کسی طرح ممکن نہیں۔

زمین کا اندرونی مرکزی حصہ رقیق ہے یا منجمد اس کے متعلق اختلاف ہے اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور جب تک ہم چار ہزار میل کی سرنک کو کھود کر زمین کے مرکزی حصہ تک نہ پہنچیں وہاں کا صحیح حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ ضرور معلوم ہے کہ قلب زمین میں توہا اور شکل دو دھاتیں ضرور پائی جاتی ہیں۔ زمین کی ساخت کے متعلق جو نظریہ قائم کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی بالائی سطح چٹان کی قسم کی ہے جو چار میل تک چلی گئی ہے، اس کے بعد گریٹ (GRANITE) کی تہ شروع ہوتی ہے اس کی دہانت ۸ میل ہے، اس کے بعد باسلٹ (BASALT) یا ڈیوٹائٹ (DIABASE) کی تہ جو ۱۲ میل تک چلی گئی ہے۔ اس کے بعد ڈونائٹ (DUNITE) پتھر کی تہ ملتی ہے جو ۱۰۰۰ میل کی دہیز ہے، اس کے بعد رقیق حصہ شروع ہوتا ہے جو ۲۷۰۰ میل گہرا ہے۔

انسان اس وقت زمین کے اندر زیادہ گہرائی تک نہیں جاسکا ہے۔ سب سے بڑی کھدائی وہ ہے جو جنوبی افریقہ میں کی گئی ہے اور وہ دو میل سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اتنے ہی حصہ کی مختلف گہرائیوں میں پہونچ کر جو ٹیپر کر لیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر ستر فیٹ پر ایک درجہ گرمی بڑھ جاتی ہے اور اس حساب سے ڈھائی میل کے بعد زمین کا اندرونی درجہ حرارت ۱۰۰۰ (دو گری دو سو) میل پر دو ہزار اور ۳۰ میل پر تین ہزار سے زیادہ ہے۔

ہاگسن (HODGSON) کا اندازہ یہ ہے کہ اگر تمام دنیا کے ذخیرہ زغال (کوئلہ) کو جمع کر کے اسے روشنی کیا جائے تو جو حرارت اس سے پیدا ہوگی اس کے مقابلہ میں زمین کی اندرونی حرارت تین گونہ زیادہ ہے اس حرارت کا اندازہ ایک حد تک ان گہرے چشموں سے ہو سکتا ہے جو زمین کی سطح پر آبل کر آگئے ہیں، مثلاً آئس لینڈ کے چشمے جن کی گرم بھاپ سے لوگ کھانا پکا لیتے ہیں اور مکاؤں کو گرم کر سکتے ہیں۔ نیوڈینڈ میں ایک خاص مقام کی عورتوں کو جب آبلتے ہوئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو انھیں چشموں سے لے لیتی ہیں۔

سن فرانسسکو کے قریب ایک جگہ تجربہ کے طور پر زمین میں سوراخ کیا گیا تو اس سے فی گھنٹہ ۴۵۰۰ پونڈ کے حساب سے بھاپ نکلنا شروع ہوئی جس کا دباؤ ہر مربع انچ پر ۵۰ پونڈ تھا۔ کئی غریبوں میں ایک جگہ اس بھاپ کی مدد سے ہزار گھوٹوں کی قوت ایک انجن میں پیدا کی گئی۔ ان فرض زمین کے اندر قوت حرارت اور مختلف معدنی اشیاء کا جتنا بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے، اس کا صحیح علم

لے ایک خاص قسم کا پتھر عمارتوں میں کام آتا ہے۔ لے دسمبر یا دسمبر رنگ کا پرت دار گرم پتھر ہے۔ لے ہوری چٹان

مشکل ہے لیکن اس کا تھوڑا بہت اندازہ آتش فشاں پہاڑوں سے ہو سکتا ہے جن سے پتھر کی چٹانیں گھل گھل کر اُبلنے لگتی ہیں۔

آتش فشاں پہاڑ اب سے قبل کچھ زمانہ تک عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ آتش فشاں پہاڑوں سے جو مادہ اُلتا ہے وہ زمین میں بھرا جاتا ہے۔ پھر چونکہ ایسے پہاڑ زیادہ تر سمندروں کے قریب ہی پائے جاتے ہیں، اس لئے قیاس کیا گیا کہ جب بانی ریس کر زمین کے اندر اس کے گرم مادہ تک پہنچتا ہے تو اس میں بیجان پیدا ہو جاتا ہے اور وہ ان پہاڑوں کی چوٹیوں سے اُبل کر باہر آ جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ایک سبب آتش فشاں کا ہو سکتا ہے، لیکن بعض ایسے پہاڑ ہیں جن میں بھی آتش فشاں پائی گئی جو سمندر سے سیکڑوں میل دور ہیں تو اس نظریہ پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت ہوئی۔

چنانچہ اب جدید نظریہ اس باب میں یہ قائم کیا گیا ہے کہ ہر آتش فشاں پہاڑ کی بھی علحدہ علحدہ ہوتی ہے اور اس کی جادو قوت ۲۰-۳۰ میل سے زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتی۔ جب بڑی بڑی چٹانوں کا دباؤ زمین کے اس مادہ پر ہوتا ہے جو کیسی شکل میں ان چٹانوں کے نیچے پایا جاتا ہے تو یہ گیس شگاف پیدا کر کے اوپر آتا چاہتی ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب کوئی آتش فشاں پہاڑ اُبلنے کو ہوتا ہے تو اس سے پہلے زلزلہ آتا ہے۔

زمین کے اندر سے جو گھٹلا ہوا مادہ اُبل کر باہر آتا ہے وہ پہلے ہی سے زمین کے اندر پایا جاتا ہے جس میں پتھر، دھاتیں اور گیس سب ملی جلی ہوتی ہیں اور یہ سب کا سب باہر نہیں آ جاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ اُبل پڑتا ہے اور باقی حصہ ٹھنڈا ہو کر زمین کے اندر ہی رہ جاتا ہے۔

یہ سمجھ لیں کہ آتش فشاں زیادہ تر پہاڑوں ہی سے ہوتی ہے جن کی بلندی کہیں کہیں ۲۰ ہزار فٹ ہے۔ لیکن کہیں کہیں زمین کے مسطح حصے بھی آگ اُٹھنے لگتے ہیں اور پھر لہو کے اجتماع سے ان کی شکل پہاڑ کے دہانے کی سی ہو جاتی ہے۔ لہذا اس قدر گرم ہوتا ہے کہ جب کبھی وہ بہ کر سمندر تک پہنچ جاتا ہے تو دور دور تک بانی گرم ہو جاتا ہے۔

جس وقت جولا کھی پھٹنے والا ہوتا ہے تو قدرت اس کی اطلاع پہلے ہی دے دیتی ہے۔ گھر گھر اس کی آواز آنے لگتی ہے، زلزلہ کے جھٹکے محسوس ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ ابھرے جو زمین کے اندر دینی گرم حصہ تک بانی پہنچنے سے پیدا ہوتے ہیں، اوپر کی طرف چڑھتے ہیں جس سے زمین کی بالائی سطح کا پھٹنے لگتی ہے، اس کے بعد اندر دینی گرم مادہ جو پتھروں اور معدنی اشیاء کا ملبہ ہوتا ہے، جولا کھی کے دہانے سے اُبلنے لگتا ہے اور جب یہ مادہ زیادہ ہوتا ہے تو باہر آنے کے لئے کئی دہانے بنا لیتا ہے اور پہاڑ کے پہلوؤں میں شگاف پیدا کر دیتا ہے۔ چنانچہ ایتنا (ETNA) پہاڑ اس طرح ۲۰۰ دہانے نظر آتے ہیں۔

دوسروں (VESUVIUS) مشہور جولا کھی پہاڑ ہے جو صدیوں تک ٹھنڈا رہا یہاں تک کہ اس کے آس پاس درختوں کا ایک جنگل اُگ آیا اور تین شہر اس کے دامن میں مستقل آباد ہو گئے جن میں ایک مشہور تاریخی شہر پمپائی (POMPEII) بھی تھا، لیکن ایک دن دفعتاً وہاں زلزلہ آیا (۷۹ء) اور ہزاروں عمارتیں گر گئیں، لیکن پھر بھی لوگوں نے زیادہ پروا نہ کی، یہاں تک کہ ۷۹ء میں وہ پوری قوت کے ساتھ پھوٹ پڑا اور تمام اطراف کی آبادی ہلاک ہو گئی اور مکانات ۲۰ فٹ زمین کے اندر دھنس گئے۔

اس کے ۱۵۲۱ سال بعد ۱۳۰۰ء میں پھر یہی ہوا اور ۱۸۰۰ آدمی ہلاک ہوئے۔ ۱۹۰۲ء میں پھر اس کا لہو (دھنسیں) مادہ بارہ سو فٹ کی چوڑائی میں اُبل پڑا اور بہ بہ کر سمندر تک جا پہنچا۔ اس کے بعد ۱۹۰۶ء اور ۱۹۰۷ء میں پھر آتش فشاں شروع ہوئی اور یہ اتنی سخت تھی کہ اس کی وادی میں ایک میل گہرا اور ایک میل چوڑا غار پیدا ہو گیا۔

انیسویں صدی کے اخیر میں جادو اور سہارا کے درمیان کراکوتا (KARAKOTA) جزیرہ کا جولا کھی جو ۲۰۰ سال سے ساکن تھا، دفعتاً پھوٹ پڑا اور جزیرہ کی ۸ مربع میل زمین کو جلا کر خاک سیلا کر دیا اور اس کا غبار تمام کرۂ زمین پر چھا گیا۔

اندازہ کیا گیا ہے کہ دنیا میں اس طرح کے ۳۰۰ بڑے بڑے جولا کھی پہاڑ پائے جاتے ہیں اور اگر ان سب کی آتش فشانیں

کی تباہیوں کو سامنے رکھا جائے تو اس میں شک نہیں وہ آذر زمین کی ہلاکت آفرینی کی بڑی دردناک داستان ہوگی۔
برہائے اعظم جس طرح زمین کی تخلیق کے بارے میں مختلف نظریے قائم کئے گئے ہیں، اسی طرح برہائے اعظم کے وجود میں آنے کی بابت بھی لوگوں کے نظریے مختلف ہیں۔

ایک نظریہ یہ ہے کہ زمین کے خشک اور آبی حصوں کی تقسیم میں کافی تبدیلیاں ہوئی ہیں، زمین کی جنبش و حرکت سے کبھی خشک حصے پانی میں ڈوب گئے اور کبھی پانی کے اندر کی زمین اُبھر کر خشک حصہ بن گئی اور اس طرح رفتہ رفتہ موجودہ برہائے اعظم وجود میں آئے۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اول اول جب زمین بن رہی تھی اور بے شمار چھوٹے چھوٹے اجرام سماوی اپنے اپنے جذبہ کمر کے اپنے حجم کو بڑھا رہی تھی، تو ان اجرام کے ذرے کثیر مقدار میں ان مقامات پر جمع ہونے لگے جہاں بارش زیادہ ہوتی تھی، اور اس طرح خشکی کے حصے ان مقامات پر زیادہ نمایاں ہونے لگے، لیکن یہ خشک حصے کہاں کہاں کس شکل و نوعیت کے تھے اور بعد کو ان میں کیا تغیر پیدا ہوا، اس باب میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا، لیکن ماہرین طبقات الارض (GEOLOGY) کا خیال ہے کہ سمندروں میں بحر ہاسفک یا بحر الکاہل قدیم ترین سمندر ہے اور بحر اٹلانٹک اور بحر ہند بہت بعد کے سمندر ہیں۔ رہا خشکی کا حصہ اور اس کی تقسیم برہائے اعظم میں، سو اس کے متعلق ماہرین کا خیال یہ ہے کہ اب سے ۲۰ کروڑ سال قبل پانچ برہائے اعظم پائے جاتے تھے لیکن ان کی جائے وقوع وہ نہ تھی جو اس وقت پائی جاتی ہے۔

سب سے بڑا برہائے اعظم وہ تھا جو موجودہ بیونسیرس (BUENOS AIRES) سے ہوائیہ تک وسیع تھا، دوسرا برہائے اعظم ملگوبیا سے موجودہ نیوزیلینڈ تک پھیلا ہوا تھا اور ان دونوں برہائے اعظم کے درمیان پانی کا ایک حصہ مائل تھا جسے اب آبنائے بنگال کہتے ہیں۔ تیسرا برہائے اعظم وہ تھا جسے اب شمالی امریکہ کہتے ہیں، لیکن پہلے شمالی امریکہ کے موجودہ آٹاہ (UTAH) سے ماروے تک پھیلا ہوا تھا، چوتھا برہائے اعظم شمال کی طرف تھا (آسٹریلیا کے برابر) اور تیسرے اور چوتھے برہائے اعظم کے درمیان آبنائے آسٹریلیڈ مائل تھی، پانچواں سب سے چھوٹا برہائے اعظم وہ تھا جسے اب ترکستان کہتے ہیں، یہ برہائے اعظم دو خلیج رکھتا تھا، تاریم (TARIM) اور تبت، کوہستان اور ال (URAL) جو اس وقت ایشیا و یورپ کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے، پہلے بحر سائبیریا میں صرف ایک جزیرہ تھا برطانیہ کے برابر اور موجودہ یورپ مجموعہ تھا متعدد جزائر کا۔ جن میں بارہ بڑے جزیرے تھے اور ان میں ایپین، برطانیہ (BRITANNY) اور آئرلینڈ بھی شامل تھے، چھوٹے چھوٹے متعدد جزیروں میں یوتھیا، اسکاٹ لینڈ اور انگلینڈ شامل تھے۔ ان برہائے اعظم کی شکل اور جائے وقوع ایسی تھی کہ جنوبی امریکہ سے کوئبو (کوبا) تک خشکی کا سفر ہو سکتا تھا۔ جنوبی برہائے اعظم ایک بیضیادسی شکل کی خلیج بھی رکھتا تھا جو موجودہ بحر ہند کا نصف مغربی حصہ ہے۔ اس خلیج کے بالائی ساحل پر واقع تھا اور زیریں ساحل پر ممبئی۔ یہ اندازہ موجودہ پہاڑوں اور چٹانوں کی ساخت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔

اس وقت چھ برہائے اعظم ہیں :- یورپ، ایشیا، افریقہ، امریکہ، آسٹریلیا اور اٹارکٹیا۔ بعض ماہرین جغرافیہ یورپ و ایشیا کو ایک ہی گروپ میں شامل کر کے اسے یوریشیا (EURASIA) کہتے ہیں۔

ان میں یورپ کا رقبہ جو سب سے زیادہ گنتی آبادی رکھتا ہے ۳۵ لاکھ مربع میل ہے، افریقہ کا رقبہ ۱۸۴۵۰۰۰ مربع میل ہے امریکہ کا ۱۶۰۰۰۰۰ مربع میل، ایشیا کا ۱۰۲۵۰۰۰۰ مربع میل، آسٹریلیا کا ۴۵۰۰۰۰۰ مربع میل اور اٹارکٹیا کا ۵۰۰۰۰۰۰ مربع میل تمام سمندروں کا مجموعی رقبہ ۱۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ بحر ہاسفک کا رقبہ ۶۰۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ اٹلانٹک کا ۳۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحر ہند کا ۱۸۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحر آرکٹک کا ۵۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل اور بحر اٹلانٹک کا ۱۰۲۰۰۰۰۰۰ مربع میل۔ سب سے زیادہ شور پانی بحرِ صُرخ کا ہے۔

بحر ہاسفک سب سے زیادہ گہرا سمندر ہے جس کی گہرائی کہیں کہیں ۳۰ ہزار فٹ ہے اور ۳۰۲۸ فٹ سے کم کسی جگہ نہیں ہے۔

لفظ یورپ کو بعض لوگ ساطیقی زبان سے ماخوذ سمجھتے ہیں جس کے معنی ”سرزمین غروب“ کے ہیں، لیکن ہروڈوٹس وجہ تسمیہ (مشہور یونانی مورخ) اس کا مخالف ہے وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کے معنی کسی کو نہیں معلوم اور اس کا استعمال سب سے پہلے مناجات اپولو دیوتا کی نظم میں کیا گیا تھا۔

لفظ ایشیا کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اسیرا والے براعظم کو آسو (یعنی سرزمین طلوع) کے نام سے یاد کرتے تھے اور یہی لفظ ایشیا ہو گیا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک ساطیقی لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”درمیانی یا وسطی“ کے ہیں یا پھر سنسکرت کے اس لفظ سے نکلا ہے جس کے معنی ”صبح“ کے ہیں۔ افریقہ کو زمانہ قدیم میں لیبیا (LIBYA) کہتے تھے لیکن چونکہ اقوام بربر کو اپنی رومہ، افریقہ کہتے تھے، اس لئے ان کے مسکن کا نام افریقہ ہو گیا۔

امریکہ کا نام فلورس کے ایک سیاح امریکس (AMERICAS) سے تعلق رکھتا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اس سرزمین پر قدم رکھا تھا۔ آسٹریلیا کی دریافت سے پہلے ہی اس لوح کے لوگ اس کے پائے جانے کا عقیدہ رکھتے تھے اور اس ذہنی سرزمین کو ٹرا آسٹریلیا (TERRA AUSTRALIA) کے نام سے پکارتے تھے، اس لئے جب یہ سرزمین دریافت ہوئی تو وہ آسٹریلیا کہلانے لگی۔

یونٹوفرت اور زمین کی قوت کا اندازہ طوفانوں، آندھریوں اور آتش فشاں پہاڑوں سے بھی ہوتا ہے، لیکن زمین کی زلزلہ قوت کا سب سے بڑا مظاہرہ زلزلہ ہے، جو چند سکند میں لاکھوں جانداروں اور مضبوط سی مضبوط عمارتوں کو خاک میں ملا سکتا ہے۔

زلزلہ، بری سمجھ کر زمین کے جسم کی جھجھری ہے جس کا اثر زمین کی باہمی ذریعہ دونوں حصوں پر ہوتا ہے۔ زلزلہ گویا ایک اندرونی لہر ہے جو اوپر کی طرف آتی ہے اور چٹانوں، میدانوں، پہاڑوں اور سمندروں کو ہلا کر رکھ دیتی ہے، جو حصے زمین کے زیادہ سخت ہیں جیسے پہاڑ وغیرہ ان پر کم اثر ہوتا ہے اور جو حصے زیادہ نرم ہیں وہ بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ زلزلہ کی ابتدا گھڑ گھڑاہٹ سے ہوتی ہے جیسے ٹرین یا بھاری لاری کی گھڑ گھڑاہٹ، اس کے بعد اس کی پہلی کپکپی شروع ہوتی ہے، جو آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور پھر کم ہو جاتی ہے، لیکن انھیں چند لمحوں کے اندر قیامت برپا کر جاتی ہے۔

زلزلہ اکثر سمندر کے اندر یا سمندر کے قریب سے شروع ہوتے ہیں اور جب ایسا ہوتا ہے تو پانی میں بڑی اونچی اونچی لہریں اٹھنے لگتی ہیں، یہاں کبھی مرتبہ وہ ۱۰۰ فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتی ہیں اور بہت دور تک یعنی کبھی کبھی دس ہزار میل تک ان کا سلسلہ پہنچ جاتا ہے۔

صحیح ہے کہ زلزلہ کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ کسی ایک علاقہ کا زلزلہ تمام کمرہ زمین میں محسوس کیا جائے لیکن ایسا اکثر دیکھا گیا ہے کہ ایک ہی مقام پر زلزلوں کا حملہ مسلسل ہوتا ہے۔ مثلاً جاپان کدوں ۱۸ سال کے عرصہ میں ۱۴ بار زلزلہ کے جھٹکے محسوس کئے گئے۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ زلزلہ کہیں کہیں خاص زمانہ میں اور متعین وقفوں کے بعد محسوس کئے جاتے ہیں۔ بعض ماہرین نے یہی ظاہر کہا ہے کہ چاند کی پہلی اور تیسری تاریخوں سے اس کا خاص تعلق ہے۔

سب سے زیادہ تباہ کن زلزلہ بیسویں صدی کا وہ تھا جو ۱۹۲۳ء میں ٹوکیو اور یوکوہاما میں محسوس کیا گیا۔ اس میں ۱۴۰۰۰ جانیں ضائع ہوئیں، یعنی قریب قریب اتنی ہی جانیں جتنی روس و جاپان کی جنگ (۱۹۰۵ء) میں ضائع ہوئی تھیں۔ زلزلوں کی تعداد بھی ایک لاکھ سے زیادہ تھی۔ اس زلزلہ میں پانچ لاکھ گھر تباہ ہوئے، ۲۰ لاکھ آدمی خانہ برباد ہو گئے اور ۵۰ لاکھ آدمی مالی نقصان ہوا۔

اطالیہ کے زلزلہ (۱۹۱۵ء) میں ۳۷۰ شہر و قصبے تباہ ہوئے اور تیس ہزار جانیں ضائع ہوئیں۔ اسی طرح ۱۹۰۶ء میں صقلیہ (سیسیلی) کے ۷۲۸۳ آدمی ضائع ہوئے اور ۹۵ ہزار مجروح۔ سمندر کے ساحل ۱۰ فٹ اونچے ہو گئے۔

یورپ میں سسین (LISON) کا وہ زلزلہ جو ۱۵۵۶ء میں آیا تھا، بڑا تباہ کن زلزلہ تھا جو ایک ہی دن میں تین بار محسوس کیا گیا اور تقریباً ۱۰۰ ہزار آدمی ہلاک ہوئے۔

ہندوستان میں ایک زلزلہ بہت بڑا ۱۶۳۷ء میں آیا جس نے تین لاکھ انسانوں کو فنا کیا اور دوسرا زلزلہ کوئٹہ بلوچستان کا تھا (۱۹۳۵ء) یہ صبح کو ۳ بجے محسوس ہوا اور صرف دو منٹ رہا لیکن اتنے ہی ثقیل عرصہ میں ۵۶ ہزار انسانوں کو ہلاک کر گیا۔ اس سے ۱۸ مہینے پہلے بہار میں جو زلزلہ آیا تھا وہ اس سے بھی زیادہ سخت تھا۔ اس میں بہار کے بارہ شہر و قصبے ویران و برباد ہوئے اور پورا ۱۸ ہزار مربع میل کا رقبہ ریت کے اندر دھنس گیا۔

۱۹۳۷ء میں اسی طرح کا زلزلہ چین کے صوبہ کانسو میں محسوس کیا گیا۔ اس میں بہت سے شہروں کی صورت بدل گئی، ہزاروں مکان مسمار ہو گئے، دریائوں کا بہاؤ رک گیا اور نہ جانے کتنی پہاڑیاں سطح میدان ہو گئیں، اور ۳۰ لاکھ آدمی زمین کے اندر دھنس گئے۔

یورپ و امریکہ وغیرہ میں بھی کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو زلزلوں کی تباہ کاریوں کا شکار نہ ہوا ہو۔

پروفیسر لاسن (LAWSON) ایک بڑا قرن قیاس نظریہ زلزلہ کا قائم کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کے اندر کی چٹانیں جب اپنی جگہ سے سرکتی ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہیں تو ان کے ساتھ زمین کا وہ حصہ بھی جو ان سے متعلق ہے حرکت میں آتا ہے اور اسی حرکت کا نام زلزلہ ہے۔

جب سمندر میں زلزلہ آتا ہے تو بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے غرقاب ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ نئے جزیرے ابھر آتے ہیں۔

آپ دنیا کا نقشہ اٹھا کر دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں تین خطے ایسے ہیں جو بالکل سنسان و غیر آباد ریگستان ہیں۔ دو خطے انتہائی شمال و جنوب کے بالکل برف پوش ہیں، تیسرا خطہ وسط زمین میں ریگستان کا ہے جو افریقہ سے شروع ہو کر، شام، عراق، عرب، بلوچستان، ایران، افغانستان اور چین تک پھیلا ہوا ہے۔

قطبین کے برفستانی حصے تو ہمیشہ سے ایسے ہی چلے آتے ہیں، لیکن ریگستانی حصہ میں بعض علاقے ضرور ایسے ہیں جو کسی وقت آباد اور سرسبز و شاداب تھے۔ افریقہ کا ریگستان گو بی (GOBI) کسی وقت سبز و زار تھا، لیکن بعد کو وہ ریگستان میں تبدیل ہو گیا جس میں اب بھی جا بجا ٹمٹان پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح عراق اور وسط ایشیا کے ریگستانی علاقے نہ صرف یہ کہ وہ کسی وقت آباد تھے بلکہ ترقی یافتہ بھی تھے، جیسا کہ بائبل، قرآن اور آج کے کھنڈروں اور وہاں کے قدیم کتبے سے ظاہر ہوتا ہے۔

جب سے عہد تاریخ شروع ہوا ہے، اس وقت سے میکر زمانہ حال تک ریگستانی حصہ زمین میں بہت زیادہ وسعت ہو گئی ہے اور اس سے ماہرین نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ زمین خشک ہوتی جا رہی ہے اور پانی کا حصہ کم ہو رہا ہے اور بھاپ بن بن کر فضا میں لٹا جاتا ہے۔ سمندروں کی سطح بھی مائل بہ نشیب ہوتی جا رہی ہے اور بہت سے جمیل و نامند خشک ہو چکے ہیں، جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا بارش رفتہ رفتہ کم ہوتی جائے گی، دریا خشک ہونے لگیں گے، سمندر کی سطح گھٹتی جائے گی، لیکن یہ عمل اتنا آہستہ آہستہ ہو رہا ہے کہ انسانی زندگی پر اس کا اثر محسوس نہیں کیا جاتا۔

مغربی یورپ کے معتدل درجہ حرارت رکھنے والے ملکوں میں متعدد مثالیں ایسی ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں بعض اچھی خاصی بلند عمارتیں بھی ریت کے اندر دب گئیں، چنانچہ سوئٹھ کارنوال کا گرجا سات سال ریت کے اندر دفن رہنے کے بعد ۱۸۳۵ء میں ریت ہٹانے کا کام لیا گیا۔

حال معتدل درجہ حرارت رکھنے والے ملکوں کا ہے، جہاں ہوا زیادہ تیز نہیں چلتی، لیکن جن ممالک میں زیادہ آندھیاں آتی

رہتی ہیں وہاں اس قسم کی مثالیں بہت ملتی ہیں، چنانچہ افریقہ وغیرہ میں تو ریت کے تودے ۶۰۰ فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتے ہیں اور بڑی بڑی عمارتوں کو اپنے اندر لے لیتے ہیں۔

افریقہ کا ریگستانی علاقہ جس میں طرابلس وغیرہ شامل ہے سب سے بڑا ریگستان ہے جس کا رقبہ ۳۵ لاکھ مربع میل ہے دگوبیا یورپ کے برابر۔ یہاں درجہ حرارت دن میں ۱۴۰ درجہ تک پہنچ جاتا ہے اور رات کو دفعتاً بہت گرجاتا ہے، اسی کے ساتھ ہوا نہایت تیز چلتی ہے اس لئے اس کا اثر وہاں کی پہاڑیوں اور چٹانوں پر یہ ہوتا ہے کہ وہ ٹوٹ ٹوٹ کر میدان بنتی جاتی ہیں، یہاں اب بھی ہزاروں فٹ بلند پہاڑ پائے جاتے ہیں، لیکن ایک دن ان سب کو آہستہ آہستہ ہوا اور ریت کے حملہ سے فنا ہونا ہے۔ یہاں کے ریگستان میں ایسے نشانات بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بعض دریاؤں کے رخ بدل گئے، بہت سے شاداب علاقے خشک ہو گئے اور متعدد آبادیاں ختم ہو گئیں۔

اس ریگستان کے اندر کیا چیزیں دب کر فنا ہو چکی ہیں، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر انڈروز کو یہاں کھدائی کے سلسلہ میں ۲۰، ۲۰ ہزار سال قبل کی اشیاء دستیاب ہوئیں جن میں بارہ انڈس طائر دینا سور کے بھی ہیں جو اب سے ایک کروڑ سال قبل پایا جاتا تھا۔ اور اس سے یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ اب سے دس لاکھ سال قبل یہاں انسان آباد ہو چکا تھا۔ یہاں ایک پہاڑ ریت کا بھی ہے جو مسلسل چھ میل تک چلا گیا ہے۔

ریگستان لیبیا کی کھدائی سے بہت سے پرانے برش، سنگل، نقوش اور عمارتی نشانات دریافت ہوئے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہزاروں سال قبل یہاں شہر کے شہر آباد تھے، جنہیں بعد کو ہوا اور ریت نے تباہ کر دیا۔ اور اس کو دیکھ کر بے آغا غالب کا یہ مصرعہ یاد آ جاتا ہے:-

خاک میں کیا سورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جہانستان — شہوانیات —
مکتوبات نیاز تین حصے — انتقادات — الہ و ما علیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت —
فلاسفہ قدیم — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم — فرست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

میزان
۷۷

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ معمول صرف تینالیس روپے میں مل سکتی ہیں

مینجر نگار لکھنؤ

تیری ایک غیر مطبوعہ مثنوی

(کدخدائی بشن سنگھ)

(ڈاکٹر گیان چند)

ادارۂ ادبیات اردو حیدر آباد کے کتب خانے میں دیوان تیر کا قدیم ترین مخطوطہ ہے۔ اس کی کتابت ۱۹۱۱ء میں ہوئی۔ تیر ۱۱۹۷ھ میں دلی سے لکھنؤ گئے۔ دیوان کے اس نسخہ کی مثنویوں کی فہرست ادارہ کے تذکرہ مخطوطات اردو میں ہے۔ فہرست میں منجملہ دیگر مثنویوں کے ایک مثنوی کا عنوان حسب ذیل تھا:-

”در بہان کدخدائی بشن سنگھ پسر نورد راجہ ناگرل کہ بر فقیر حقہا داشتند“

عنوان دیکھ کر مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ کوئی نئی غیر مطبوعہ مثنوی ہے۔ اس کی نقل حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن کئی ماہ کے بعد بھی ناکام رہا۔ آخر میں نے ڈاکٹر نند لکھامی، دہلی سے فوراً اس کا نقل کر لیا بھیج دیا۔ ان کے اس کرم اور اوفادہ کا شکریہ ادا کرنا میرا فرض ہے۔

راجہ ناگرل، دلی کا ایک سردار تھا۔ ۱۵۷۱ء میں جب تیر کوتلی مہانت نے بہت سی کتابوں کے مرنے والے راجہ جگن ناتھ سے ان کو ناگرل سے متعارف کر دیا۔ ذکر تیر میں ناگرل کا تذکرہ ہے۔ یہ قطعی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ یہ کتنے سال ناگرل کی سرپرستی میں رہے لیکن یہ طے ہے کہ یہ تعلق ۱۵۷۱ء اور ۱۵۷۲ء کے درمیان تھا۔ یہ زمانہ دلی والوں کے لئے بڑی مصیبت کا دور تھا۔ آئے دن اہلی - مرہٹے - سورج مل - نجیب الدولہ وغیرہ دلی پر حملہ کر کے قتل و غارت کیا کرتے تھے۔

اس مثنوی میں ۷۹ اشعار ہیں جن میں دو غزلیں بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس میں راجہ ناگرل کے بیٹے بشن سنگھ کی شادی پر اظہار مسرت کیا گیا ہے۔ اس مثنوی کا ایک پُر اسرار پہلو یہ ہے کہ اس کے کئی سال بعد تیر نے ایک مثنوی ”در بیان کدخدائی نواب آصف الدولہ بہادر، لکھی۔ انھوں نے کدخدائی بشن سنگھ دلی مثنوی میں کچھ ترمیم کر کے وہی فنم آصف الدولہ کی خدمت میں پیش کر دی۔ کدخدائی آصف الدولہ میں ۱۱ شعر ہیں جن میں سے ۱۳ شعروں کے توں پہلی مثنوی کے ہیں۔ ان کے علاوہ چار پانچ شعر ایسے ہیں جن میں خفیت سی ترمیم کر لی ہے۔ بعض اشعار کا ایک مصرع پہلی مثنوی کا ہے اور دوسرا یہ کہ کہ شامل کر دیا ہے۔ اشعار کی ترتیب بالکل الٹ پلٹ دی ہے۔ تقابل کے لئے چند ترمیم شدہ اشعار درج کرتا ہوں۔ ان میں سے دو شعروں میں راجہ کا ذکر کس چابکدستی سے نکال دیا ہے۔

کدخدائی بشن سنگھ

کدخدائی آصف الدولہ

از سر نو جواں ہوا ہے جہاں
کدخدائی بشن سنگھ ہے یہاں

نئے سرے جواں ہوا ہے جہاں
عیش و عشرت کے محو خود و کلان

دستِ ماحبہ ہیں ابر نیسانی
متصل کرتے ہیں درِ انسانی
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے
مُن ایسا بھی اتنا قاتی ہے
کسمانے میں ران سے اڑ جائے
ہاتھ بٹے ہیں جیسے کل مڑ جائے
دستِ دستہ ہر نیسانی ہے
یعنی یک دست گوہر افشاں ہے
ساقیا دے وہ سے جو باقی ہے
شادی ایسی بھی اتنا قاتی ہے
کسمانے میں باؤ سے آگے
ہاں کہے جیسے وہم جال لگے

میں نے ان اشعار کو اس مشترک اشعار میں شمار نہیں کیا۔ کہ خدائی بنشنگہ کو کہ خدائی آصف الدولہ کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں۔ میر دستہ دوسری شاعری کو فراموش کر کے زیر بحث شاعری کے بارے میں کچھ لکھا جاتا ہے۔
اس شاعری میں تیر نے ایسی نشاۃ فضا باندھی ہے اور اس جوش و مستی کے ساتھ ساقی سے گفتگو کی ہے کہ تیر جیسے قنوطی شاعر نے اس کی امید نہ کی جاسکتی تھی۔ شاعری کا پہلا شعر ہے:

آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے
آؤ مطلب لے رباب اور پیٹنگ
شادمانی سے ہو نوا پرواز
آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب
لا کہاں ہے وہ لاکہ رنگ شراب
آؤ ساقی کہ روشنی ہے خوب
نارِ مشعل نے دائرہ کھینچا
کثرتِ روشنی سے شب ہے روز
اسا پری کو نکال شیشے سے

تین بے نظیر اشعار پیش کرتا ہوں جو ساقی سے خطاب کئے گئے ہیں :-

آؤ مطلب ہو زمرہ پرواز
گلِ دلالت چشم باز کرے
چھٹی سازِ طرب نوا کے تئیں
وہ بہارِ گزشتہ کو آواز
رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کرے
باندھ آواز سے ہوا کے تئیں

ع - وہ بہارِ گزشتہ کو آواز - ۶ - باندھ آواز سے ہوا کے تئیں - ان مصرعوں کا مصنف کوئی خدائے سخن ہی ہو سکتا ہے۔ تیر کو موسیقی کی تاثیر کا شدید احساس تھا۔ سستی نے بھی اسی انداز کا ایک شعر لکھا ہے :-
غزل اس نے چھٹی مجھے ساز دینا
شادی کی سواری سے متعلق شاعر کی گہا پختی ملاحظہ کیجئے :-

پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل
برقِ پارہ جو جستہ جستہ ہیں
گردنوں میں پڑیں مہائل گل
وہ گزریں ہیں رستہ رستہ گل
سیکڑوں ویسے بال بستہ ہیں
ہیرِ جلو میں ہند شامل گل

تیر کی اس شاعری پر شروع سے آخر تک نشاط کا ارغوانی بادل چھایا ہوا ہے۔ ان اشعار میں شباب و شعر بہار و نفسہ

شراب و گل اکٹریاں لیتے نظر آتے ہیں۔ مثنوی کی زبان آبِ زلال کی طرح صاف اور شیریں اور آبِ رواں کی طرح نرم رو ہے۔ چونکہ یہ پوری مثنوی پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے اس لئے ذیل میں تمام و کمال درج کی جاتی ہے۔ اس مثنوی کے جو اشعار بعینہ کدخدائی آصفیہ کے انداز میں لے لئے گئے اور کلیاتِ میر میں شایع ہوئے ان میں ’م‘ یعنی ’مطبوعہ لکھ دیا گیا ہے۔ درمبارک ہادی کدخدائی بشن سنگھ پسر خور دہلیہ ناگہریں کو برقیہ نقیہ داشتند۔

| | | |
|-------------------------------|---|--------------------------------|
| آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے | م | چشمِ بدور خوبِ حبت ہے |
| از سر نو جواں ہوا ہے جہاں | | کدخدائی بشن سنگھ ہے یہاں |
| فرطِ شادی سے دل ہے جن آباد | | ہرطن ہے ہم مبارکباد |
| باؤ کرتی پھرے ہے پھولِ نثار | | گلشنِ دہر میں ہے تازہ بہار |
| آؤ مطرب لئے رباب اور چنگ | م | کاڑھِ موخہ سے فوائے سیرِ آہنگ |
| شادمانی سے ہو نوا پرداز | | اہلِ مجلس ہیں گوشِ بر آواز |
| یاں سوادِ دل خوشی کے کام نہیں | | چپکے رہنے کا یہ مقام نہیں |
| آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب | م | سب جیتا ہیں عیش کے اسباب |
| لاؤ ہوں آفتابِ ساغر زر | م | آؤ گلرنگ سے لبالب کر |
| آج مجھوا ہے ابرِ بخششِ زور | م | کچھ نظر ہے تجھے ہوا کی اور |
| دستِ راحب ہیں ابر نیسانی | | منقول کرتے ہیں، دہ انشائی |
| کرچیں زار و دشتِ دل کشِ سیر | م | میں نہ سال آج آشنا و غیر |
| گلِ نمدِ دل شلفہ سب لے گئے | | خاندانِ فائزہ سبوں کو دئے |
| زور گوہر دئے زبں ساقی | | کچھ نہیں بحرِ ہون میں باقی |
| لاکھان ہے وہ لالہ رنگِ شراب | م | جس سے متا گزارہ ہوں اسباب |
| آؤ معنی غنزلِ سرائی کر | م | کچھ مزہ سے بھی آشنائی کر |
| پڑے غزلِ تبر کی جو ہو، یاد | م | اس کو اس فن میں کہتے ہیں استاد |

ساقیا موسمِ جوانی ہے

کر دے بادہ کی کامرانی ہے

| | | |
|-----------------------------|---|-----------------------------|
| دے پیالہ کہ نقلِ مجلسِ عیش | | خوب رویاں کی بند بانی ہے |
| لاؤ آبِ کشادہ دل کو گھول | | عینِ اداں و مہر بانی ہے |
| روئے خواب سے بزم کا ہے فروغ | | شمعِ خلیت سے پانی پانی ہے |
| رنگِ گلزار ہے یہ صحبتِ عیش | | شش بہت جو شش کی نشانی ہے |
| آؤ مطرب ہوں زمرہ پرداز | م | دے بہار گزشتہ کو آواز |
| گلِ لالہ پہ چشمِ از کبر | م | رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کبر |
| چیمبر سازِ طرب نوا کے تیش | م | باندھ آواز سے ہوا کے تیش |
| دہد میں لاؤ سے پنہ ستوں کو | م | یاد دے، رنگِ مہر و مستوں کو |

خوش سواری و خوش جلو خوش راہ م
کسمانے میں ران کے اڑ جائے
ہے تو گلگوں بہار کا خوش رنگ
دور دو ہے اگرچہ اسپ خیال
ہے مرصع جو اس کی زین دلگام
باگ اس کی جو ٹک اپک جائے
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے
جب سے ہے اس جہاں کی آبادی
ہو مبارک یہ جشن خوش انجام م
آؤ ساقی پڑھیں غزل کوئی
موسم ابر ہے سبو بھی ہو م
کب تک آئینہ کا یہ حسن قبول م
کس کو بٹیل ہے دم کشی کا داغ م
ہے غرض عشق صوف ہے لیکن
ہو جو تیرا سا رنگ گل کا ہے م
دل تمنا کہہ تو ہے یہ یہاں م
سرکشی گل کی خوش نہیں آتی م
پائے اس کر کو دست شوق
روکش تیر ہوتے نا شاعر

چھیڑ دیجئے تو پھر نہ کٹہرے نگاہ
ہاتھ ہتے میں جیسے گل مر جائے
کام ہے اس پہ اسکے حسن سے تنگ
بھول جاتا ہے اس کے آگے چال
چشم کرتے ہیں حشر کے ہر کام
پارہ برق سا چمک جائے
حسن ابسا بھی اتفاقی ہے
تب سے ایسی نہیں ہوئی شادی
دور گردوں بکام عیش مدام م
درمیاں اب نہیں خلل کوئی،
گل ہو گلشن ہو ایک تو بھی ہو، م
منہ ترا اس طن کہسو بھی ہو م
ہو زنگ ہی کی گفتگو بھی ہو م
شرط ہے یہ کہ جستجو ایسی ہو
ریکیں ہم تب جب اپنی تو بھی ہو م
ہو تو تیری ہی آرزو بھی ہو م
ناز کرنے کو دیسا رو بھی ہو م
جو نمایاں بہتدیر مو بھی ہو
جب انھیں ویسی آبرو بھی ہو

”نگار“ کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۱۳۵۶ء جس میں علم ”فرست التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سواد خط دیکھ کر اس کے
کیڑ کا صبح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
اس میں ”ڈراما اصحاب کہف“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے نام پر گفتگو کا آغاز
ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر مختتم بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا ۱۳۳۸ھ
میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

شہاب اشرف

(بھوپال کا ایک خالص غزلگو شاعر)

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

غزل کی نہ کوئی تعریف ہے، نہ کوئی اقلیدس اور نہ کوئی منطق۔ وہ دکھے دل کی سدا، جذبہ کی ہلک اور ہجہ کی ایک لہریش ہے۔ زندگی کی وہ انجانی مٹھاس، وہ جیسی خلش جو شاعر کے احساس میں ابھرتی ہے اور جس کا روپ اس کے ذہن میں اپنا بیتا ہوا گھونٹ گھولتا ہے، غزل کی لے میں اپنا کیف، اپنا گہرا گہول دیتی ہے۔ نہ جانے کتنے تخیل کے جگنو، نہ جانے کتنی یادوں کے سائے، نہ جانے کتنے تصورات کے مہوئے، حساس شاعر کے ذہن کے دروازے سے داخل ہو کر اس کی روح میں اترتے رہتے ہیں اور اس کی روح ایک انوکھے وجد کے ساتھ ان کو اپنی تخلیق کا پیکر دیتی ہے، کرفوں کو راگ دیتی ہے اور سالیوں کو آواز۔ غزل کا شاعر ان میں سے ہر کمرن کو پہچانتا ہے، ہر سائے کو نام دینا چاہتا ہے۔ اس کے لئے ہر سایہ اپنے دامن میں ایک جہان چھپائے ہوتا ہے۔ اس دنیا کو وہ اپنی ہلک دار روح میں ڈوب کر، اپنے تخیل کی چمکدار ردا اور ہر کر، اپنے جذبہ کی کسک اپنے سینہ میں دبائے ہوئے محسوس کرتا ہے۔ ایک اچھے غزل گو، بلکہ ایک خالص غزل گو کی شاعری، ایک مدغم احساس کی رو، ایک ان سنی موسیقی کے سیلان، ایک اہن دیکھے قص کی حرکت کے سوا کچھ نہیں ہوتی۔ اسی لئے اس کی نہ کوئی تعریف ممکن ہے، نہ کوئی اقلیدس اور نہ کوئی منطق۔ غزل گو شاعر کا کردار، اس کا جذباتی کردار ہوتا ہے۔ اس کی آواز، اس کے جذبہ کی ہے ہوتی ہے، اس کے الفاظ اس کے احساس کی پیداوار ہوتے ہیں اور اس کی تشبیہیں اس کے تجربات کی جھلکار سے پیدا ہوتی ہیں۔ غزل گو شاعر ایک داخلی فن کار ہے اور ایک عظیم فن کار، جو ذروں کے سینہ سے ستاروں کی روشنی لیتا ہے، جو قطروں سے موتی کی آب پاتا ہے اور جس کا ذہن، جس کا تخلیقی عمل ان کو ایک نیا تخلیقی حسن دیتا ہے۔

شہاب کی غزل خالص غزل ہے۔۔۔ ان کی غزلوں کے بارے میں اس سے زیادہ کہنا مشکل ہے کہ وہ ایک فضا ہے۔ یہ فضا نہ جانے کتنے رنگوں سے، کتنی آوازوں سے، کتنے تجربوں اور کتنی کیفیتوں سے بنی ہے۔ اتنی رنگا رنگی کے بادبو، شہاب کی شاعری میں بلند آہنگی نہیں۔ اس کے ہجہ میں ایک دھیما پن ہے، ایک نرمابٹ ہے، ایک خلش جیسی ہوتی ہے۔ اس شاعری کی فضا میں شام کے دھندلکوں کی سنو لائٹ، جاڑے کی راتوں کا سناٹا، گرمی کی چاندنی کی گدگدائٹ شامل ہے۔ فضا اس کے متاثر کرتی ہے کہ وہ ہمارے احساس پر وقتی طور پر اپنے پھیلاؤ، اپنی حسین گیرائی، اپنی خاموش رعنائی سے ہمارے دوسرے محسوسات پر باہر پھیلا دیتی ہے۔ شہاب کی شاعری بھی ہم کو چونکاتی نہیں، ہمارے ذہن و قلب میں تلاطم نہیں پیدا کرتی، حیات و کائنات کی پیچیدہ گتیریں میں نہیں الجھاتی۔ بس وہ ہمارے احساس پر چھا جاتی ہے، ہمارے احساس میں ایک فضا چھوٹ جاتی ہے، ایک منزل پر وہ، ایک یادیں ڈوبتی ہوئی آواز کا دھواں۔

۱۔ یوں رات، غمکہ دل میں تری یاد آئی بجا رہا ہو کوئی دور جیسے شہنائی

۲۔ کچھ اس طرح سے اٹھیں مری سہمت وہ نظریں کچھے جاگ اٹھے صبح لے کے انگڑائی

- ۳ - غم دنیا کی ان تپتی ہوئی ویران راہوں میں کسی کی یاد سائے کی طرت ہمراہ چلتی ہے
- ۴ - عروس صبح کے قدموں کی آہٹ آہی جاتی ہے شب غم زندگی جب درد سے کروٹ برتی ہے
- ۵ - فضا میں بھیجیں جاتی ہے کسی کی یاد کی خوشبو شب غم عود و عنبر کی طرح جب روئے جلتی ہے
- ۶ - کچھ اور گونجنے لگتی ہے وادئی احساس کبھی جو ترک محبت پہ غور کرتے ہیں
- ۷ - یہ تھکی تھکی فضا میں یہ نکلے نکلے ستارے شب بے چہرہ کھڑی ہے ترس غم میں سر جھکائے
- ۸ - اسے کاش تم بھی ایسے میں ہوتے مرے قریب بھیگی ہوئی شراب میں سادوں کی رات ہے

ہر تصور اپنا پیکر خود لے کر پیدا ہوتا ہے۔ ایک فن کار اس پیکر کے سارے خدو خال پہناتا ہے۔ جب وہ ان خدو خال کو اپنے الفاظ میں ڈھالتا ہے تو ہم اسے تخلیق کا نام دیتے ہیں۔ لیکن یہ تخلیق خارجی وسائل سے روپ اختیار کرتی ہے۔ داخلی تجربہ، انفرادی احساس، ذہن کی فلاؤں، سینے کے ویرانوں میں رہ کر آواز نہیں پاتا جب تک فنکار اپنی تخلیقی قوت سے اپنے ذہن سے باہر کی دنیا سے وہ روحانی رشتہ نہیں پیدا کر پاتا کہ کائنات کے مظاہر سے وہ اپنے ہمارے جن سکے۔ ایک اچھے فنکار میں داخلی احساس اور تخلیق کا یہ خارجی عمل دو جداگانہ چیزیں نہیں ہوتیں، وہ پورا ایک عمل ہیں اور اگر فنکار ان دونوں میں کسی ایک پہلو میں کمزوری رکھتا ہے تو وہ یا تو روایت پرستی کی جانب جھک پڑتا ہے یا وہ ابہام کا شکار ہو جاتا ہے۔ شہاب نے غزل کی پرانی شاہراہ پر قدم اٹھایا ہے مگر جس طرح محبت کے نئے نئے ازل سے کائے جانے کے بعد بھی اپنی تپش، اپنی کسک نہ کھو سکے۔ اسی طرح شہاب کی غزل نے بھی اس راہ میں وہ نمائندگی کی ہے جو نشان ڈھونڈنے کے بعد ان کی شاعری کی روایت کے سایہ میں آگے بڑھنے کے لئے مجبور نہ رہا۔ شہاب کی شاعری میں جی بات نہیں ہے کہ وہ اپنے ذہن میں کسمپاشی لپاتی، چٹکیاں لیتی ہوئی یادوں اور تجربوں کا دیعہ خزانہ رکھتے ہیں بلکہ یہ بھی کہ یہ ساری داخلی وارداتیں ان کے ذہن کے پردے پر اپنے پورے خدو خال کے ساتھ ہر خارجی پیکر لے کر آتی ہیں۔ شہاب نے بڑے سبک اور لطیف اشاروں سے کام لیا ہے۔ ان کی تشبیہوں میں ایک حسین لفافہ اور سحر کر لینے والا تاثیر ہے۔

- ۹ - کتنا آداس آداس یہ دور حیات ہے انسان کی زندگی نہیں جنگل کی رات ہے
- ۱۰ - جیسے اک برباد نشین خیمہ غم سے چنچ اٹھے یاد کسی کی آہٹ۔ دل کے گرد بہت چھلنی
- ۱۱ - لے رہی ہے کروٹ یوں شام غم کی تنہائی بیسے ڈس کے اک ناگن دفنا پٹ جائے
- ۱۲ - یوں سکوت شام غم میں تری یاد آ رہی ہے کوئی جیسے ہلے ہلے کہیں بانسری بجائے
- ۱۳ - پاگل سپیچ بول کہیں او۔ پی کہیں سینے سے آدھی رات کے اٹھنے لگا دھواں
- ۱۴ - جیسے پتھر ڈال دے خاموش پانی میں کوئی دل میں یوں موبیں اٹھیں جب سامنے تم آگے

شہاب کے پاس نئی تشبیہیں ہیں، نئے اشارے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ تنہا نہیں ہیں۔ شہاب کے جذبہ میں بھی ایک نیا ضبط ہے، ایک گہرا رچاؤ، ایک زبردست آہنگ ہے اور یہی جذبات کی توانائی اور فزوانی ہے جو شہاب کی غزلوں کو کیفیت کا ایک موزوں اور موثر نقش بنا دیتا ہے۔ غزل گو شاعر چھوٹے چھوٹے تجربوں، چھوٹی چھوٹی یادوں پر جیتا ہے اور جہاں اس کے احساس کا گداز، اس کے دل کی آواز مدھم ہوتی ہے وہاں وہ خارجیت کا اسیر ہو جاتا ہے اور فاضلی باز گیری کرنے لگتا ہے۔ شہاب کی غزل میں کیفیتوں کا سلسلہ رہتا ہے جو غزل کے شعر کو ڈھالتا، رنگ و روپ دیتا، تیور اور چتون بخشتا، فائدہ آور دیتا چلا جاتا ہے۔ ان کی غزل میں بھرتی کے اشعار اسی لئے کم ملتے ہیں کہ ان کا احساس بھرپور ہے۔ ان کے جذبات کا تاثر پائدار ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کی اثر لینے کی جس جتنی تیز ہے اتنی ہی خلاق بھی ہے۔ اسی لئے ان کی غزل میں نہ جھول کا احساس ہوتا ہے اور نہ مصنوعی آرائش کا۔

- ۱۵ - صدیاں گزر گئی ہیں کہ پتھر تراش کر انسان ترسے نقوش بدن ڈھونڈھتا رہا

- ۱۶ - کل ہی ملے تھے آج یہ ہونے لگا خیال
دیکھتے ہوئے کسی کو چہینے گزر گئے
- ۱۷ - ادا سیوں نے کہا اب یہاں نہیں کوئی
کبھی جو نظر ترے بام و در سے ٹکرائی
- ۱۸ - حال دل نہ کچھ پوچھو جیسے عمر بھر کوئی
نظر کسی کا ہو اور نہ وہ کبھی آئے
- ۱۹ - آج تو ان کے پاس بھی رہ کر روح مری گھرائی ہے
میرے ہر اک زخم کا مرہم شاید اب تنہائی ہے
- ۲۰ - اتنی دوری پہ بھی کس قدر پاس ہیں ہم
مجھ کو دیکھا تو لوگوں کو یاد آگئے تم
- شہاب نے اپنی انگلیاں خون میں ڈبو کر اپنی غزلیں لکھی ہیں۔ ان کے ہر نغمہ میں ربط دل کی وہ تیز لرزش ہے کہ غزل کے الفاظ خود تھر تھرائے ہیں۔ لیکن ان میں جذبہ کا ایک ضمیمہ شامل ہے۔ وہ "اے جو سینے میں گھٹتے ہیں" وہ آنسو جو پلکوں میں آکر ٹپک جاتے ہیں نغمہ میں جب ان کی روح عریاں ہوتی ہے۔
- ۲۱ - ترے غم کو گلے سے لگائے کھڑا ہوں
زندگی اور اجل کے دو راہے پہ گم ستم
- ۲۲ - حادثہ دو جہاں سے کہہ دو پناہ لیں میری زندگی میں
انہیں ڈرائے گا کیا زمانہ جو درد تیرا اٹھائے ہیں
- ۲۳ - ٹھہر ٹھہر مرے مطرب پہ گیت رہنے دے
چمک اٹھی مری پلکوں پہ آکے دل کی جلن
- ۲۴ - سینے میں ایک شعلہ جالسوز ہی کیا
وہ اشک غم جو پی گئے دنیا کے ڈر سے ہم
- شہاب کے جذبات میں انسانی جذبہ کے سارے آثار چڑھاؤ ہیں۔ یاس اور آس، غمزدہ دلی اور ضبط۔ شہاب کا جذبہ کارگر اسی لئے ہے کہ وہ مکمل نہیں ہے۔ وہ روایتی نہیں ہے، وہ انسانی جذبہ ہے، تشنہ تکمیل، ناخن برہنگہ۔ زندگی کے محبوبہ تجربات مقدس ہی نہیں ہوتے۔ محبت، شمار صنم پرستی ہی نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی کوئی موڑ دل پر تھیر رکھ کر صنم شکنی پر بھی مجبور کر دیتا ہے اور یہ موڑ وہ ہوتا ہے جہاں انسان کی روح جاگتی ہے، اس کی خودی اپنا نقاب اٹھتی ہے اور انسان اپنا، اپنے وجود کا، اپنی محرومیوں کا احساس حاصل کرتا ہے اور شاید محرومیوں سے زیادہ یہ احساس محرومی، یہ شکست کا شعور انسان کی جذباتی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہوتا ہے۔ شہاب نے بھی محبت کے تقدس کے گیت نہیں گائے۔ لیکن وہ صنم شکنی کرنے کے بعد صنم کردہ کی دیوانی کے احساس کو نہیں بھلا سکے اور یہ گونج ان کے اشعار میں موجود ہے۔

ایک منزل یہ ہے :-

- ۲۵ - مسکرا کر تیرا سر درد چھپایا ہم نے
زہر پیٹے رہے اور منہ نہ بنایا ہم نے
- ۲۶ - تھام کر دامن دل کتنی امیدیں روئیں
کس مصیبت سے تمہیں آج بھلا یا ہم نے
- ۲۷ - نامناسب سہی لیکن یہ خیال آتا ہے
کیوں محبت میں تیری وقت گنوا یا ہم نے
- ۲۸ - اپنی وفا کی آخری بازی بھی ہار گئے
جاتے ہیں سر جھکائے مری رہگذر سے ہم

اور پھر :-

- ۲۹ - ٹاٹا نظر آتا ہے زندگی کا سہاگ
یہ حال ہے کہ نہ جیتے ہیں اور نہ مرتے ہیں
- ۳۰ - بچے تو کیسے بچے دل میں تیری یاد کی تو
کہ تجھ سے روٹھ کے بھی تجھ کو یاد کرتے ہیں
- ۳۱ - مجھے چھوڑ بھی چکا تو، مجھے بھول بھی چکا تو
مرے غمکدے کا در کیوں تیری یاد دکھلا دیتا ہے
- ۳۲ - قسم تو کھائی ہے تجھ سے کبھی نہ ملنے کی
نہ جانے پھر ترے کوچہ سے کیوں گزرتے ہیں
- شہاب کی غزل سنولائی شاموں، بھیگی راتوں اور ٹکھری صبحوں کا خلاصہ ہے۔ ان کی شاعری کی خضا خواہوں سے نہیں بنی۔ انہوں نے ٹوٹے سپنوں کو جوڑا ہے۔ انہوں نے الفت کے مرمریں قہر کی جگہ ہٹوں سے زیادہ اس کی شکست کی جھلکار سے اپنے ہجوم

گزار چرایا ہے۔ انھوں نے زندگی کے تجربات کو اپنے سینہ میں محض ذخیرہ نہیں کیا ہے۔ انھوں نے ان سے بات کی ہے۔ ان کی لچک اور لہک کو پہنکا ہے۔ ان کو اپنے احساس میں تحلیل کیا ہے۔ ان کے خیال میں ہمیں نہیں، بلندیاں نہیں لیکن ان میں ایک آغوش کا پھیلاؤ ہے، آغوش کی گرمی، سکون اور جذبات کا دھیمہ طلاطم۔ شہاب کی شاعری اسی لئے بغیر ایک جذباتی ہمدردی اور شہاب کے ساتھ ایک محسوساتی ہم آہنگی پیدا کئے بغیر اپنی کیفیتوں کا نکھار نہیں پیدا کر سکتی۔

شہاب کی غزل ان کے جذبات کے خلوص کی آئینہ دار ہے اور ایک شاعر جو کامرس کے میکا کی عمل سے وابستگی رکھنے کے باوجود اپنی تخلیقی حس اور اپنے طبعیت ہوئے جذبہ کی آواز سن سکے، یقیناً وہ جذبہ سے خلوص ہی رکھ سکتا ہے۔ اس کی غزل زیادہ شفاف، برجستہ اور بے تصنع جذبات سے ترکیب پاسکتی ہے۔ وہ اپنے اشعار کو زیادہ ہمدردی کے ساتھ، ذہن کے کارخانہ میں ڈھانے کے بجائے جذبہ کی بھٹی میں گرم کر سکتا ہے۔ اسی لئے شہاب کے اشعار میں ایک ناگزیر کیف، ایک ڈبو دینے والا نشہ، ایک شیرنیم کش کی غلش موجود ہے۔ اس میں تیور بھی ہیں، کیفیات بھی ہیں، انجائے تجربات بھی۔

- | | | |
|------|---------------------------------------|--|
| ۳۳ - | مے تو عہد وفا یاد آگیا جیسے | ادھر بھی آنکھ جھکی وہ نظر بھی شرمائی |
| ۳۴ - | جانے ویران آنکھوں نے مری جھک کر کہا | حسن کی ہنستی ہوئی آنکھوں میں آنسو آگئے |
| ۳۵ - | کیا جانے کیا گزرتی کبھی تم سے چھوٹ کر | تم نے نہ کی شاہ یہ احسان کر گئے |
| ۳۶ - | دھلتی ہے تری یاد کی شبہم سے گرد غم | دُشوار ورنہ کتنی یہ راہ حیات ہے |
| ۳۷ - | ٹوٹ گئے جب رشتے ناتے | پاگل دل کیوں ان کو پکارے |
| ۳۸ - | چھیڑ دی چاند نے اس شوخ کے زخار کی بات | آج کی رات بھی آنکھوں میں گزر جائے گی |
| ۳۹ - | آرزو اس راہ کی دل میں جواں ہی رہی | روز گزر۔ تو میں ہم کوئی دہاں ہوں نہ ہو |

(نگار)

شہاب سے میں مل چکا ہوں، ان کی غزلیں ان کی زبان سے سن چکا ہوں اور ان کے بعض اشعار سے میں نے بڑا لطف اٹھایا ہے، لیکن بر قسمتی سے کبھی یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ میرے سامنے ہوتے اور ذکر ان کی شاعری کا چھڑنا حال ہی میں جب میں بھوپال سے لوٹا تو شہاب نے ازراہ کرم اپنی بہت سی غزلیں بھی مجھے لکھ کر دیدی تھیں اور میں ان غزلوں کا انتخاب اپنی رائے کے ساتھ نگار میں شائع کرنے ہی والا تھا کہ اتفاق سے حامد حسین خان صاحب کا یہ مضمون پہنچ گیا اور میں نے سوچا کہ کیوں نہ اسی سلسلہ میں وہ بات بھی کہ دوں جو میں شہاب سے زبانی کہنا چاہتا تھا۔

میں جب کسی نوجوان شاعر میں صحیح غزل گوئی کی اہلیت دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی مسرت ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ سب سے پہلے مجھے یہ اندیشہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو وہ گمراہ ہو جائے۔ کیونکہ اس وقت جبکہ تفرل میں جدید رجحانات کے ساتھ ساتھ جدید شاعرانہ تعبیرات کی ضرورت پیش آرہی ہے، اس گمراہی سے جلدی شعرا کو کیا اچھے خاصے مشاق شعراء بھی مشکل سے بچ سکے ہیں۔

وہ گمراہی یا بے راہ روی کیا ہے اس کی تفصیل کا تو موقع نہیں لیکن اجمالاً یوں سمجھئے کہ اس کا تعلق جذبات و تاثرات سے تو اتنا نہیں ہے جتنا ”فن و زبان“ اور لب و لہجہ سے ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو فن کے مقابلہ

میں ”جذبات“ کی قربانی کو بھی گوارا کرتے ہیں، لیکن فن کو بالکل نظر انداز کر دینا بھی مجھے پسند نہیں کیونکہ ”شاعری“ کا حسن صرف اسلوب بیان کا حسن ہے اور اسلوب بیان کا تعلق صحت زبان اور انتخاب الفاظ دونوں سے ہے۔ اچھی بات کو اچھے الفاظ ہی میں کہنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں شہباز کی شاعری واقعی غنائی شاعری ہے اور جیسا کہ فاضل تبصرہ نگار نے ظاہر کیا ہے یکسر کیفیات و انثرات کا نتیجہ ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں اس میں کچھ ایسی چیز بھی پائی جاتی ہے جو نہ ہوتی تو اچھا تھا، یعنی ہمیں شراب صاف تو مینا شفاف نہیں، ہمیں مینا شفاف ہے تو بادہ نہ رہا۔ !

اس کی وضاحت میں بعض انھیں اشعار سے کرنا مناسب سمجھتا ہوں جنھیں فاضل تبصرہ نگار نے مسلسل تبصرہ پیش کیا ہے۔

خدا بیٹے اور بارہویں شعر کو لیجئے ان دونوں میں ایک ہی جذبہ تعبیر ہے، ایک ہی اسلوب بیان ہے، لیکن دونوں میں یوں دہراؤ نکلتا ہے، حالانکہ اس کو ہمیشہ بہت نمایاں بروزن قیاس استعمال کرنا چاہئے تاکہ اس کا صوتی اثر باقی رہے۔

شہباز کے ان دونوں شعروں کو سن کر مجھے ایک خاتون کا شعر یاد آگیا :-

بالنہری بچہ ہی تھی دور کہیں لاہور اور جدہ یاد آئے ہونم
شہباز اپنے شعروں میں اس تلخی کو پوری طرح ظاہر نہ کر سکے جو اس خاتون کے شعر میں پائی جاتی ہے۔ جو سننا ہے کہ اس کا سبب مرد و عورت کا فرق ہو۔

بارہویں شعر میں کہیں کا لفظ بے کار ہے۔

چوتھے شعر میں صبح کو ”عروس صبح“ کہنا تو بہت لطیف بات ہے لیکن اس کے ”قدموں کی آہٹ“ کا ذکر وجدان و ذوق کے معانی ہے۔ علاوہ اس کے شہزادہ کی بے قرار یوں میں، عروس صبح کی ”قدموں کی آہٹ“ آہی جانا، عجیب بات ہے، درد و کرب کی رات میں تو عاشق ہمیشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ ”شاید اس رات کی صبح ہونا ہی نہیں“ دیکھو کہ ادھر درد نے کوٹ لی اور ادھر فوراً صبح بھی نہیں، عروس صبح کے قدموں کی آہٹ آنے لگی۔ ان لفظی و معنوی اخلاط کو یوں دور کیا جاسکتا تھا :-

عروس صبح بھی گھونگھٹ اٹھنا بھول جاتی ہے

چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں ”وادی احساس“ غزل کی زبان نہیں اور نہ اس مصرعے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احساس کیا ہے جو ترکیب محبت کے بعد شاعر کے دل و دماغ میں پیدا ہوا، اس کی صراحت ضروری تھی۔

ساتویں شعر میں فضاؤں کو تھکی تھکی کہتا صبح تعبیر نہیں، اسی طرح شہزادہ کو خاموش تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کا چہرہ کھڑا ہو جانا فقہ بیان ہے، انثرات و احساسات لطیف کے اظہار میں ایسے الفاظ کا استعمال جو ادبی اشیاء کے لئے مخصوص ہیں، ناروا جسامت ہے۔

دسویں شعر میں ”کسی کی یاد کا دل کے گرد چلانا“ بھی بالکل اسی قسم کی ناگوار تعبیر ہے، شاعر کا کام محسوسات کو بھی ”غیر محسوسات“ بنا دینا ہے نہ کہ غیر محسوسات کو محسوسات !

گیارہواں شعر شہباز کو اپنی غزل سے نکال دینا چاہئے اس تشبیہ کو ایک مشہور ہندی دوسرے سے فرق کرنے

بھی لیا تھا اور وہ بھی کامیاب نہیں ہوئے، کیونکہ انھوں نے ”پلٹ جانے“ کی کوئی وجہ پہلے مصرعہ میں پیش نہیں کی ہندی دوسرے کا مفہوم یہ ہے :-

”شب فراق اور چاندنی رات ! گویا ایک ناگن ہے جو دس کراٹ گئی ہے۔“

مشہور ہے کہ جب ناگن کاٹ کر پلٹ جاتی ہے تو پھر اس کے زہر سے بچنا ممکن نہیں، لیکن اس میں ایک اور بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ کہ ناگن کا پیٹ چمکدار ہوتا ہے اور چاندنی رات کی رعایت سے اس کا ”اُٹ جانا“ ظاہر کرنا بڑی دلچسپ تعبیر ہے۔

مترہوں شعر میں ”آدھی رات کے سینہ سے دھواں اٹھنا“ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس دھواں کو خود شہاب صاحب کے سینہ سے اٹھنا چاہئے تھا، تاکہ دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے مربوط ہو جاتا۔

پندرہواں شعر نظم کا شعر تو ہو سکتا ہے جس کا تعلق سیاق و سباق سے ہو نہ کر غزل کا۔ علاوہ اسکے ”نفوش بدن“ کا استعمال بھی محل نظر ہے۔

اٹھا دھویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں :- کا لفظ کبھی کے بعد آنا چاہئے۔

”انیسویں شعر میں ”بہراک“ کہنے کا کوئی موقع نہیں، اس کی جگہ ”میرے دل کے زخم کا مرہم“ زیادہ موزوں ہوتا۔

بانیسویں شعر کا پہلا مصرعہ اپنی جگہ بڑا پاکیزہ ہے، لیکن دوسرے مصرعہ سے اس کا تعلق نہیں، علاوہ اسکے ڈرائے گا کی جگہ مشائے کا ہونا چاہئے اور اٹھائے کی جگہ اٹھانے کا ہونا چاہئے۔

شعر نمبر ۲۳ میں مطلب کو کیوں گیت سے روکا جاتا ہے کیا اس لئے کہ اس کا کام ختم ہو چکا، حالانکہ پلکوں پر آکر دل کی جلن (یعنی آنسوؤں) کا چمک اٹھنا تو ابتداء عشق ہے نہ کہ انتہائے عشق !

جو کچھ میں نے عرض کیا، ممکن ہے فاضل تبصرہ نگار کے نزدیک محض اقلیدس و منطق ہو جس کا درخور وہ غزل میں پسند نہیں کرتے، لیکن ان کا یہ خیال بالکل ایسا ہی ہوگا جیسا میرا سمجھنا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ تبصرہ و تنقید نہیں بلکہ محض قصیدہ خوانی و مدح سرائی ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ شاعری بھی مخصوص ”منطق“ رکھتی ہے اور حامد صاحب نے شہاب کی غزل کوئی بے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے بعض حصوں سے میں بھی متفق ہوں گو میں اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ اشعار پیش نہ کرتا جو حامد صاحب نے انتخاب کئے ہیں۔

شہاب میں غنائی و عشقیہ تاثر کی بڑی اہلیت پائی جاتی ہے اور اسی لئے وہ اکثر بغیر دلیف کی غزلیں سہل ممتنع انداز میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو سچے آتما ندر ہے۔ جذباتی شاعری کا، لیکن میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ وہ سوچتے تو ہمیشہ ”سہل ممتنع“ ہی ہیں، لیکن کبھی کبھی اس خیال سے کہ بات سیاہ ہو کر نہ رہ جائے وہ ”مشاطی“ بھی صرف کرتے ملتے ہیں اور مشاطگی اس میں شک نہیں بڑا مشکل فن ہے، بڑا تجربہ چاہتی ہے اور اسی کے ساتھ ”کار آگاہی“۔ رہبری بھی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اچھا خاصہ خیال بدنام ہو جاتا ہے، بالکل ایسا ہی جیسے ایک خوبصورت چہرہ برہیق آئینہ میں۔ مثلاً شہاب کا ایک شعر ہے :-

تری لغزش قدم سے وہ چراغ لڑکھائے

کہ شہاب نے بھی بڑھ کر ترے رخ کی لیں بلائیں

چراغ کے لئے یقیناً ان کے سامنے سب سے پہلے ”جھلملائے“ کا لفظ آیا ہوگا، لیکن انھوں نے یہ سوچ کر کہ

”جھلملائے“ تو سبھی لکھتے ہیں، کیوں نہ اسے ”لڑکھڑائے“ کر دیا جائے (خفا صکر ایسی صورت میں کہ اس سے پہلے لغزشِ قدم کا ذکر آگیا ہے)۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ صرحت اس ایک لفظ نے پورے شعر کو داغدار کر دیا۔ نئے الفاظ کی تراش و خوش اور ان کے استعمال میں جدت پیدا کرنے کا خیال ہمارے یہاں مغربی ادب کے مطالعہ سے پیدا ہوا ہے اور یہ یقیناً اچھی بات ہے، لیکن غیر زبانوں کے الفاظ و محاورات کو اختیار کرتے وہ یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ہماری زبان کا مزاج اور اس کا لب و لہجہ اسے گوارا کر سکتا ہے یا نہیں، اور ہمارے بعض نوجوان ادیب اس نکتہ کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں۔

ہر چند اس قسم کی ناروا جہارتیں شہاب کے یہاں کم پائی جاتی ہیں، تاہم ہیں ضرور اور مجھے یقین ہے کہ ان کا ذوقِ سلیم آئندہ خود اس کی اصلاح کرے گا۔ شہاب کے اشعار میں یہ لحاظ مفہوم جا بجا ہمیں بے ربطی بھی نظر آتی ہے اور تشنگی بھی، یہ بے ربطی و تشنگی ”محذوفات“ کی نہیں بلکہ ان زائد ہائے خیال کی ہے جو اظہار و بلاغ کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

شہاب کے کلام میں ابھی فنی پختگی بھی پیدا نہیں ہوئی ہے اور اسی لئے اس کے جوڑ پیوند بھی کہیں کہیں ڈھیلے نظر آتے ہیں، ان کے اشعار سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ جذبات کی رو میں اتنا بہ جاتے ہیں اور خود اس سے لطف اٹھا میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ وہ شعر کے الفاظ اور اس کی ساخت پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، وہ شعر صرف اس لئے کہتے ہیں کہ خود اسے گنگنائیں اور خوش ہوں گویا وہ اس قسم کی خود تاثری (AUTO-SUGGESTION) ہے۔ جس کا تعلق صرحت ان کی ذات سے ہے، ماسوا سے نہیں۔

شہاب کی شاعری میں فطرت پرستی کی جھلک ہر جگہ نظر آتی ہے۔ وہ صبح، شام، ستارہ و کہکشاں، شبِ باد کو دیکھ کر خوش نہیں ہوتے بلکہ سوچنے لگتے ہیں اور ان کا یہ انہماک ان کے اندر بڑے لطیف تاثراتِ محبت پیدا کر دیتا ہے، جنہیں وہ درد کی کسک اور دل کی مسوس میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی محبت کوئی خوش و خوش یا دلولہ جوان و دیوانگی نہیں، بلکہ یکسر فدا دگی و سپردگی ہے، ایک خاص قسم کا دیوسانہ صبر و ضبط ہے، جسے میرزا مظہر کے اس شعر کی تفسیر کہہ سکتے ہیں:-

نے فرصتِ اشک نہ مرا نصیب آہے

دارمِ برخِ یارِ غریبانہ نگاہے

اور اس میں شک نہیں کہ شہاب کی یہی ”غریبانہ نگاہی“ ان کی شاعری کا بڑا حصہ ہے۔

ان کی زبان نرم ہے، لب و لہجہ میں نسائی القبا ہے اور اسی لئے ان کے شعروں کو پڑھ کر دہی لطف آتا ہے جو ہندی کے دوہوں کو پڑھ کر حاصل ہوتا ہے، کبھی کبھی شہاب کی پوری غزل اسی سوک اور اسی بروک کی داستان ہوتی ہے۔ مثلاً:-

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| رات آنکھوں میں گزری سحر ہو گئی | میندگی اس شبستاں میں تو سو گئی |
| کتنی دیوانِ بزمِ جہاں ہو گئی | دل میں شاید تری آرزو سو گئی |
| کوئی آواز آتی نہیں ان دنوں | سازِ خاموشی ہے راگنی کھو گئی |
| مجھ کو کس بات پر یاد آتے نہیں | تم سے کتنی محبت مجھے ہو گئی |

بے سبب تیرے بارے میں بہاول مجھے سوچنا ایک عادت سی اب ہو گئی
 کس قدر دل شکستہ اٹھے آج ہم جیسے ہر شے تری بزم میں لھو گئی
 کیا کہوں میں محبت کی محرومیاں زندگی جیسی شے رانجوں ہو گئی
 چھپ کے گزرتے شہاب اس کے کوچہ سے ہم ایک عالم کو لیکن خبر ہو گئی
 یہی وہ رنگ تغزل ہے جس میں جذبہ فن پر غالب آجاتا ہے اور شاعر محض ایک پرستار محبت مغنی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

اس قسم کے اشعار ہم کو شہاب کے یہاں اور بھی ملتے ہیں۔ مثلاً :-
 گوش بر آواز ہن یک زمانہ تو کب مربوط دل کی صدا تم بھی تو اک دانہ سوز
 اپنے ہی احساس غم سے یاں سکوں دل کو نہیں آپ توجہ بھی ملے سہی کرم فرمائے
 دل بزم ناز میں کہیں تصویر بن نہ جائے کہنی کسی سے آج مجھے ایک بات ہے
 چھوڑا نہ تیری یاد نے اک لمحہ دل کا ساتھ ہم تجھ سے بے خبر رہے۔ اور بات ہے
 تھام کر دامن دل کتنی امیدیں روئیں کس مصیبت سے تمہیں آج بھلا یا ہم نے
 قسم تو کھائی ہے تجھ سے کہی نہ ملنے کی نہ جانے پھر ترے کوچہ سے کیوں گزرت ہیں
 آج تم نے بھی ساتھ چھوڑ دیا یونہی کیا کم تھے زندگی کے مذاب
 اپنی محروم آرزوؤں پر دیر تک رو کے سو گیا ہے شہاب
 یہ ہیں وہ اشعار جن کو پڑھ کر ایک نفس اگر محبت کرنا نہیں تو محبت کی باتیں کرنا ضرور سیکھ سکتا ہے۔

بعض نادر کتابیں

(صرف ایک - ایک نسخہ موجود ہے)

| | | |
|---|------------------|---------|
| نظام الملک طوسی .. مصنفہ عبدالرزاق کانپوری قیمت ۱۰ روپے | دیوان رتہ لکھنوی | ۱۰ روپے |
| البرکۃ .. مصنفہ عبدالرزاق کانپوری قیمت ۱۰ روپے | تذکرہ سراپا فن | ۱۰ روپے |
| کلیات نظیر اکبر آبادی .. مصنفہ عبدالرزاق کانپوری قیمت ۱۰ روپے | کلیات مومن | ۱۰ روپے |

میزان

یہ تمام کتابیں اگر ایک ساتھ لی جائیں گی تو معہ محصول دس روپے میں مل سکیں گی۔ چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے۔

بکھر ننگار گھنٹہ

نگار کے بعض سائنسے رعایتی قیمت پر

پاکستان یا جوبلی نمبر - فرامروان اسلام نمبر - علوم اسلامی نمبر - مستقبل کی تازہ نمبر - میزان

ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول آٹھ روپیہ میں مل سکتے ہیں

گاہ گاہ ہانچوں اور فرشتوں کے کوڑوں سے دور۔

(اڈیٹر)

ہمارے سامنے دو راستے ہیں، ایک وہ جو فطرت اور عالم اسباب کی طرف پہنائی کرنے والا ہے اور دوسرا وہ جو مافوق الفطرت باتوں کی جانب ایل کرتا ہے۔ یعنی ایک وہ ہے جو ہمیں تحقیق و جستجو، انکشافات و اختراع، سعی و کاوش اور رشتہ علت و معلول کی طرف متوجہ کرے راستہ و آسائش، امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنا سکھاتا ہے اور دوسرا وہ جو ہمیں بتاتا ہے کہ اصل دنیا یہ نہیں ہے بلکہ کوئی اور۔ اور اسی غیر معلوم دنیا کے لئے بلا حیلہ و حجت ہم کو قربانیاں، دعا مانگیں اور عبادتیں کرتے رہنا چاہئے۔

ان دونوں راستوں میں اور کیا فرق ہے ؟

ایک بتاتا ہے کہ زندگی نام ہے اپنے اور دیگر اجزاء جنس کے ساتھ ہمدردی رکھنے اور ان کے لئے اسباب راحت و سکون فراہم کرنے کا دوا کہتا ہے کہ حیات انسانی کا مقصد خداؤں اور دیوتاؤں کی پرستش ہے جو دوسری دنیا میں ہمارے اس تمام عجز و انکسار کا ابدی موازنہ دیں گے، ایک عقل و حقایق پر اعتماد کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور دوسرا صرن عقاید پر بھروسہ کرنے کی۔ ایک کہتا ہے کہ اپنے حواس و ادراک کی اس روشنی سے کام لو جو خود سمجھتا ہے اور پائی جاتی ہے، دوسرا کہتا ہے کہ اس مقدس روشنی کو کھل کر دو۔

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیرنیاں گوید

اس میں شک نہیں کہ ہمارے اسلاف نے جو کچھ کیا وہ اس سے زائد کچھ نہ کر سکتے تھے۔ وہ ایک مافوق الفطرت قوت پر یقین رکھتے تھے اور یہی تھے کہ اگر وہ طاعت و عبادت، دعا و قربانی نہ کریں گے تو نہ بارش و نہ وقت پر ہوگی اور نہ ان کی کہنیاں بار آور ہوں گی۔ وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ایک متعبد بادشاہ ہے جس کو ذرا ذرا سی بات ناگوار ہو جاتی ہے اور جو برہم ہو کر سزا دینے پر آمادہ ہوتا ہے وہ خدا۔ خیر کے ساتھ، خدا کے شر کے بھی قایل تھے اور انہیں دو خداؤں کے درمیان بیم و رہا کی "رعشہ برانام" زندگی بسر کیا کرتے تھے، ان کی حیات کا کوئی لمحہ نون سے خالی نہ گزرتا تھا اور ہر وقت وہ اس ڈر سے کانپتے رہتے تھے کہ مبادا کوئی ان سے خفیف سی نفیث گستاخی سرزد ہو جائے اور خدا ناراض ہو کر انہیں بڑی سے بڑی سزا کا مستوجب قرار دے۔

طو اور آتا تھا تو وہ سمجھتے تھے کہ نتیجہ ہے انہیں کی بد اعمالیوں کا، زلزلہ آتا تھا تو وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ان پر برہم ہو رہا ہے، دیوتاؤں یا پھیلتی تھیں تو وہ اسے بھی اپنے ہی گناہوں کی پاداش جانتے تھے، اور جب چاند سورج کو گرہن لگتا تھا تو اسے بھی اپنی ہی خطاؤں کا نتیجہ مانتے تھے، تمام فضا انہیں فرشتوں یا غیبی روحوں سے معمور نظر آتی تھی اور شب و روز وہ سرن اس لئے الحاح و زاری کرتے تھے کہ خدا ان سے خفا ہو کر تباہ و برباد نہ کر دے، قدرت ان کے نزدیک گویا ایک سوتیلی ماں تھی جو پیشانی پر شکنیں ڈالے ہوئے ہر وقت انہیں خونچکاں آنکھوں سے دیکھتی رہتی تھی۔

آخر کار ایک زمانہ آیا جب بعض افراد سوچنے والا داغ لے کر پیدا ہوئے اور انہوں نے تمام حوادث و واقعات پر غور کرنا شروع کیا۔ انہوں نے سمجھا کہ طوفانوں اور زلزلوں کے اسباب طبیعی کچھ اور ہیں۔ سورج گرہن کے لئے ایک زمانہ معین ہے اور پہلے اس کے وقوع کی پیشانی گئی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح رفتہ رفتہ سیاروں کی گردش، کرہ زمین کے جغرافیہ حالات، آب و آتش کے خواص، مٹا ہر فطرت کے اسباب، حیات انسانی کی خصوصیات، اعضاء جسم کے وظائف معلوم کئے گئے اور دوا ہر پستی کی زنجیر کی کچھ

کڑیاں ٹوٹیں۔

اس کے بعد کچھ زمانہ اور گزرا یہاں تک کہ مدارس کی بنیادیں پڑیں، کتابیں تصنیف کی گئیں، مفکرین کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی، علمی اکتشافات نے انسان کے دماغ کو منور کرنا شروع کیا، فکر و خیال کی آزادی بڑھی اور مانوق الفطرت کی جگہ فطرت اور اصول فطرت نے لی۔ پھر روح کے اس احساس آزادی کا جو نتیجہ ہونا چاہیے تھا وہ ظاہر ہو کر رہا یعنی اختراع و ایجاد کے دروازے کھل گئے اور ارباب مذہب اپنی اور اپنے اعتقادات کی کرداریوں کو بری طرح محسوس کرنے لگے۔

ظاہر ہے کہ مفکرین کے مقابلہ میں ”معتقدین“ کوئی علمی و عقلی دلیل تو پیش کر نہ سکتے تھے، کیونکہ یہی ایک چیز ان کے دسترس سے دور تھی، اس لئے وہ اہل علم کے خلاف ملک میں نہایت مکرورہ پروپیگنڈے کی اشاعت پر اتر آئے اور واہمہ پرستی کے پاس جہل و تعصب کے جتنے گندے حربے موجود ہیں، ان سب کا استعمال بیک وقت شروع کر دیا گیا۔ ان کو ذریعہ شیطان بتا دیا گیا، خدا کا دشمن ظاہر کیا گیا، ان کے مٹا دینے کا نام مذہبی جہاد قرار پایا اور استعمال آتش و زنجیر اور تعذیب و تذلیل کی جتنی ہی سورتیں ہیں وہ سب بروئے کار لائی گئیں۔

پھر سب کچھ چند دن کا ہنگامہ نہ تھا، بلکہ یہ غول آشامیاں صدیوں تک جاری رہیں اور اس سلسلہ میں کوئی جرم ایسا نہ تھا جس کا ارتکاب مذہب کے نام پر جائز و مستحسن نہ قرار دیا گیا ہو۔ ایک فرقہ کہتا تھا کہ ہذبات انسانی کو فنا کر دو اور ضروریات زندگی کو کم۔ اپنے آپ کو معذور سمجھو اور آسمانی قوت پر اعتماد کامل رکھ کر تمام کام اسی پر چھوڑ دو۔ دوسری جماعت کہتی تھی کہ ہذبات انسانی اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ مناسب حدود میں ان کو تسکین پہنچائی جائے اور ضروریات زندگی کا پڑھانا بھی لازم ہے۔ کیونکہ بغیر ان کے انسانوں کو اپنی قوتوں کا علم نہیں ہو سکتا اور دنیا میں کوئی ایجاد و اختراع معروض ظہور میں نہیں آ سکتی۔

ایک فرقہ کا فلسفہ حیات یہ تھا کہ مال و دولت کو ٹھکرا دیا جائے اور اسباب راحت سے نفرت کی جائے، یہ لوگ فنون لطیفہ سے دشمن تھے، اچھی غذا، اچھے لباس، اچھے مکانوں سے متنفر تھے، گویا یوں سمجھئے کہ حامی تھے غریبیت و افلاس کے، تشنگی و گرسنگی کے، بھونچندوں کے، پتھروں کے، برہنہ پانی کے اور ایک ایسے آہستہ رد عمل خود کشی کے جو دفعۃً انہیں بلکہ تدریجاً قوم کی قوم ہلاک کر دینے والا ہے۔ ان کو اس دنیا میں سوا عذاب و مصیبت کے کچھ نظر نہ آتا تھا اور دوسری دنیا ہر قسم کے اسباب نشاط و راحت سے معمور نظر آتی تھی وہ امراء اصحاب ثروت سے اور تمام ان لوگوں سے جو اپنی قوت بازو کی مدد سے راحت و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں نفرت کرتے تھے اور جنت میں سوا گد گردوں اور بھکاریوں کے کسی اور کا درخور حال سمجھتے تھے۔

الغرض یہ تھے وہ لوگ جنہوں نے دنیا کو ویران و غیر دلچسپ رکھنے کے لئے صدیاں الٹیں، جہاد کیا اور کچھ زمانہ تک انھیں کامیابی بھی حاصل رہی، لیکن ذہنی و عقلی آزادی بچا لے خود ایسی زبردست لذت ہے کہ ایک بار پیکر لینے کے بعد اس کا چھوڑنا محال ہے، اس لئے اس کا ذوق رفتہ رفتہ عام ہوتا گیا اور ذہن و خیال کی دنیا ہی بالکل بدل گئی۔

چنانچہ اب انسان اس جسم متحرک کا نام ہے جو ایک وقت معین تک حرکت کرتے رہنے کے بعد فنا ہو جاتا ہے، بلکہ انسان نام سے قوائے عقل و دماغ کی ترقی کا، حرکت و عمل کا، تحقیق و جستجو کا، اعتماد ذاتی کا، اور آسمان سے پیکر زمین تک تمام مناظر قدرت پر جہانِ فانی کا، اب وہ اس کا قابل نہیں کہ طاعت و عبادت بجائے خود کوئی تقدس و پاکیزگی ہے اور انعام خداوندی کی مستحق، اب وہ اپنے لئے کچھ ظہار نہیں کہ جزا و سزا عالم مانوق الفطرت سے متعلق ہے بلکہ وہ تقدس کا مفہوم صرف حرکت و عمل کو قرار دیتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ انسان کی دوزخ و جنت خود اسی کے اندر اور اسی دنیا میں موجود ہے اور اسے اختیار حاصل ہے خواہ وہ مجہول و بے ارادہ زندگی بسر کر کے جہنم میں چلا جائے خواہ سعی و محنت سے کام لے کر فردوس حاصل کرے۔

یہ اعتقاد کہ بادشاہ کو خدا، بادشاہ بنا کر بیچتا ہے اور رعایا کا کام مرثیہ اس کی اطاعت ہے، اب ختم ہو گیا یہ عقیدہ کہ مذہب

خدا کی بنائی ہوئی چیز ہے اور اس کے بتائے ہوئے اصول و عقاید کو بغیر چون و چرا تسلیم کرنا ہمارا فرض ہے، بہت کچھ مٹ گیا ہے، خدا کے بھیجے ہوئے بادشاہ بھی رفتہ رفتہ فنا ہو رہے ہیں اور مذہبی حکومتیں بھی محو ہوتی جا رہی ہیں۔

انگلستان میں بجائے خدا کے اب پارلیمنٹ کی حکومت ہے اور امریکہ میں مذہبی اقتدار کی جگہ رائے عامہ نے لی ہے، فرانس اپنی آبادی کے سوا کسی اور مافوق الفطرت قوت کو حکومت میں دخل دینے کا مستحق قرار نہیں دیتا اور روس نے یکسر مذہب سے روگردانی اختیار کر لی ہے، یورپ میں صرف ایک قیصر ولیم (شاہ جرمنی) ایسا بادشاہ تھا جو اپنے آپ کو فرستادہ خدا سمجھتا تھا سو گزشتہ جنگ میں وہ بھی ختم ہو گیا۔

انسان آزادی کامل کی اس منزل تک سخت صعوبتیں اٹھانے کے بعد پہنچا ہے اور استعمال عقل کے استحقاق کو اب اس سے کوئی نہیں چھین سکتا جس وقت تک وہ اپنی فہم و فراست کو مشعل راہ بنانے سے باز رکھا گیا، بے شک وہ کہہ سکتا تھا کہ میں نیکی صرف خوب جہنم سے کاٹتے رہتا ہے اور حصول نجات کے لئے یہی کافی ہے، لیکن اس نے دیکھا کہ تنہا یہ عقیدہ نہ اس کے لئے روزی فراہم کر سکتا ہے، نہ ن پوشی کے لئے لباس تو اس کی نگاہیں آسمان کی طرف سے زمین کی جانب مایل ہوئیں اور وہ یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ جو لوگ اپنے آپ کو مذہب کا پابند کہتے ہیں وہ بھی اس کی طرح جرم و معصیت کے مرکب ہوتے رہتے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ سقراط کو جس نے زہر کا پیالہ دیا وہ بھی مذہبی انسان تھا اور عیسیٰ کو جنھوں نے سو لی پر چڑھا دیا وہ بھی خدا ہی کے ماننے والے تھے اس لئے اس کی روح میں بغاوت پیدا ہوئی اور اس طرح سب سے پہلا جذبہ انتقاد جو مذہب کے خلاف رونما ہوا وہ خود اہل مذہب ہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔

آپ کسی مذہب والے سے دریافت کیجئے وہ اپنے سوا تمام دنیا کو گمراہ بتائے گا اور اسی خدا کو قابل پرستش قرار دے گا جو اس نے وضع کیا ہے، دوسرے مذاہب و اقوام کے خداؤں کو وہ جھوٹا بتائے گا۔ وہ سوا اپنے معبود کے کسی اور کی عبادت گاہ کی عزت نہ کرے گا، سوا اپنے طریق عبادت کے وہ کسی اصول بندگی کا احترام نہ کرے گا، وہ اپنی قربانیوں کے مقابلہ میں دوسرے مذہب کی قربانیوں کو خود دیکھا رہتا ہوگا تو یا اسی کا خدا، خدا ہے اور اسی کا پیغمبر پیغمبر، اسی کی کتاب الہامی صحیفہ ہے اور اسی کی دعائیں مقبول۔

اب خدا کے اس تصور کو دیکھئے جو الہامی مذاہب نے پیش کیا ہے۔ خدا کو قادر مطلق، نیاز اور کسی چیز سے متاثر نہ ہو سکے والا بتایا جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کتب مقدسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غصہ بھی آتا ہے، وہ انتقام بھی لیتا ہے اور اپنے بندوں میں سے ایک کے ساتھ رعایت اور دوسرے کے ساتھ ظلم بھی کر سکتا ہے۔

عقل میں آدم و حوا کو خود ہی پیدا کرنا ہے اور نافرمانی و سرکشی نہیں بلکہ معمولی سی غلطی پر خود ہی اس قدر برہم ہو جاتا ہے کہ عدنان سے انھیں اٹھا کر زمین پر پھینک دیتا ہے اور نہ صرف ان کے لئے بلکہ ان کی اولاد کے لئے بھی تمام عمر غم و غصہ میں مبتلا رہنا مقصود کر دیتا ہے۔ خدا اور اتنا غصہ، خالق اور اپنے مخلوق پر اتنی برہمی! اگر وہ جانتا تھا کہ ان سے یہ غلطی ضرور ہوگی تو پیدا کرنے ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ غلطی نہ کر سکے والی مخلوق پیدا کرتا۔ خود ہی ان کو پیدا کیا، خود ہی برہم ہو کر انھیں مبتلائے آلام کر دیا، عجیب تماشہ ہے۔

الہامی صحائف خدا کے غصے اور جنگ و قتال کے احکام سے بھرے پڑے ہیں۔ قوموں کو اس نے برباد کیا، لبتیوں کو اس نے ویران کیا، وہائیں اس نے مسطہ کیں، آسمانی عذاب اس نے نازل کئے، حالانکہ انسان کی سرکشی یا نافرمانی بھی اس کی پیدائی ہوئی چیز تھی اور خود اسی کی مرضی تھی کہ وہ ایسا کرے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جب انسان کو (جن میں عورتیں اور معصوم بچے بھی شامل تھے) تباہ کرنا ہی مقصود تھا تو ان کے پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی اور پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ انھیں معصوم پیدا کرتا۔

ایک بار وہ ساہی دنیا کو سوائے آٹھ آدمیوں کے طوفان میں غرق کر دیتا ہے اور تمام زمین کو لاشوں سے پاٹ دیتا ہے اسکے بعد وہ صرف یہودیوں کو لطف و کرم کا مستحق سمجھتا ہے اور باقی تمام مخلوق کو بغیر کسی سبب کے مردود قرار دیتا ہے۔ نہ وہ اہل تھر کی طرح متوجہ ہوتا ہے نہ اہل ایران کی طرف، نہ اسیروں کو قابل افتخار و خیال کرتا ہے نہ یونانیوں کو (حالانکہ ان سب کا خالق بھی وہی تھا) اور صدیوں تک صرف ایک فرقہ کا خدا بنا رہتا ہے۔ کیوں؟

خدا ایک قوم کو حکم دیتا ہے کہ وہ دوسری قوم سے جنگ کر کے ان کے مردوں عورتوں اور بچوں کو ہلاک کرے اور جو زندہ باقی آجائیں انھیں لونڈی غلام بنائے۔ اس کے علاوہ وہ ادارہ غلامی قائم رکھنے کے لئے ان کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دیتا ہے۔ بادشاہوں کے جرائم کے عوض میں رعایا کو ہلاک کرنا مناسب سمجھتا ہے اور وہ بغیر کسی وجہ کے اپنے بندوں میں سے کسی ایک جماعت سے خوش ہو جاتا ہے اور دوسری سے برہم۔ اس کا سبب؟

حقائق عالم کے لحاظ سے صحیفہ مقدسہ نے جو معلومات انسان کے سامنے پیش کی ہیں، ان کا تو خیر ذکر ہی فضول ہے۔ زمین کا چپٹا وسیع بتانا، طبقات الارض کا انتہائی درس ہے اور تاروں کو آسمان پر جڑا ہوا ظاہر کرنا فلکیات کا بلند ترین نظریہ۔

صحت و امراض کے متعلق دو نظریے دنیا میں رائج ہیں، ایک مذہبی، دوسرا علمی، مذہبی نظریہ یہ ہے کہ بیماریاں ارواح خبیثہ سے پیدا ہوتی ہیں جو جسم انسانی میں حلول کر جاتی ہیں اور ان ارواح خبیثہ کو مذہب کے نفوس مقدسہ ہی دور کر سکتے ہیں۔

جب تک مسیح زندہ رہے ان کی عمر شیاطین اور ارواح خبیثہ کے دور کرنے میں بسر ہوئی اور بعد کو ان کے مقدس راہبوں نے صدیوں تک یہ خدمت انجام دی، چنانچہ ازسبب وعلیٰ میں لاکھوں کردروں شیاطین اسی طرح بھگائے جاتے رہے اور امراض کا علاج جھاڑ پھونک، دعا تعویذ اور گنڈوں سے ہوتا رہا، امراض کے طبیعی اسباب کا کوئی علم نہ تھا، مقدس اہل مذاہب دھماکوں کے بہانے سے ہزاروں روپیہ کھاتے تھے (فقیروں کی روزی کا مدار اسی پر ہے)۔

آخر کار جب علم بڑھا تو آہستہ آہستہ امراض کے طبیعی اسباب کا بھی علم ہوا اور ان کے دور کرنے کی طبیعی تدابیر بھی رائج ہوئیں، چنانچہ اس وقت سوا جاہل خالک کے جن میں ہندوستان کا مرتبہ سب سے بلند ہے، جنات یا شیاطین یا ارواح خبیثہ کا عقیدہ بالکل آٹھ گیا ہے اور جب کوئی بیمار پڑتا ہے تو بجائے دعا تعویذ کے علاج کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔

مذاہب عالم اور کتب مقدسہ کے متعلق بھی دو خیال ہیں۔ ایک جماعت (اہل مذہب) کی کہتی ہے کہ وہ بالکل الہامی ہیں اور انسانی فکر کو ان میں دخل نہیں، اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ صحیفہ مقدسہ سب انسانوں کے دماغ کا نتیجہ ہیں اور مذہب روحا ہوا ہے صرف اس جذبہ خوف سے جو حوادث طبیعی و مظاہر قدرت کو دیکھ دیکھ کر انسان کے دل میں پیدا ہوتا تھا۔ چنانچہ دنیا میں کوئی قدیم قوم ایسی نہ تھی جس کا کوئی مذہب نہ رہا ہو اور طاعت و عبادت کو اس نے اپنی حفاظت و نجات کا ذریعہ خیال نہ کیا ہو، لیکن رفتہ رفتہ یہ ماہمہ پرستی کم ہوتی گئی یہاں تک کہ اب ہر ذی فہم انسان جانتا ہے کہ دنیا میں ہر واقعہ کا ایک فطری سبب ہوا کرتا ہے اور قدرت بغیر اس خیال کے کہ انسان کیا چاہتا ہے اور کیا نہیں۔ اپنے کام میں مصروف ہے۔

اب مفکرین اچھی طرح واقف ہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب خود انسانوں نے وضع کئے تھے اور خدا و الہام خداوندی سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا، بن کتابوں کو وہ الہامی کہتے ہیں وہ بھی انسان ہی کے دماغ کا نتیجہ تھیں اور اسی لئے ہر قوم و زمانہ کے لحاظ سے ان میں مختلف خیالات و تعلیمات پائی جاتی ہیں۔ نہ خدا کو طاعت و عبادت کی ضرورت ہے اور نہ وہ کسی کی دعا سنتا ہے، اہل دنیا پر ہزاروں مرتبہ قحط و آلودگی و سیلاب کی مصیبتیں نازل ہوئیں بعد کوئی دعا انھیں دور نہ کر سکی، زلزلے آتے رہے۔ جو لاکھ

آگ برساتے رہے، بڑبڑاند معصوم نقوش فنا ہوتے رہے اور انسان کی کسی گریہ و زاری نے خدا کو اس ہلاکت باری سے باز نہ رکھا کھیتیاں سوکھتی رہیں اور انسانوں کی دعائیں ایک قطرہ پانی کا نہ حاصل کر سکیں، وہاں بھیلیں رہیں اور خدا کے نام پر کھے ہوئے تعویذ کسی ایک تنفس کو بھی ہلاکت سے نہ بچا سکے، غلاموں کی پیٹھ کو ٹروں سے بہو لہان ہوتی رہی، عورتوں کی عصمت دری کو علی الاعلان جائز رکھا گیا، شیر خوار بچے ماؤں کی آغوش سے چھین چھین کر باناروں میں فروخت کئے گئے اور ان کی خرابا دو زاری ایک لمحہ کے لئے خدا کو متوجہ نہ کر سکی کہ وہ ظالم بادشاہوں کی حکومت کے بجائے آسمانی بادشاہت قائم کرتا۔

اخلاقیات کے باب میں اہل مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے جس فعل سے باز رکھا ہے وہی برا ہے اور جس کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اچھا ہے۔ خود بندہ کو اس کا کمال حق حاصل نہیں کہ وہ خود کسی فعل کے مستحسن یا قبیح ہونے پر رائے ذاتی کرے گویا مذہبی انسان کسی اچھے کام کو خود اچھا سمجھ کر انجام نہیں دیتا بلکہ فرمان خداوندی کی تعمیل سمجھ کر اس کو اختیار کرتا اور صرف اس خوف سے کہ مبادا خدا برہم ہو جائے اور اسے عذاب میں مبتلا کرے۔

تقریباً تمام اہل مذہب کا عقیدہ ہے کہ ایک انسان اچھے اخلاق کا ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ وجود خدا کا قائل نہ ہو اور اگر کسی میں یہ صفت پائی بھی جائے تو بغیر خدا کو مانے ہوئے وہ بالکل بیکار ہے۔

علماء اخلاقیات کا نظریہ یہ ہے کہ نیکی و بری اشیاء کی فطرت میں موجود ہے، بعض افعال ایسے ہیں جو انسانی فطرت کا باعث ہوتے ہیں اور بعض آزار و مضائق کا سبب بن جاتے ہیں، چنانچہ اول الذکر افعال کرہم اخلاق حسنہ کہتے ہیں اور مؤخر الذکر کو افعال صبیحہ یا معصیت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اخلاق انسانی کا تعلق اسی دنیا سے ہے اور یہیں ان کے نتائج دیکھ کر ان کے ثمر یا اچھے ہونے کا اصول قائم کیا گیا ہے، نہ خدا ان سے متاثر ہوتا ہے اور نہ دوسری دنیا میں ان کا محاسبہ کر کے جزا و سزا دینے کی ضرورت چوری کو برا سمجھنے کے لئے کسی الہام کی ضرورت نہ تھی، انسان کے تجربے نے اس کے نقصانات دیکھ کر خود اسے برا قرار دیا۔ تمام وہ جرائم جو انسان کو جسمانی اقتصادی و عمرانی نقصان پہنچاتے ہیں، ان سے اپنے آپ کو محفوظ رہنے کا احساس ہر شخص میں فطری طور پر پایا جاتا ہے اور یہی وہ احساس تھا جس نے اسے بتایا کہ نیکی کسے کہتے ہیں اور بری کس کو۔

پھر جو چیز اس لحاظ سے بری ہے وہ یقیناً بری سمجھی جائے گی، خواہ مذہب کے نزدیک اچھی ہو۔ واقعات و تاثرات کو کوئی قوت بدل نہیں سکتی، جس طرح قدرت ایک مربع کو دائرہ ثابت کرنے سے عاجز ہے، اسی طرح وہ بری بات کو اچھی اور اچھی کو بری نہیں بنا سکتی۔

الغرض اہل مذہب نے جو نظریہ اخلاق قائم کیا ہے اس پر ایک انسان کبھی فخر نہیں کر سکتا، ایک شخص نیکی کام کرتا ہے صرف اس ڈر سے کہ خدا کا حکم ہے اور اس طبع سے کہ اس کا انعام دوسری دنیا میں ملے گا، دوسرا اچھے اخلاق اختیار کرتا ہے صرف اس بنا پر کہ اس کا انسانی فرض ہے اور نیکی آپ اپنی جزا ہے اور دونوں کے فرق کو ہر شخص پر آسانی سمجھ سکتا ہے۔

الغرض اس وقت دو راستے ہمارے سامنے ہیں۔ ایک وہ جو مذہب کی طرف ہم کو لے جاتا ہے اور دوسرا وہ جو عقل کی طرف ہمیں لے جاتا ہے۔ سوال الذکر کا تجربہ بہت کافی ہو چکا ہے اور ہمیشہ اس کا نتیجہ ایک ہی نکلا ہے۔

فلسفین میں اس کا تجربہ کیا گیا، لیکن اہل فلسفین کی تربیت آن کو تباہ و برباد ہونے سے نہ بچا سکی وہ مفتوح و مغلوب ہو کر خارج المبلد کئے گئے صدیوں تک اور خداوندی کا انتظار کرتے رہے اور اس توقع پر زندہ رہے کہ خدا انہیں پھر جمع کرے گا، ان کی بستیوں، ان کے معبدوں اور قربانگاہوں کو از سر نو تعمیر کرے گا، لیکن صدیوں پہ صدیاں گزرتی گئیں اور ان کی یہ تمنا بربادی ہو گئی۔

اس کا تجربہ سونٹرن لینڈ میں کیا گیا لیکن وہاں بھی سواغلامی کے اور کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ترقی کی تمام راہیں مسدود کر دی گئیں اور صرف انھیں لوگوں کو آزادی کے ساتھ بولنے کا حق حاصل رہا جو صاحبِ جاہ و ثروت تھے عوام سے ان کی معصوم مسرتیں چھین لی گئیں ان کے لئے ہنسنا ممنوع قرار پایا اور سوائے ریخ غلامی کے کچھ نہ ملا۔ ان لوگوں نے اور اردو وظائف، روزہ منلو، وعظ و پند بھی کو آزما کر دیکھ لیا، لیکن کوئی چیز انھیں مسرت و راحت سے آشنا نہ کر سکی۔

اسکاٹ لینڈ میں بھی مذہب کا تجربہ ہوا اور نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کی ماننے والی تمام آبادی کو خوش قسمت لیکن ظالم لوگوں کا غلام بن کر رہنا پڑا۔ پادری ہر خاندان میں گھس جاتے تھے اور خون و دواہمہ پرستی پھیلا پھیلا کر لوگوں کی عقلیں سلب کر رہے تھے، وہ اپنی ہدایات کو ایہام ربانی کہتے تھے اور ان سے انحراف کرنے والے عذابِ خداوندی کا مستوجب قرار دیتے تھے۔ پھر اس مذہبی حکومت میں بھی دہی ہوا ہوا جو ہونا چاہئے۔ انسان غلام تھا اور غلامی کے ناقابلِ برداشت بار سے اس کی پیٹھ جھکی جا رہی تھی۔

انگلستان میں مذہبی حکومت نے جو کل کھلائے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں اس زمانہ کے قانون اس زمانہ کے ادہام و تعصبات اس قدر سخت تھے کہ خدا کی پناہ، پادری خدا کے پیٹے بنے ہوئے آسمان و زمین کی ملکیت کا دعویٰ کر رہے تھے، بہشت و دوزخ کے گیمیاں ان کے ہاتھ میں تھیں اور جس کو جہاں جی چاہتا تھا ڈھکیل دیتے تھے، نہ ان کے دلوں میں رحم تھا، نہ آنکھوں میں مروت، ادنیٰ ادنیٰ سی غلطیوں پر خارج البلد کر دینا، کوڑے لگوانا اور قید و بند میں ڈال دینا معمولی بات تھی۔

ازمنہ مظلمہ میں مذہبی زندگی کا جو نتیجہ ہوا وہ اور زیادہ ہادم انسانیت تھا۔ ہزاروں سولیاں ہر وقت خون سے تر رہتی تھیں اور بے شمار تلواریں انسانی سینے میں پیوست۔ قید خانے کھج کھج بھرے رہتے تھے اور سیکڑوں انسان دکھی ہوئی آگ کے اندر پڑے ہوئے ٹوٹا پکڑتے تھے۔ کوئی ظلم ایسا نہ تھا جو خدا کے نام پر روا نہ رکھا گیا ہو اور کوئی معصیت ایسی نہ تھی جو اس کا ارتکاب مذہب کے پردہ میں نہ ہوتا۔ الغرض یہ تھا مذہبی حکومتوں کا رنگ جو اہل مذہب نے دنیا کے سامنے پیش کیا

اب اس کے مقابلہ میں اس راستہ کو دیکھو جس کی رہنمائی عقل نے کی ہے، کیسا صداقت و سہوار راستہ رہا۔ کیسی کھلی ہوئی فضا ہے، کیسی پر بہار زمین ہے، ہر شخص دوسرے کا بوجھ ہلکا کرنے کی فکر میں ہے اور ہر داغ اسی فکر میں ہے کہ بنی نوع انسان کی راحت و مسرت کا سامان ہم پہنچائے، نہ وہاں سولیاں ہیں، نہ قید خانے، نہ جہنم کے آذہب ہیں نہ فرشتوں کے کوٹے۔ قدرت کی وسیع فضا ہے جس سے ہر شخص کیسا فائدہ اٹھا رہا ہے، عقل و فراست کا ایک آفتاب ہے جو سب کو برابر مستفیض کرنا چاہتا ہے، انسان کی بیڑیاں کٹ چکی ہیں، غلامی کا داغ و اثرات الملوکات کی پیشانی سے ہٹ چکا ہے، ذہنی آزادی نے نہایت قسم کے چھن کھلا رکھے ہیں اور ہر فرد دوسرے سے ہم آغوش و بغل گیر نظر آتا ہے۔

جس وقت میں تاریک ماضی کی طون دیکھتا ہوں تو میرا ریشہ ریشہ کا لب اٹھتا ہے۔ سب سے پہلے مجھے وہ تنگ و تاریک غار نظر آتے ہیں۔ جہاں مقدس اژدہ گند کیاں مارے ہوئے قربانیوں کا انتظار کر رہے ہیں، ان کے جڑے کھلے ہوئے ہیں، ان کی زبانیں باہر نکل جاتی ہیں، آنکھیں چمک رہی ہیں اور زہریلے دانت خون آلود ہیں۔ جاہل ماں باپ اپنے معصوم بچوں کو اس جہنمی دیوتا کے حضور میں پیش کرتے ہیں، وہ اس چمچے تر پتے ہوئے بچے کو اپنے بل میں لپیٹ کر میں ڈالتا ہے اور بے رحم والدین اس ہدیہ کے قبول ہونے پر خوش خوش واپس جاتے ہیں۔ اس کے بعد مجھے وہ عبادت گاہیں نظر آتی ہیں جن کو بڑے بڑے پتھروں سے تیار کیا گیا ہے، لیکن یہاں ان کی قربان گاہیں بھی خون سے رنگین ہیں اور مقدس بجاریوں کے خنجر معصوم لڑکیوں کے سینوں میں یہاں بھی پیوست نظر آتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ اور معبد سامنے آتے ہیں جہاں مقدس آگ کی روشنی کو انسانی گوشت و خون سے قائم رکھا جاتا ہے پھر چند عبادت گاہیں اور دکھائی دیتی ہیں جن کی قربان گاہیں ہیولوں اور بھیڑوں کے خون سے تر ہیں، اس کے بعد ہی مجھے کچھ اور معبد

اور بچاری کچھ اور قربان گاہیں نظر آتی ہیں جہاں انسانی آزادی کی بھینٹ چڑھائی جاتی ہے۔ خدا کے معبود تو نہایت عظیم الشان ہیں جن کسانوں کے پاس جھوپڑا تک نہیں، بچاریوں اور بادشاہوں کے جسم زکراہ عبادوں سے آراستہ ہیں، لیکن رعایا کے پاس جسم مانکنے کو بوسیدہ سا چھینٹا بھی نہیں۔ اور کیا دیکھتا ہوں؟ یہ کہ قید خانے انسانوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ خارج البلد خاندان برادری سے بچے، عورتیں پہاڑوں اور صحراؤں میں ٹھکڑا رہی ہیں، آلات تعذیب حرکت میں آ رہے ہیں اور لاکھوں انسانوں کی چیخ سے نکالیں گونج رہی ہیں۔ اُن وہ تاریک قید خانے، وہ زنجیروں کی جھنگار، وہ آگ کے بلند شعلے، وہ جھلے ہوئے سیاہ چہرے، اینٹھے والے اعضاء وہ شکنجوں میں کسے پھنسے ہزاروں معصوم انسان اور وہ ان رگوں کے ٹوٹنے کی آوازیں، اس کے بعد جو ری نگاہ اٹھتی ہے تو افاق میں مجھے ایک نئی روشنی نظر آتی ہے، انسانی جسموں کے راکھ کے ڈھیر سے ایک نیا آفتاب ذہنی آزادی للوع کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے، اب غلامی کی زنجیریں آہستہ آہستہ ٹوٹ رہی ہیں، قربان گاہیں فنا ہوتی جاتی ہیں، عبادت گاہیں سما رہی ہیں، زبان کی بندشیں اٹھتی جاتی ہیں اور ذہن و عقل کے قفل ٹوٹتے جا رہے ہیں، اب میں پھر دیکھتا ہوں، لیکن ماضی کی طرف اب بلکہ مستقبل کی طرف اور فرط مسرت سے اچھل پڑتا ہوں۔ اس وقت مجھے کیا کیا نظر آتا ہے؟ یہ کہ: بچاری اور بادشاہ ختم ہو چکے، امامتیں نیست و نابود ہو چکی ہیں اور تمام دیوتا مفقود۔ ان کی جگہ ایک نیا مذہب رونما ہوا ہے جس کا نام آزادی ضمیر ہے۔ ایک نئی سلطنت قائم ہوئی ہے جس کی ملکہ حریت فکر و رائے اور جس کی رعایا اخوت عامہ ہے۔ ہر جگہ امن و سکون ہے اور ہر شخص مطمئن۔ نہ کوئی قید خانہ ہے، نہ بیمارستان، نہ عدالت گاہیں ہیں نہ جہنم و معاصی کی داستان۔ ایک ایسی دنیا ہے جہاں صلوات سب چیز کا گور نہیں، سوا حسن و جمال کے کوئی شے پیش نظر نہیں۔ عہدہ دیکھو نور کی بادشہ ہے اور انسانی داغ کی کھیتیاں پہاڑ ہیں۔ عقبی کا غف دنیا کی مسرتوں میں تبدیل ہو چکا ہے اور خدا کا ڈر انسانیت کی محبت میں۔

شکار کے پچھلے فائل

| | | | | | |
|----|---|-----------------|---|----|----|
| ۳۷ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۱ | شہ |
| ۳۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲ | شہ |
| ۳۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳ | شہ |
| ۴۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۴ | شہ |
| ۴۱ | = | جولائی تا دسمبر | = | ۵ | شہ |
| ۴۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۶ | شہ |
| ۴۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۷ | شہ |
| ۴۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۸ | شہ |
| ۴۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۹ | شہ |
| ۴۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۰ | شہ |
| ۴۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۱ | شہ |
| ۴۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۲ | شہ |
| ۴۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۳ | شہ |
| ۵۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۴ | شہ |
| ۵۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۵ | شہ |
| ۵۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۶ | شہ |
| ۵۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۷ | شہ |
| ۵۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۸ | شہ |
| ۵۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۱۹ | شہ |
| ۵۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۰ | شہ |
| ۵۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۱ | شہ |
| ۵۸ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۲ | شہ |
| ۵۹ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۳ | شہ |
| ۶۰ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۴ | شہ |
| ۶۱ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۵ | شہ |
| ۶۲ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۶ | شہ |
| ۶۳ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۷ | شہ |
| ۶۴ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۸ | شہ |
| ۶۵ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۲۹ | شہ |
| ۶۶ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۰ | شہ |
| ۶۷ | = | جنوری تا دسمبر | = | ۳۱ | شہ |

ٹ ۱۔ صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور سب پیلے جس کا آرڈر پچھنے کا کسی کو دریا جائے گا قیمت محصول لاک کے علاوہ ۴ - فیپر شکار لکھنؤ

جمال الدین کا لغتیہ ترکیب بند

محمد عباس طالب صفوی

مغربی اقوام سے ایران کا ربط و ضبط بادشاہان صفویہ کے عہد میں قائم ہو چکا تھا، لیکن مغرب کی معاشرت اور نشاۃ ثانیہ انکار سے ایران آشنا ہوا ناصر الدین شاہ قاجار کے سفر یورپ کے بعد — چونکہ ایرانی ذہن قوم ہے اس لئے اس نے یورپ کے طرز تحقیق کافی استفادہ کیا اور رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ایرانی علماء نے اپنے ملک کے مخطوطات و دواوین کو مستشرقین کی طرح ایڈٹ کرنا شروع کیا۔ انھیں باب دومین میں ایک دیوان "استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفہانی" کا بھی تھا جسے حسن وحید دشتگردی مرحوم برآمدہ ارمغان نے "وزارت فرہنگ" کی مدد سے شایع کیا تھا۔

حسن وحید دشت گردی نے دیباچے میں ظاہر کیا ہے کہ "مذکرہ نویسان متاخر" کو جلال الدین محمد بن عبدالرزاق کے نام میں اشتباہ پیدا ہو گیا تھا کہ مثلاً آذر نے آتش کردہ میں یہ تحریر کیا کہ "جمال الدین و هو عبدالرزاق از افاضل معرود اصفہان بلکہ فاضل نمائے جہان است" اور ہدایت نے ریاض العارفين میں یہ الفاظ تحریر کئے کہ "جمال اصفہانی قدس سرہ اسمش عبدالرزاق و در مایل و کمالات یگانہ آفاق بودہ" لیکن متقدمین نے جمال الدین اور ان کے باپ کے نام کو صحت کے ساتھ تحریر کیا تھا مثلاً ابن رزمک الفاظ ہیں "جمال الدین محمد بن عبدالرزاق الاصفہانی رحمة اللہ علیہ در وصف جہاں و اہل ایں روزگار خوش قصیدہ گفتہ است"۔ حجتہ الصدور چاپ لیڈن صفحہ ۳۳) اور شمس الدین محمد بن قیس نے المعجم میں ان الفاظ میں جمال الدین کا ذکر کیا ہے "جمال الدین بن عبدالرزاق رافعت بن یحییٰ صلعم قصیدہ ترجیع ہست والحق سحت نیکو آمدہ"۔

جمال الدین محمد بن عبدالرزاق کی ولادت کے سال کے متعلق حسن وحید خاموش ہیں بہر نوع چونکہ علامہ اقبال نے مشہور مستشرق لٹریٹور کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ جمال الدین کا انتقال ۷۵۸ھ میں ہوا تھا اور چونکہ جمال الدین کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کم از کم پچیس سال کی ضرورت تھی۔

چہ ماند عمر چہ پنجاہ و پنج سال گزشت
کہ گشت سرو تو چو خیز راں بنفشہ سمن

۱۔ حسن وحید کا الزام دونوں دلیلوں سے یہ اشتباہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جمال الدین کی ولادت چھٹی صدی ہجری کے اوایل میں ہوئی۔
۲۔ حسن وحید نے جمال الدین کے درج ذیل دو شعروں سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ جمال الدین مایل بہ تشیع تھے :-

خدائے عزوجل بر زمین دو شاخ نشانہ
زیک نہال بروں آختہ حسین و حسن

کے زتیغ کبندند آب نا دادہ
کے تیغ ہزہر آب دادہ اند حزن

حالانکہ اگر محض حدیث حسنین کو دلیل تشیع قرار دیا گیا تو پھر ہر مسلمان شاعر کو مایل بہ تشیع فرض کرنا ہوگا۔ جمال الدین کا ایک شعر یہ حسن وحید نے بھی جمال الدین کے راسخ العقیدہ حنفی ہونے کا بین ثبوت ہے :-

بختی احمد مرسل بآیت اسلام
بجہاد ائمہ بزمہد نعمان

حسن وحید دست گردی نے جو نسخہ مرتب کیا ہے اُس کی ابتدا ایک لغتیہ ترکیب بند سے کی ہے اور یہ ترکیب بند حقیقتاً دیوان

کی جان ہے -

حسن وحید کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ اگرچہ سعدی کا مشہور ترجیع بند مضامین عشق پر مشتمل ہے اور جمال الدین کا ترکیب بند مدح پیغمبر پر اور اگرچہ معاشقہ، مدح سے کہیں زیادہ ”دل پسند“ ہوتا ہے تاہم جو ”رشاقت و سلاست“ جمال الدین کے ترکیب بند میں ہے وہ سعدی کے ترجیع بند میں نہیں ہے۔ حسن وحید نے سعدی اور جمال الدین کے دو دو شعر بھی نقل کئے ہیں جن کا تقابل لطف سے خالی نہیں ہے۔

| | | |
|----------------|-------------------------|------------------------|
| سعدی - (۱) | من در ہمہ قول با فصیح | در وصف شایل تو آخرس |
| (۲) | آخر بزرگوۃ تندرستی | فریاد دل شکستگان رس |
| جمال الدین (۱) | در مدح تو ہر جہاد ناطق | در وصف تو ہر فصیح آخرس |
| (۲) | ہم کو بس نبوت تو در پیش | ہم چتر رسالت تو از پس |

ترکیب بند یہ ہے :-

| | |
|---------------------------|------------------------|
| اے از بر سدرہ شاہ راہت | وے قبۃ عرش تکبہ گاہت |
| اے طاق نہم رواقی بالا | بشکستہ دگوشہ کلاہت |
| ہم عقل دویدہ در رکابت | ہم شرع خنیزہ در پناہت |
| اے چرخ کہود ژندہ دہلق | در گردن پیر خافقاہت |
| مہ طاسک گردن سمندت | شب طرہ پرچم سیاہت |
| جب بریل مقم آستانت | افلاک حسیم بارگاہت |
| چرخ ارچہ رفیع خاک پائیت | عقل ارچہ بزرگ طفل راہت |
| خورد است خدا ز روئے تعظیم | سوگند بروئے ہم چو ماہت |

ایزد کہ رقیب جان خسرو کرد

نام تو ردیف نام خود کرد

| | |
|------------------------|--------------------------|
| اے نام تو دست گیر آدم | وے ملحق تو پائے مرد عالم |
| فراتش درت کلیم عمراں | چادش رہت مسیح مریم |
| از نام محمدیت میمے | حلقہ شدہ این بلند طارم |
| تو در عدم و گرفتہ قدرت | اقطاع وجود زیر خاتم |
| در خدمت انبیا مشرف | در حرمت آدمی مکرم |
| از امر مبارک تو رفت | ہم بر سر حرمت خود آدم |
| نابودہ بوقت خلوت تو | لے عرش و نہ جبریل محرم |
| نایافتہ عز افتافتے | پیش تو زمین و آسمان ہم |

کوین نوالہ ز جودت

افلاک طفیلی وجودت

روح اللہ با تو خر سوارے روح القدس رکاب دارے
از مطبخ تو سپہر دودے وز موکب تو زمیں غبارے
در شرح رموز غیب گویت بر ساختہ عقل کاروبارے
عفت زگناہ عذر خواہے جودت ز سوال شرمسارے
ایں کیسہ ہر نیاز مندے واں عدت ہر گناہگارے
بر بوسے شفاعت تو ماند است ابلیس چناں امیدوارے
بارے چہ شود اگر بشوید ؟ لطف تو گلیم خاکارے
بی خرد گیت ناامیدی در عہد چہ تو بزرگوارے

آنجا کہ ز تو نوالہ پیچند،

ہفت و شش و پنج و چار پیچند

اے مند تو ورائے افلاک صدر تو دغا کہ تودہ عاشاک
ہر تہ آں سمت حدوث دارد در دیدہ ہمت تو خاشاک
ظفرائے حبلال تو لہرک منشور دلایت تو لولاک
نہ حقہ و ہفت مہرہ پیشیت دست تو و دامن تو زان پاک
در غمہ نبوت تو آدم پوشیدہ ہنوز خروت خاک
تو کردہ اشارت از سر انگشت مہ قرطشہ پر نیاں زدہ چاک
در راہ تو زخم محض مرہم بر پاؤ تو زہر عین تریاک
نقش صفیات رایت تو، لولاک لما خلقت الافلاک

خواب تو دلا نیام قلبی

خوان تو ابیت عند ربی

اے آرزوئے قدر لقایت، دے قبلہ آسماں سرایت
در عالم لطق پہنچ ناطق، با گفتہ سزائے تو ثنائیت
ہر جائے کہ خواجہ غلامت ہر بابائے کہ خسروے گدائیت
جاندار و صے عاشقان حدیث فضل دل گرماں دعائیت
ہم تابش اختران ز رویت ہم جنبش آسماں برائیت
بر دیدہ آسماں قدم نہہ تا سرمہ کشد دغا کہ پائیت
بر شہیر جبرئیل نہہ زین تالان زند ز کبر پائیت
اندوختہ سپہر و انجم بر نامہ وہ یک عطائیت

اے کرہ بزیں پائے کوئین

بگزشتہ زحہ قاب تو سین

اے شریع تو چہ چہ چون بشب روز،
اے عقل گرد کشائے معنی
اے تینے تو کفر را کفن بافت
اے مذہب با زبعت تو،
از موسیٰ تو رنگ کسوت شب
حلم تو شکر دوزخ آشام
ماہ سب خیمہ جلالت،
بنمودہ نشانِ روسے فردا

اے گفتہ صبح و کردہ نصبح
در دست تو سنگ ریزہ تسبیح

اے سایہ ز خاک برگرفته
اے بال کشادہ باز چہ تر
طوطی شکر نثارِ نطق
افکنده وجود را پس پشت
از بہر قبول تو پے خویش،
آں جا کہ جنیت تو رفرت
آں جا کہ نشین تو طوبی
در مکتبہ جاں ز شوق نامت

تا حصن تو فوجِ جنگوت است
احسن ذکر او من الہیوت است

ہر آدمی کہ او ثنا گفت
خود خاطر شاعری پہ سنب
گرچہ نہ سزائے حضرت است
ہر چند فضول گوئے مردیت
در عمر ہر آنچہ گفت یا کرد
زاں گفتہ و کردہ گریہ پسند
این خواہد بود عسدرۃ او
تو محو کن از جسدیدہ او

چون نیست بضاعتِ زطاعت
از ما گنہ وز تو شفاعت

مشکلات غالب

(سلسلہ از جولائی ۱۹۷۷ء)

غزل (۹۸)

۵۔ اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بُد ہے جتنا کہ وہم غیر سے ہوں بیچ و تاب میں
غیر سے "ماسوا اللہ" مراد ہے۔ اور صوفیہ کے نزدیک واجب الوجود کے سوا جو کچھ ہے وہم ہی وہم ہے، خارج میں اس کا
وجود کہیں نہیں۔
مرعا یہ کہ "ماسوا اللہ" کے وہم میں مبتلا ہونا خود اپنی حقیقت سے دور ہو جانا ہے، کیونکہ اپنی حقیقت ماسوا اللہ سے نہیں ہے۔

۶۔ اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
شہود (دیکھنا) - شاہد (دیکھنے والا) - مشہود (جسے دیکھا جائے) - مشاہدہ (ایک دوسرے کو دیکھنا)
غالب نے اس میں اپنے عقیدہ وحدت الوجود کا اظہار بالکل صوفیہ کی زبان میں کیا ہے۔ کہتا ہے کہ جب شہود، شاہد و مشہود سب
ایک ہی چیز ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں تو پھر لفظ مشاہدہ کا استعمال بے معنی ہے کیونکہ مشاہدہ نام ہے ایک دوسرے کو دیکھنے کا
اور جب یہاں کوئی دوسرا ہی نہیں تو پھر مشاہدہ کیسا؟

۷۔ ہے مشکل نمود صورت پر وجود بجز یوں کیا دھڑے قطرہ و موج و حباب میں
اس شعر میں وحدت الوجود کا عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے، کہتا ہے قطرہ، موج و حباب میں کیا رکھا ہوا ہے جس کو دیکھا جائے
ان کی ہستی وہم کے سوا کچھ نہیں، یہ سب ظاہری صورتیں ہیں جن کے ذریعہ سے تجر اپنی نمائش کرتا رہتا ہے، لیکن پہلے مصداقہ کا الزام
ہی ان اس مفہوم کے لحاظ سے مناسب نہیں کیونکہ اس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ وجود بجز نام ہے نمود صورت کا اور نہ کہنا گویا بحر کے مقابلہ
میں وجود صورت (یعنی قطرہ و حباب وغیرہ) کو زیادہ اہمیت دینا ہے۔

۸۔ شرم اک ادائے ناز ہے اپنے ہی سے سہی ہوں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں
دوسرے مصرعہ میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ معشوقوں کا حجاب میں رہنا اور سامنے نہ آنا بھی اُن قسم کی بے حجابی ہے۔ پھر مصرعہ
میں اس دعویٰ کا ثبوت یہ پیش کیا گیا ہے کہ پردہ میں رہنا گویا اپنے آپ سے بے حجاب ہو جانا ہے، حالانکہ شرم کا اقتضا ہے کہ اپنے آپ
بے حجاب کیا جائے۔

۹۔ ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
یہاں حجاب میں ہونا جو مانگے ہیں خواب میں

غیب غیب سے مراد ذاتِ باری ہے جو عقل و ادراک کی حدود سے باہر ہے۔ شہود سے مراد عالمِ مظاہر و آثار ہے جسے ہم ہر وقت دیکھتے رہتے ہیں۔

مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو ہم عالمِ شہود یا "ادوات" کہتے ہیں وہ بھی دراصل غیبِ غیب ہے اور ہمارا ایسا سمجھنا کہ عالمِ شہود، غیبِ غیب سے علاحدہ کوئی چیز ہے، بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہم خواب میں دیکھیں کہ ہم جاگ رہے ہیں حالانکہ ہم بدستور محو خواب ہیں۔

غزل نمبر ۹۹ ص ۹۹

غزل (۱۰۰)

۳ - شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم، لوگ کہتے ہیں کہ ہے، پر ہمیں منظور نہیں

شاہد (معشوق) - ہستی مطلق (واجب الوجود)

اس شعر میں غالب نے دنیا کے موجد ہونے کا ذکر عجیب انداز میں کیا ہے، کہتا ہے کہ لوگوں کا دنیا کے بابت یہ کہنا کہ وہ ہے یعنی اس کا علاحدہ وجود ہے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ اگر وہ ہے بھی تو بالکل اس طرح جیسے معشوق کی کمر یعنی نہ ہونے کے برابر (بالکل معدوم)

رہا یہ کہ واجب الوجود سے علاحدہ کائنات کو اک جدا گانہ چیز سمجھنا صحیح نہیں ہے۔

۵ - حسرت اے ذوقِ خرابی کہ وہ طاقت نہ رہی عشقِ پُر عریہ کی گولِ تنِ رنجور نہیں

عشقِ پُر عریہ (عشقِ نہرو آتما، عشقِ جنگ جو) - گول (قابل، لاپتی)

مفہوم یہ ہے کہ عشقِ جنگ جو کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا مقابلہ کیا جائے اور وہ اچھی طرح تباہ و برباد کرے، لیکن افسوس ہے میرا تنِ رنجور اس قابل نہیں کہ عشق کا پوری طرح مقابلہ کرے اور پوری طرح خراب و برباد ہو۔

۸ - صاف دردِ کشِ پیماؤں ہم ہیں ہم لوگ وائے وہ بادہ کہ افشردہ انگور نہیں

دردِ کش (تھپٹ تک پی جانے والا) - جم (جمشید جھ شراب کا موجد سمجھا جاتا ہے)

مفہوم یہ ہے کہ ہم بادہ خواری میں جمشید کے مقلد ہیں اور اتنی اچھی شراب پینا چاہتے ہیں کہ اس کی تھپٹ تک نہ چھوڑیں۔ اس لئے اگر ہم کو انگوری شراب (جو سب سے بہتر ہوتی ہے) میسر نہیں تو اس پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

غزل (۱۰۱)

۵ - وائے محرومیِ تسلیم و بد حالِ وفا جانتا ہے کہ ہمیں طاقتِ فریاد نہیں

بڑا (وائے کا ہم معنی ہے) - مفہوم یہ ہے کہ ہم تو فریاد اس لئے نہیں کرتے کہ کوئے و فاد تسلیم کے خلاف ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ ہم فریاد کا حوصلہ ہی نہیں رکھتے۔ مدعا یہ کہ اگر وہ ہماری خاموشی کو صبر و ضبط کا نتیجہ سمجھتا تو ممکن ہے کسی وقت اہلِ یکرم ہوتا، لیکن اب یہ صورت بھی باقی نہیں

۶ - رنج تکلیف گل و لالہ پریشان کیوں ہے گر چراغِ ان سرِ رگزر باد نہیں
 ”چراغِ ان سرِ رگزر باد“ سے مراد وہ چراغ ہیں جو ہوا کے جھونکوں کے ساتھ روشن کئے جائیں اور ہوا انہیں فوراً بجھا دے۔
 مفہوم یہ ہے کہ گل و لالہ کا رنگ خود داری کیوں پریشان و ابتر ہے، اگر اس کی حیثیت اس چراغ کی سی نہیں جو ہوا کے
 سامنے روشن کیا جائے۔ مدعا یہ کہ دنیا میں مسرت بڑی ناپائدار چیز ہے۔

۸ - نفی سے کرتی ہے اثبات، تراوش گویا دی ہے جائے دہن اس کو دم ایجاد نہیں
 معشوق کے دہن کو معدوم کہتے ہیں، اور یہ بھی مافی مدئی بات ہے کہ اس کے دہن سے ہمیشہ ”نہیں“ ”نہیں“ نکلتی ہے۔
 اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس کے دہن کا اثبات صرف نفی (نہیں نہیں) سے ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ ہر بات پر ”نہیں“ نہ کہتا تو ہمیں
 اس کے دہن کا بھی پتہ نہ چلتا۔ نہیں سے ہاں یا عدم سے وجود کا اثبات بڑے لطیف انداز میں کیا گیا ہے۔

غزل نمبر ۱۰۲ و ۱۰۳ صاف ہیں

غزل (۱۰۴)

۲ - دل نازک ہے اس کے رحم آتا ہے مجھے غالب نہ کر ہر گرم اس کو فروِ الفت آزمانے میں
 سرگرم (فارسی میں سرخوشی کا مترادف ہے، لیکن کنایت کسی کام میں زیادہ منہمک ہو جانے والے کو بھی کہتے ہیں)
 اس شعر میں غالب اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ محبوب کی الفت آزمانے کی کوشش نہ کر، کیونکہ الفت آزمائی بڑی
 سخت چیز ہے اور محبوب کا نازک دل مشکل ہی سے اس کا تحمل ہو سکتا ہے، اس لئے نتیجہ یہ ہوگا کہ خود تمہیں کو اس سے تکلیف ہوگی

غزل نمبر ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ صاف ہیں

غزل (۱۰۸)

اہل تدبیر کی دامان گیاں آبول پر بھی حنا باندھتے ہیں
 جب پاؤں میں چھپا لے پڑ جاتے ہیں تو عموماً ان پر منہدی باندھ دیتے ہیں تاکہ چھپا لے اچھے ہو جائیں، لیکن غالب کہتے ہیں
 کہ یہ چارہ سازدوں کی دامانگی اور سعی بیجا ہے، کیونکہ جب آبول پائی مجھے صحرا نور دی سے باز نہ رکھ سکی تو اس کی حنا بندی کیا
 باز رکھ سکتی ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے مصرع میں سعی کا استعمال بے محل ہو جائے گا اس لئے سبھی کے پیش نظر شعر کا
 دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آبول پر حنا باندھنا اگر اس لئے ہے کہ میں چل نہ سکوں تو بے معنی سی بات ہے، کیونکہ خود آبول
 ہی مجھ کو صحرا نور دی سے باز رکھیں گے، لیکن یہ مضمون عاشقانہ شان کے خلاف ہے۔

غزل نمبر ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ صاف ہیں

غزل (۱۱۲)

۲۔ دل کو نیازِ حسرت دیدار کر چکے دیکھا تو ہم میں طاقت دیدار بھی نہیں
مفہوم یہ ہے کہ جب ہم حسرت دیدار کے لئے اپنے دل کو تباہ و برباد کر چکے تو معلوم ہوا کہ یہ بالکل بیکاری بات تھی، کیونکہ اگر ہم کو دیدار کا کوئی موقع ملتا بھی تو ہم اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتے تھے، جبکہ ہم میں خود دیدار کی طاقت ہی موجود نہ تھی۔

۳۔ ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں
مفہوم یہ ہے کہ اگر تجھ تک رسائی آسان نہ ہوتی، یعنی دشوار ہوتی تو یہ بات ہمارے لئے سہل ہوتی کیونکہ اس طرح ہم مایوس ہو کر خاموش بیٹھ جاتے، لیکن چونکہ تیرا ملنا ممکن نہیں ہے اور غیر بھی تجھ سے مل سکتا ہے، اس لئے نہ ہمارا شوق آرزو کم ہوتا ہے اور نہ یہ جذبہ رقابت کہ تجھ سے ہر شخص مل سکتا ہے۔

۴۔ ڈرنا ہائے زار سے میرے خدا کو مان، آخر نوائے مرغ گرفتار بھی نہیں
خدا کو مان (خدا سے ڈر)۔ مفہوم یہ ہے کہ لوگ جب کسی طائر کو گرفتار کرتے ہیں تو اس کی بیقراری و فریاد پر انھیں رحم آجاتا ہے لیکن تو میری فریاد و زاری پر مطلق رحم نہیں کھاتا، تو کیا میرے ناہائے زار نوائے مرغ گرفتار سے بھی کم ہیں جن کا اثر تجھ پر نہیں ہوتا۔

غزل (۱۱۳)

۱۔ نہیں ہے زخم کوئی بچیہ کے درخور مرے تن میں ہوا ہے تیرا اشک یاں رشتہ چشم سوزن میں
بچیہ کے درخور (بچیہ کے قابل)۔ رشتہ (دھکا کا)۔ چشم سوزن (سوئی کا ناکہ)
چونکہ میرا جسم زخموں کی کثرت سے اتنا تار تار ہو گیا ہے کہ ان میں ماننے لگانا ممکن نہیں، اور سوزن مایوس ہو چکی ہے اسلئے چشم سوزن کا تاکہ گویا اس کا تیرا اشک ہے جس سے وہ اپنی ناکامی و مایوسی کا اظہار کر رہی ہے۔

۲۔ ہوئی ہے مانع ذوق تماشہ خسانہ دیرانی کف سیلاب باقی ہے بزمِ پنبہ روزن میں
مفہوم یہ ہے کہ سیلاب اشک سے ہم نے اپنے گھر کو اس لئے دیران کر دیا تھا کہ ذوق تماشہ کے لئے فنا نیا وہ وسیع ہو جائے گی لیکن قسمت کی دیکھیے کہ کف سیلاب روزن دیوار میں روئی کی ڈاٹ ہو کر رہ گیا ہے اور اب ہم روزن دیوار سے جھانک بھی نہیں سکتے۔

۳۔ ددلیعت خانہ بیداد کا شہائے مزگاں ہوں نگین نام شاہد ہے مرا ہر قطرہ خون تن میں
میرے جسم کا ہر قطرہ خون اک نگینہ ہے جس پر کاوش مزگاں نے معشوق کا نام کندہ کر دیا ہے، اور میں گویا امانت دار ہوں تمام ان نگینوں کا۔ اسی مفہوم کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:-
ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب
خون بگڑ ددلیعتِ مزگاں یار تھا

۴۔ یہاں کس سے ہو غفلت گسٹری میرے شبستاں کی
شب مہر ہو جو نگہیں چڑ دیواروں کے روزن ہیں
میرے شبستاں یا خواب گاہ کی تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اگر روزانہ دیوار میں روئی رکھیں تو وہ بھی چاند کی طرح روشنی دینے لگے
(انتہائی تاریکی میں ہر وہ شے جو سفیدی میں ہو کافی نمایاں ہو جاتی ہے)۔ شدت تاریکی کے اظہار میں انتہائی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے

۵۔ نکو ہوش مانع بے ربطی شور جنوں آئی،
ہوا ہے خندہ احباب، نجیہ جیب و دامن میں
نکو ہوش (علامت و تضحیک) چونکہ احباب نے میری دیوانگی کی ہنسی اڑائی اور میں ان کی علامت و تضحیک کی وجہ سے جوش
جنوں میں اپنے جیب و دامن کو چاک نہ کر سکا اس لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ خندہ احباب نے گویا میرے جیب و دامن کے لئے نجیہ کا کام
دیا۔ (خندہ اور نجیہ کی مشابہت ظاہر ہے)

۶۔ بھلا اسے نہ سہی کچھ مجھی کو جسم آتا
اثر نفس بے اثر میں خاک میں
”نفس بے اثر“ کہنے کے بعد یہ کہنا کہ اس میں اثر نہیں عجیب بات ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ اگر میرے آہ و نالہ کا اثر اس پر نہیں ہوا تھا تو کم از کم مجھ پر تو ہونا چاہئے تھا کہ میں اپنے حال پر رحم کھا کر با
رہتا، لیکن معلوم ہوا کہ میرا نالہ بے اثر (اس لحاظ سے کہ محبوب کے دل میں کیفیتِ رحم نہ پیدا کر سکا) اتنا بے اثر ہے کہ خود مجھ پر
بھی اس کا اثر نہ ہوا اور میں نالہ سے باز آیا۔

غزل نمبر ۱۱۳ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ اصناف ہیں

غزل (۱۱۹)

۱۔ وارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو
کیجئے ہمارے ساتھ عداوت ہی کیوں نہ ہو
مفہوم یہ ہے کہ ہمیں اس کی پروا نہیں کہ تم محبت ہی کرو۔ تم عداوت ہی کرو لیکن میرے ہی ساتھ غیر کہ اس میں شریک نہ کرو۔
پہلا مصرع اُلجھا ہوا ہے۔ اگر وارستہ کے معنی بے پردا کے لئے جائیں تو پھر کیوں کے بعد نہ بیکار ہو جاتا ہے۔ انرا تو بیان یہ چاہئے کہ ہم اس سے بے پردا ہیں کہ تم محبت ہی کرو۔
دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا اہل گھٹو کے فوق کے مطابق دم کا پہلوئے ہوئے ہے۔

۲۔ ہنگامہ دیوبنی ہمت ہے انفعال
حاصل نہ گئے دھرتی جہت ہی کیوں نہ ہو
انفعال کسی دوسرے کا اثر قبول کرتا۔ یہاں شرمندگی کے معنی نہیں ہیں۔
مفہوم یہ ہے کہ کسی اور کا اثر قبول کرتا اس سے کچھ حاصل کرنا ہمت کی کمی دلیل ہے، یہاں تک کہ اگر زمانہ سے جہت حاصل کی جلتے؟
وہ بھی گویا زمانہ کا احسان لینا ہوگا اور یہ دیوبنی ہمت ہے۔ پہلے مصرع میں لفظ ہنگامہ محض برائے بیت استعمال ہوا ہے، ورنہ بغیر اس کے
بھی شعر کے معنی پورے ہو جاتے ہیں۔

- ۸۔ وارستگی بہانہ بیگانگی نہیں ہے - اپنے سے گریز غریبے، وحشت ہی کیوں نہ ہو
 وارستگی (آزادی) - بیگانگی (مغاشرت و ناآشنائی)
 مفہوم یہ ہے کہ آزادی یا آزاد روی اہل دنیا سے بیگانہ رہنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ خود اپنے آپ سے وحشت و بیگانگی کا نام ہے
 مفہوم یہ ہے کہ صحیح آزادی خود اپنے آپ کو اغراض سے آزاد رکھنے کا نام ہے۔

غزل نمبر ۱۲۰-۱۲۱ صاف ہیں

غزل (۱۲۲)

- ۲۔ اپنے کو دیکھتا نہیں ذوقِ ستم تو دیکھ آئینہ تاکہ دیدہٴ نچر سے نہ ہو
 تاکہ (جب تک) نچر (شکار) - یعنی اس کا ذوقِ ستم تو دیکھے کہ جب تک دیدہٴ نچر کا آئینہ سامنے نہ ہو وہ اپنی شکل دیکھتا
 ہی نہیں - جب کوئی حافض مرچاتا ہے تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں اور ان سے حیرانی کا اظہار ہونے لگتا ہے جس کی
 تعمیر آئینہ سے کی گئی۔

غزل (۱۲۳)

- ۱۔ واں پہونچ کر جو غش آتا ہے ہم سے ہم کو صدرہ آہنگ زہیں بوسِ قدم ہے ہم کو
 صدرہ (سوسو طرح سے) - آہنگ (آزادہ) - واں (کوچہ محبوب) - پئے ہم (ہیہم) متواتر - فارسی میں پئے ہم
 بھی مستعمل ہے
 مفہوم یہ ہے کہ اس کے کوچہ میں پہونچ کر ہم کو غش بار بار آتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ ہم سوسو بار اس کا نشانِ قدم چومنے
 کو نہیں پس ہو جاتے ہیں۔ اگر قدم سے مراد خود اپنا قدم ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ ہم اپنا نقشِ قدم چومنا چاہتے ہیں اس لئے کہ وہ کوچہ بہ
 تک پہونچ سکا۔

- ۲۔ دل کو میں اور مجھے دل مجھو دغا رکھتا ہے کس قدر ذوقِ گرفتاری ہم ہے ہم کو
 ہم (ہاہم) - دل کو میں کے بعد "مجھو دغا رکھتا ہوں" محذوہ ہے - مفہوم یہ ہے کہ میں اور میرا دل دونوں ایک
 دوسرے کو مجھو دغا رکھتے ہیں، اور اس سے ظاہر ہے کہ دونوں باہم گرفتار ذوقِ گرفتاری رکھتے ہیں۔

- ۳۔ ضعف سے لاشِ پئے مور سے طوقِ گردن تیرے کوچہ سے کہاں طاقتِ رم ہے ہم کو
 پئے مور (پائے مور - چینی کا پاؤں) - رم (بھاگنا، گریز کرنا، فرار)
 مفہوم یہ ہے کہ تیرے کوچہ سے بھاگ کر ہمیں اور چلا جانا ممکن نہیں، کیونکہ ہمارے ضعف کا یہ عالم ہے کہ تیرے کوچہ میں پائے
 مور کا نشان بھی طوقِ گردن سے کم نہیں اور وہ ہمیں جانے سے باز رکھتا ہے۔

۵ - رشک ہمطی و درد اثر ہانگ مسذیں نالہ مرغ سحر، تیغ دودم ہے ہم کو،
ہمطی (ہم سری) - پہلے مصرع کے دونوں ٹکڑوں کا تعلق نالہ مرغ سحر سے ہے - مفہوم یہ ہے کہ نالہ مرغ سحر میرے
لئے دو دھاری تلوار ہے، یعنی ایک تکلیف تو مجھے اس رشک سے ہوتی ہے کہ وہ بھی میری ہی طرح نالہ کرتا ہے اور شاید تیرا شیانو
ہے اور دوسری تکلیف یہ کہ اس کی آواز میں اثر ہے اور میری آواز میں نہیں ہے۔

۹ - بتاؤ اس مزہ کو دیکھ کر کہ مجھ کو قسار یہ نیش ہو رگِ جاں میں فرو تو کیونکر ہو
اس شعر میں بڑی معیوب تعقید ہے۔ پہلے مصرع میں قرار فاعل ہے کیونکر ہو جو دوسرے مصرع کا قافیہ و ردیف ہے۔
اس کی نثر یوں ہوگی "اگر" اس مزہ کو دیکھ کر بتاؤ کہ یہ نیش ترگِ جاں میں فرو ہو تو مجھ کو قرار کیونکر ہو (یعنی میں کیوں
بے قرار ہوں)۔

غزل نمبر ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ صاف ہیں

غزل (۱۳۳)

۱ - ہے بزمِ بتاں میں سخن آذر وہ لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے
سخن کا لبوں سے آذر وہ ہونا (بات نہ کر سکتا)
اس شعر کے سمجھنے میں عام طور پر یہ غلطی کی جاتی ہے کہ لبوں سے سخن کی آذر وہی کو خود غالب سے متعلق سمجھی جاتی ہے اور
اس طرح مختلف تاویلیں کی جاتی ہیں۔ حالانکہ اس کا تعلق لبوں سے ہے اور مفہوم یہ ہے کہ بزمِ بتاں کا یہ حال ہے کہ وہ کوئی بات
ہی نہیں کرتے اور چاہتے ہیں کہ ان کی خوشامد کی جائے تو وہ کچھ بولیں، اس لئے ہم ایسے خوشامد طلبوں سے سخت تنگ آگئے ہیں۔

۳ - زندانِ درمیکدہ گشتِ ہیں زاہر زہار نہ ہونا طرفِ ان بے ادبوں سے
ظرفِ رخسار میں مقابل کو کہتے ہیں
مفہوم ظاہر ہے۔

۴ - بیدادِ وفا دیکھ کہ جاتی یہی آخر ہر چند مری جان کو تھا ربط لبوں سے
مفہوم یہ ہے کہ ہر چند میری جان کا تعلق صرت لبوں سے باقی رہ گیا تھا (یعنی جان لبوں پر رہا کرتی تھی) لیکن تقاضائے وفا
کا ظلم دیکھئے کہ اسے یہ بھی گواہ نہ ہوا اور جان و لب کا تعلق بھی اس نے توڑ دیا۔

غزل نمبر ۱۳۴ - ۱۳۵ صاف ہیں

غزل (۱۳۶)

لپٹا پر خلیں میں شعلہ آتش کا آساں ہے ولے مشکل ہے حکمت دل میں سوز غم چھپانے کی
ہر نماں (حریر) لٹھی کچھ جس سے آگ فوراً پٹ جاتی ہے)
دعا کہ آگ ہر نماں میں پٹ کر تو اپنے آپ کو چھپا سکتی ہے لیکن میں اپنے سوز غم کو کسی طرح نہیں چھپا سکتا۔

غزل (۱۳۷)

۱- حاصل سے ہاتھ دھو بیٹھے اسے آرزو خرامی دل جوش گریہ میں ہے ڈوبی ہوئی اسامی
آرزو خرامی (آرزو کرنا) - ڈوبی ہوئی اسامی (وہ کا شکار جس سے لگان وصول نہ ہو سکے)
مفہوم یہ ہے کہ جوش گریہ سے کوئی امید کامیابی کی قائم کرنا بیکار ہے، کیونکہ اک ڈوبی ہوئی اسامی کی طرح اس سے بھی کچھ حاصل وصول نہیں ہو سکتا۔

غزل (۱۳۸)

۳- حالانکہ ہے سبلی خارا سے لار رنگ غافل کو میرے شیشہ پے کا لگان ہے
سبلی (پتھر - ضرب) - خارا (پتھر)
مفہوم یہ ہے کہ میرا شیشہ تو پتھر کی ضرب سے لار رنگ ہے لیکن غافل یہ سمجھتا ہے کہ اس میں شراب بھری ہوئی ہے۔
باقص شعر ہے، کیونکہ پتھر کی ضرب سے شیشہ ٹوٹ جاتا ہے لار رنگ نہیں ہو سکتا اور اگر شیشہ سے مراد دل لیا جائے تو پتھر پتھر کی ضرب کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔

۴- کی اس نے گرم سینہ اپنی چوس میں جا آوے کیوں پسند کہ ٹھنڈا مکان ہے
گرم کا تعلق سینہ سے نہیں ہے۔ جا گرم کردن کا مفہوم خاوری میں قیام کرنے اور پیچھے کا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اس نے سینہ اپنی چوس میں اس نے اپنی جگہ بنائی ہے کہ وہ ٹھنڈا (گرمی عشق خانی ہے) اور قیام کے لئے عموماً ٹھنڈی جگہ ہی کو پسند کیا جاتا ہے۔

۵- ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا کس سے کہوں کہ داغ، جگر کا نشان ہے
مفہوم یہ ہے کہ غم کی شدت نے جگر کو اتنا مٹا دیا کہ اب اس کی جگہ صحت داغ نہ گیا ہے۔ اس لئے اگر میں کسی سے یہ کہوں بھی کہ یہ داغ جگر کا نشان ہے کہ اسے کون مانے گا۔

باب الاستفسار سرد شہید

(ایک استفسار کے جواب میں)

سرد کے تمام واقعات زندگی و سوانح حیات کو بڑے وثوق کے ساتھ اس طرح قلمبند کر دینا کہ ان میں "محققان ثابتہ" یا "محققان مصدقہ" تاریخی "کارنگ پیدا ہو جائے، بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو سرد کے ابتدائی حالات زندگی بالکل تاریکی میں ہیں اور جن واقعات سے تاریخوں کی بحث کی ہے ان میں بہت اختلافات ہیں۔

اس لئے قبل اس کے کہ اصل مسئلہ پر غور کیا جائے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ مورخین میں سب سے زیادہ قابل اعتبار بیانی کس مذکورہ نویس یا محدث کا ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بیان پر نقد کرنا چاہئے۔ چند سال کا عرصہ ہوا ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے جنرل ہیں مولوی عبدالحق صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر شائع ہوا تھا جس میں انہوں نے تمام اخذ تاریخی پر مختصر تبصرہ کر کے سرد کے واقعہ و حادثہ سے بحث کی تھی کہ سرد کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا ذریعہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف دبستان خراب ہے کیونکہ اس کا مصنف خود ششادہ میں حیدر آباد دکن میں سرد سے ملا تھا اور بعد کے حالات کا علم زمانہ اور رنگ زیب اور عہد ابعد کے تذکروں اور تاریخوں سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اب بحث اگر ہو سکتی ہے تو صرف ان بیانات پر جو سرد کی ابتدائی حالات سے متعلق نہیں ہے اور جن میں صرف واقعہ قتل ہی کو اہم سمجھ کر بیان کیا گیا ہے۔

عہد اور رنگ زیب میں صرف دو تذکرہ نویس طاہر نصیر آبادی اور شیرخان لودی ایسے تھے جنہوں نے سرد کے قتل کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں انہیں کے بیانات کو زیادہ اہمیت دیکھائی گئی اور بعد کے تذکرہ نویسوں نے انہیں سے یہ حالات لئے ہوں گے اور رنگ زیب کا زمانہ ششادہ سے ششادہ تک رہا اور سرد ششادہ میں شہید ہوئے۔ اس لئے سب سے پہلا تذکرہ جس میں سرد کا حال لکھا گیا۔ طاہر نصیر آبادی کا ہے جو ششادہ اور ششادہ کے درمیان لکھا گیا (یعنی قتل سرد کے بارہ تیر سال بعد) اور اس کے بعد شیرخان لودی کا تذکرہ مرآۃ الخصال ہے جو ششادہ میں (یعنی سرد کے ۳۱ سال بعد) مرتب ہوا، اسی طرح میر حسین دوست سمبھلی کا تذکرہ ششادہ میں لکھا گیا جو ریاض الشرا سے بھی دو برس بعد کا ہے۔ لطف علی کا آشکارہ ششادہ کا ہے یعنی سرد کے ۱۰ سال بعد لکھا گیا، پھر کہ لطف علی خود ہندوستان بھی نہیں آتا تھا۔

اس لئے قریباً عہد ہونے کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل وثوق تذکرہ شیرخان لودی کا ہے اور مورخوں میں حافل خاں ڈازی جو عہد اور رنگ زیب کا مورخ تھا۔ علاوہ ان کے آثار الامرا اور ریاض المعاریض میں بھی ذکر ہے لیکن ان سب میں باہم کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔

مغربی مورخین میں بریگز نے ایک سرسری بیان سرد کے عہد کے عہد اور ان کے قتل ہونے کا کیا ہے۔ منوچھی نے البتہ سرد اور داراشکوہ کے تعلق کا بھی ذکر اسی سلسلہ میں کیا ہے۔

ان تمام تذکروں اور تاریخوں کے ذریعہ سے جو حالات سرد کے متعلق معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں :-

سرد شخص تھا لیکن ہم سرد کا سرد تھا۔ تذکروں میں کہیں کہیں "سرد" لکھا گیا ہے لیکن سرد کے نام سے

پکارا گیا ہے۔ یہ یہودی نسل تھے اور کاشان میں پیدا ہوئے لیکن بعد کے مسلمان ہو گئے۔ علوم حکمیہ کی تحصیل انہوں نے ایباق کے مشر فاضل ملا صدر الدین شیرازی، میرزا ابوالقاسم اور دیگر مشہور اساتذہ سے کی اس کے بعد چونکہ تہذیب ان کا خاندانی فدیہ معاشی تھا اس لئے وہ بھی اس طرف مایل ہوئے اور ہندوستان میں شیعہ آکر قیام کیا۔

کارولد اچھی طرح چل رہا تھا اور زہری اطمینان دسکون کے ساتھ بسر ہو رہی تھی کہ ایک بقال زادہ (ابجے چند) پران کی نگاہوں اور اطمینان نظر میں ان کا توازن عقل و دماغ خراب ہو گیا۔ کارو بار کو یک لخت ترک کر دیا اور اپنے محبوب کے دروازہ پر جا کر جہیں ساتی میں مصروف ہو گئے ان کو ابجے چند سے کس قدر اور کس انداز کی اُلفت تھی اس کا اندازہ خود سرد کے ایک شعر سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اپنی محبت کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

نمی دامن دریں چرخ کہن دیر خداے من ابجے چندست یا غیر
چونکہ محبت غیر معمولی تھی اس لئے ابجے چند بھی بہت متاثر ہوا اور رفتہ رفتہ سرد کی صحبت سے وہ رنگ اس پر چڑھا جس نے یہ شعر اس سے کہلوایا:-

ہم مطیع فرقا نم ہم قسین در بہانم ربی بیو دامن، کافر مسلمان
چند دن بعد دونوں شیعہ سے روانہ ہو کر دہلی آئے یہ زمانہ شاہجہاں کا تھا۔ چند دن میں سرد کی شہرت عام ہو گئی اور جوئی درجوں لوگ ان کی دیارت کو آنے لگے اور انھیں زائرین میں دارا شکوہ بھی تھا جو فطرتاً بڑا فقیر دوست اور وسیع مشرب انسان تھا شاہجہاں نے جب یہ تمام حالات سنے اور اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سرد بالکل برہنہ رہتا ہے تو اس نے اپنے ایک امیر فرائض کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کا فلسفہ لباس کے متعلق یہ ہو کہ:-

مہ شانہ لباس ہر کرا عیب بود بے عیباں را لباس عربانی داد
اس نے عنایت خاں کو کہا جواب دیا ہوگا۔ امیر عنایت خاں نے واپس آکر یہ شعر شاہجہاں کے سامنے پڑھا:-

بر سر ہر برہنہ کلمات تہمت ست کشتے کذا ہرست از کشف عورت ست
یہاں یہ کہ سرد معمولی آدمی ہے اور کشف و کلمات وغیرہ جو اس کی نسبت مشہور ہیں صحیح نہیں۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور دارا شکوہ قتل ہوا تو طایف عبدالقوی پنجہزاری کو سرد کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے دریافت کیا کہ ”عرباں چرامی باشی“۔ جواب دیا کہ ”شیطان قوی ست“ اور یہ رباعی پڑھی:-

بالائے خوشے کردہ چنین پست مرا چشمے بدو جام برودہ ازدست مرا
اور در بغل من ست و من در طلبش وزد بجے برہنہ کردست مرا

ملا عبدالقوی نے دل میں ”شیطان قوی ست“ کا ایہام کھٹک رہا تھا اس لئے اس نے علماء کو جمع کر کے قتل کا فتویٰ حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری حاصل کر کے غریب کو شہید کر دیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مجلس علماء کو خود اورنگ زیب نے طلب کیا تھا اور وہ بھی اس جلسہ میں موجود تھا، سبب قتل کے متعلق بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کی وجہ صرف عربانی بیان کی ہے، بعض نے کہا کہ اس کے کلام میں بعض باتیں عقاید اسلامی کے خلاف تھیں اس لئے ان کی بنا پر یہ سزا دی گئی۔

کہا جاتا ہے کہ جب مجلس میں سرد طلب گئے تو ان سے سوال کیا گیا کہ تم صرف لاکھ کیوں کہتے ہو۔ اس کے بعد الا اللہ کیوں نہیں کہتے۔ انہوں نے کہا کہ میں ابھی اس نضی کے درجہ سے نہیں گذرا اس لئے آگے کی بات کیونکر کہہ سکتا ہوں۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس سے پوچھا کہ ”تم نے تو دارا شکوہ کی سلطنت کے متعلق پیشین گوئی کی تھی وہ کیوں پوری نہ ہوئی۔“ سرد نے کہا کہ ”سلطنت تو حقیقت میں

داراشکوہ ہی کوئی ہے اور وہ اس مرتبہ کی سلطنت ہے کہ تم وہاں تک پہنچے بھی نہیں سکتے۔

بہر حال اورنگ زیب اور سرد سے گفتگو ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ بالکل یقینی ہے کہ اورنگ زیب کے اشارہ اور منظر سے سرد قتل کئے گئے اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ قتل میرے نزدیک نہ مذہبی تھا نہ سیاسی بلکہ صرف جذبہ انتقام سے متعلق تھا۔

جب سرد قتل گاہ کی طرف چلے تو لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا کہ راستے بالکل بند ہو گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسی وقت انھوں نے چند بایاں اور تصنیف کر کے پڑھیں۔ جب جلاد آتا تو اس نے رواج کے مطابق ان کی آنکھوں پر پٹی باندھنی چاہی، لیکن انھوں نے منع کیا اور یہ شعر پڑھا:۔
سردہ یار حریاں تیغ ایں دم بہر رنگے کہ آئی می ششاسم
یہ شعر بھی اسی وقت آپ نے پڑھا۔

شورے شد از خواب عدم چشم کشودیم دیدیم کہ باقی ست شب فتنہ غنودیم
ماقل ماں رازی، دربار عالمگیری کا مورخ بیان کرتا ہے کہ جس وقت جلاد قتل کے لئے آدہ ہوا تو سرد نے یہ شعر پڑھا:۔

عربانی تن بود غبار رہ دوست آل نیز تیغ از سر ما و اگر دند
بعض نے اس شعر کا پڑھنا بیان کیا ہے:۔

سر بریدہ از تنم شونے کہ با یار بود قصہ گو کہ در نہ درد سر بیا بود
سرد کے ساتھیوں میں سے ایک شخص شاہ اسد اللہ تھے انھوں نے سرد سے کہا کہ ”کپڑے پہن لو اور کمر شہادت پڑھ لو تو ابھی آدہ کر دئے جاؤ گے۔“ یہ سن کر سرد نے جواب دیا کہ:

دیرے سٹ کہ آوازہ منصور کہن شد من از سر نو جلوہ دہم وار و رسن را
والہ داغستانی نے اپنے تذکرہ ریاض الشعرا میں لکھا ہے کہ:۔

چونکہ سرد نے داراشکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اس لئے اورنگ زیب اس سے بہت برہم تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ملا قوی قاضی القضاۃ کو بھیجا کہ ننگے رہنے کا سبب دریافت کیا جائے، ملا قوی کو چونکہ سرد نے سخت جواب دیا اس لئے وہ چڑھ گئے اور واپس آکر قتل کا فتویٰ تحریر کیا اور اورنگ زیب نے کہا کہ وہ بارہا میں طلب کیا جائے اور فضلاء عصر اس سے سوال کریں۔ چنانچہ سرد دربار میں آئے اور منجملہ دیگر سوالات کے کہ ایک سوال اورنگ زیب نے داراشکوہ کے سلطنت کی پیشین گوئی کی نسبت بھی کہا، سرد نے جواب دیا کہ:۔

”اُس کو ابھی سلطنت مل گئی ہے اس لئے میرا وعدہ جھوٹ نہیں تھا۔“ اس جواب نے اورنگ زیب کو اور برہم کر دیا اور آخر کار قتل کا حکم نافذ ہو گیا۔

سرد جامع مسجد کی سیڑھیوں کے نیچے قتل ہوئے اور وہیں دفن کئے گئے۔ تمام واقعات پر جس وقت غور کیا جاتا ہے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آ جاتی ہے کہ سرد کے قتل کرنے میں مذہبی تعصب کو اس قدر دخل نہ تھا جتنا جذبہ انتقام کو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ سرد ایک مجذوب صفت انسان تھا اور عقاید تصوف کے ماتحت بہت وسیع الخیال مشرب رکھتا تھا اور یہ بھی درست ہے کہ اس نے اشعار میں بہت سی باتیں ایسی ظاہر کیں جو

علماء ظاہر کے نزدیک مستوجب سزائش ہو سکتی ہیں، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اس کو قتل کی سزا کا مستوجب ٹھہرنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ کافر تھا، تو کیا اورنگ زیب نے سارے کافروں کو بھی سزا دی تھی۔

یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ داراشکوہ سرد کا بہت معتقد تھا، چنانچہ وہ اپنی تحریر میں سرد سے بول خطاب کرتا ہے:۔

”بیروم مرشد من۔ ہر روز قصد ملازمت دارد میری شود۔ اگر من منم پس ارادہ من معطل چلوا کہ من میتم چہ قصیر مرا قتل امام حسین اگر مشیت ایزدی ست، پس یزید در جہاں کیست و اگر غیر مشیت ست پس معنی یفعل اللہ یا یشاء و حکم ما یرید چیست۔ نہی مختار بیگ کفار می رفت شکست در لشکر اسلام می افتاد“ علماء ظاہری می گویند کہ تعلیم صبرست، انتہی و تعلیم چہ در کار۔“

مرد اس کا جواب دیتے ہیں:۔
انچ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم
الاحدیث دوست کاکھرا می کنیم

اورنگ زیب اور داراشکوہ کا جس قدر مخالف تھا وہ تاریخ سے ظاہر ہے اور اس لئے سترہویں صدی میں اس کا بہیم رہنا کسی اور تاویل کو نہیں چاہتا۔ داراشکوہ کو وہ مسئلہ میں قتل کرتا ہے اور اس کے تین سال کے بعد اس کے پیر سرمد کی زندگی کو بھی ختم کر دیتا ہے۔ اگرچہ اس قسم کا کوئی فتنہ پیدا ہی نہیں ہوا۔ داراشکوہ اور اورنگ زیب کے معتقدات و خیالات میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ داراشکوہ صحیح معنی میں اس تحریک پر عامل تھا جسے اگر نے ظاہر کیا تھا اور وہ مذہب کے باب میں حد درجہ آزاد تھا وہ نہایت آزاد خیال صوفی مشرب اور وسیع النظر شخص تھا وہ سمجھتا تھا کہ مذہب نام ہے صرف تزکیہ اخلاق کا اور علو نفس کا، بھرپور صورت و حالت جس طرح پیدا ہو جائے۔ ایک شخص کے لئے وہی مذہب ہے اور اس کو کسی مخصوص مسلک کا پابند بنانا مناسب ہے، وہ دنیا کے تمام مذاہب و اہل مذاہب کو یکساں سمجھتا تھا، تنہا اسلام ہی کو ذریعہ نجات نہ سمجھتا تھا بظن اسکے اورنگ زیب ایک سخت متعصب مسلمان تھا، علما و ظاہر کی طرح شریعت کا پابند تھا اور اسلام کا مفہوم سمجھنے میں وہ صرف الفاظ کا متبع تھا۔ اس کا دل تصوف کی چاشنی، عشق کا سوز، محبت و ہمدردی کے گداز سے کبھی خالی تھا۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری فرض ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی کا پابند ہو کر زندہ رہے۔ اسی کے ساتھ اگر ذات سلطنت کو بھی شامل کر لیا جائے جو اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان قائم تھی تو ان دونوں میں منافرت کا نہایت شدید ہو جانا مستبعد نہیں۔ داراشکوہ کو اورنگ زیب کا قتل کر دینا گوارا نہ تھا اس لئے نقطہ نظر سے اچھا نہ ہو لیکن سیاسی زاویہ نگاہ سے اس کو قابل ملامت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح سترہویں صدی کے اس کا قتل ہو جانے کو اس کا قتل بالکل سیاسی تھا تو اورنگ زیب قابل ملامت نہیں ٹھہرتا۔ لیکن جس وقت اس زمانہ کے حالات پر نگاہ کی جاتی ہے تو ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ داراشکوہ کے معاملہ میں اورنگ زیب خواہ کتنی ہی راستی پر ہو لیکن سترہویں صدی کے معاملہ میں اس کی حیثیت ایک سفاک قاتل سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔

داراشکوہ کو قتل ہوئے تین سال کا زمانہ گزر جاتا ہے، اورنگ زیب کا تسلط عام ہو جاتا ہے اور کوئی شخص ایسا باقی نہیں رہتا جس کی طرف سے اندیشہ بغاوت ہو، اس لئے ایسی حالت میں اگر اورنگ زیب سترہویں صدی کے انسان کے قتل کو جائز رکھتا ہے جو دنیا سے علیحدہ ہو اس سے بیگانہ مجنوںوں کی کسی زندگی بسر کر رہا ہے، جس کا مقصود امن و سکون کے اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس کو استحکام سلطنت کے خیال سے قتل کرایا۔ یقیناً سترہویں صدی کے قتل کسی شخص و عداوت سے وابستہ تھا جو داراشکوہ کی طرف سے اس کے دل میں جاگزیں ہو گیا تھا اور وہ اسی انسانی کمزوری کے باعث جو بڑے بڑے انسان کے دل میں کبھی نہ کبھی مصیبت کا تخم ہو سکتی ہے، مجبور ہو گیا کہ سترہویں صدی قتل کر کے اپنی آتش انتقام کو پوری طرح بجھا دے۔

سترہویں صدی کے حالات زندگی، سترہویں صدی کی حقیقت اور سترہویں صدی کے اقوال و افعال یقیناً اس سے بہت بلند تھے کہ اورنگ زیب ایسا ظاہر پرست مقلد الفاظ، پابند ظاہر، خشک و عبوس انسان ان کو سمجھ سکتا، اس لئے اس کو سترہویں صدی کے الفاظ میں قابل گرفت باتیں نظر آ جانا یقینی تھا۔ اور صدر دل پرانے کینہ سے لبریز تھا ہی، اور ظاہر ہی تاویل کے لئے سترہویں صدی کے بعض الفاظ بھی بل گئے، اس لئے اس کو وہی کرنا چاہئے تھا جو ایسے تنگ نظر بادشاہوں نے ہمیشہ کیا ہے اور کریں گے۔

سترہویں صدی کی فحاشی کا الزام رکھنا، لالہ کو جمع بنانا، یہ تو صرف بہانہ تھا دراصل سبب تو وہی تھا جسے اورنگ زیب کے خدا اس سوال نے ظاہر کر دیا جو داراشکوہ کی سلطنت کی پیشین گوئی کے متعلق طعن کی صورت میں سترہویں صدی سے کیا گیا تھا اورنگ زیب نے ظاہر ہی شریعت کی آڑ سے مل کر اپنے حبث اطمینان کو بہت کچھ چھپایا تھا۔ لیکن دل کا ناٹا آخر کار ان سے نکل کر رہا اور وہ کھلے دربار میں اپنی اس فحاشی کے ظاہر کرنے سے باز نہ رہ سکا جو اس سے تین سال قبل داراشکوہ ایسے مکمل انسان کا خون پی چکا تھی۔

اورنگ زیب کے واقعات حیات و سلطنت خواہ کتنے ہی قابل تعریف کیوں نہ ہوں، لیکن سترہویں صدی کا واقعہ قتل ایک ایسا دھبہ ہے جس کو کسی تاویل سے بھی اس کے دامن کا زینت قرار نہیں دے سکتے۔

افسانہ

بیات بریلوی

لے رہے تھے سرمئی بادل ابھی انکڑائیاں سو رہی تھیں موج دریا کو لئے گہرائیاں
 مستیوں پر چھا رہی تھیں حسن کی رعنائیاں جیسے اوپر دالیوں کی زلف کی پرچھائیاں
 ٹھٹھ حسینوں کے گلے تھے گرمی کے گھاٹ پر
 پڑیوں کی ایک گھمیری سی پڑی تھی ٹھاٹ پر
 ضعف کے بھونڈے شکنجے میں گھنٹی تھی تن کی کھال جھمکریوں کے جال میں جکڑا ہوا سہا ہال ہال
 صورتِ مڑگاں سہا لیزاں ناتواں دہتِ سوال کس قدر سہا روح فرسا زندگانی کا آل
 درمیانِ قعرِ حسرت موجِ خوں بہنے لگی
 زیرِ لب یوں مسکرا کر بے کسی کہنے لگی
 اُس طون منہ پھیر کر جاتا ہے کیا اے جوالو تو نے کب دیکھا مری امٹتی جوانی کا سماں
 کہ رہے ہیں کاروانِ عمر رفتہ کے نشان سرمہ چشمِ حسیناں ہے غبارِ کارواں
 اب کہاں وہ رت سہالی وہ بہارِ اندر بہار
 سازِ ہستی کا ہے ٹوٹا ہوا ہر ایک تار
 خود بھوک کر بجلیوں نے پھونک ڈالا آشیاں آشیاں کا فکر کیسا گلستاں کا گلستاں
 کائناتِ حسن ہے سجدہ کہ رنگِ خنداں سرنگوں ہے دورِ ماضی کا نشانِ ضوفاں
 خارِ زارِ غم سے یوں آگیا ہے تارِ زندگی
 زندگی ہے فی الحقیقت اک فیرِ زندگی
 کس سے کہئے کون سنتا ہے کسی کی داستاں خامشی میں سمعِ ساں جلتی ہے کائناسی زباں
 ہچکیوں کا تار بندھتا ہے دم ضبطِ فغاں گھٹ کے رہ جاتا ہو جیسے شب کی آہوں کا دھواں
 مجھ سے برگشتہ زمیں ہے آسماں بدلا ہوا
 دل مگر کہتا ہے پھر بھی جو ہوا اچھا ہوا
 ساتھ لائی تھی جوانی محشرِ صد کارِ زور خلوتوں کو تھی کسی کی شرکتوں کی جستجو
 رنگ لایا رتہ رتہ اجتماعِ رنگ و بو آگیا دامِ تمنا میں حریفِ فتنہ جو
 ایک سہا عنوان گو کہنے کو تھے افسانے دو
 ایک تھی دیوانگی کہنے کو تھے دیوانے دو
 روگھ تشنہ نگاہِ شوخِ لعلِ باقی ہوئی رہ گئی دلِ سقام کمر کھوئی سی شہزادی ہوئی
 لب پہ آتی تھی دعائے شوقِ گہرائی ہوئی ہاتھ آجاتی یہ دولت ہاتھ سے جاتی ہوئی
 جماعتی تھیں شامتیں بابِ اجابت کھول کر
 طائرِ دل پھر پھڑپھڑاتا رہ گیا ہر قول کر

اس کے لو دیتے نفس کی بجلیاں تڑپا گئیں کہا کہوں جھوٹی لگاؤٹ کی ادائیں سجا گئیں
حسن کی شمشیری بہا رہی خود بخود گر گئیں مستیوں کی ہدیاں بہا کے دل پر چھا گئیں
اس میں کچھ دل کی خطا تھی اور نہ آنکھوں کا قصور
فی الحقیقت سنا یہ سب ظالم جوانی کا فتور

مجھ سے باغی دم زدن میں دل بکھر کر ہو گیا آج آنے تک دھوئیں سے موم پتھر ہو گیا
ہوتے ہوتے اس قدر تابو سے باہر ہو گیا غیر کے حق میں مسیحائی کا خوگر ہو گیا
میں نے تسکین دفا دشمن پر تکسمہ کر لیا
یوں عذاب دہر سے ٹٹ ٹٹ کے دامن بھر لیا

کانپ اٹھا آسماں گویا زمیں تھتر اگئی جب بھوم رنگ و بو سے یک بیک گھبرا گئی
روکنا چاہا مگر آواز ہی بھتر اگئی مختصر یہ ہے کہ راو خیر سے کترا گئی
مند گئیں پل بھر کو آنکھیں ہوش تک جاتا رہا
دم نگر گھٹ گھٹ کے بھی جاتا رہا اتنا رہا

مجھ سے منہ موڑا بالآخر باقی بیدار دے بخت بگڑا جب دغا کی خود مرے صیاد نے
ہونے والی ماں کو چھوڑا مادرِ ناشاد نے خود فروشی کا سبق سیکھا دل برباد نے
اس کے پھرتے ہی قیامت سی قیامت آگئی
آج در در ٹھوکریں کھانے کی نوبت آگئی

تھی گزارے کی جہاں میں گرچہ صورت اور بھی تھی مجھے اس کے سوا لیکن ضرورت اور بھی
میرے حقے کا سنا کچھ ہارِ ندامت اور بھی جھانکنے کو رو گئے تھے قعرِ ظلمت اور بھی
گر مہی بازار طاری تھی مرے مقسوم پر
بھٹ پڑی دوشیزگی سی عصمت مرحوم پر

بن کے فردوس نظر کھٹکی بزرگ خار بھی تھی بیک جلوہ سراپا نور بھی اور نار بھی
مسکراہٹ کی کرن بھی آنسوؤں کا تار بھی کشتہ شمع حرم بھی سندھ زئار بھی
خود پر چینگ ہو س حوا کے قاتل بچھ گئے
یعنی میری راہ میں آنکھیں کھلیں دل بچھ گئے

ہوتے ہوتے خون عصمت بچھ گئی فریت کی لاش دل کا آئینہ ہوا پھر ٹھوکر دل سے پاش پاش
یوں جو خالی پیٹ سے نکلی صدائے دُخراش اپنے کانوں سے سنا ہے میں نے حکمِ دربارش
سر سے اونچا ہو گیا پانی میں پیاسی رہ گئی
گر مجبوری کے عوض تیں اک اُداسی رہ گئی

ایک دن جب غلوٹوں سے دل کا طرفہ رنگ تھا بیسے کوئی ڈھونڈھتا پھرتا ہو کچھ کھویا ہوا
میرے کوٹھے پر مرا شیطان کھنچ کر آ گیا یک بیک چھاتی پر میری ایک پتھر سا لگا
دامنِ عصیان سے دھوئے گوسہ کاری کے داغ

عمر رفتہ کا بھڑک کر رہ گیا دھندلا چراغ ہو گیا تازہ پل صد جاگ کا ایک ایک داغ
عمر گزری دیکھتے حرص و ہوس کے سبز باغ بھرتے بھرتے بھر گیا کافر جوانی کا ایلاغ
آخر شب دفعتاً یوں ختم افسانہ ہوا
کل جو دیوانہ تھا اپنا آج بیگانہ ہوا
بھی رہی ہوں بھوگنا باقی ہیں کچھ کرنی کے پہل یوں تو قسمت کا کھٹا سینے کو ہوتا ہے اٹل
بخش دے شاید ترس کھا کر خدا کے عزوجل کہتے کہتے ہو گئی وہ نقشِ آغوشِ اجل
سوچتا ہوں تری رحمت جو میں کب آئے گی
کہا یہ قربانی بھی یارب رائیگاں ہی جائے گی

ماضی اور حال

(رضا قریشی گوالیاری)

اک وہ عالم تھا خواں بن کے بہار آتی تھی سنگریزوں سے ہوا کرتی تھی خوشبو پیدا
لیکن اب ہے نہ گلستاں نہ شبِ راہ میں کینٹ اب نہ پھولوں میں ہو گلت نہ ستاروں میں ضیا
نظر آتا تھا ہر اک چیز میں فطرت کا جمال پاس کی صورتیں اب دور کی تصویریں ہیں
عہد رفتہ کے جو سورج تھے وہ اب ڈرے ہیں کہکشاں تھیں جو بہاریں وہی زنجیریں ہیں
ڈھونڈتی رہتی تھیں طوفانوں کی اکثر نظریں اب تو ساحل کے سکوں سے بھی لرز جاتا ہوں
چوٹ لگتی تھی تو آتا تھا تبسم مجھ کو، اب تبسم کی جگہ اشک ہی برساتا ہوں
ہوصدا کوئی گھر گوشِ بر آواز ہوئی میں کوئی افسانہ ہو، ہوتا تھا افسانہ اپنا
ماہ و نجوم یہ بہاریں یہ شفق تھی اپنی راتیں اپنی تھیں دن اپنے تھے زمانہ اپنا
مرکزِ لطافت و مسرت نظر آتا تھا ہلال! صبح آتی تھی تو فردوس کی خوشبو لکڑی!!
پہلے آتی تھی تو لاتی تھی تبسم اکثر۔ عید آتی تو ہے اب بھی گیارہ سو دیکھ!!؟
کھو گئی حال کی دنیا میں وہ فردوس جہیں مٹ گئی غم کی سیاہی میں تمنا میری
اب بھی محسوس یہی ہوتا ہے گلزاروں میں جیسے ہر پھول کی خوشبو میں ہے دنیا میری
جھکے لگتی تھی جہیں بہنے احساس کے ساتھ حرم و دیر کے سجدوں کا بھلا ذکر ہی کیا
اب کچھ اس طرح گم رہ گئے ویراں ہو کر جیسے دنیا میں نہیں کوئی بھی دنیا کا خدا
نہ وہ سہمی نہ وہ راتیں نہ وہ خوشبو نہ وہ گل زندگی اپنی جگہ موت کا اک سایہ ہے
اجنبی سی ہے زمانے کی ہر اک چیز رضا تو سن عمر بہت دور نکل آیا ہے
سچ تو یہ ہے وہی جینا تھا حقیقی جینا اب اس غم سے سراپا خلش و یاس ہوں میں
تجربے زیست کے پھر حال میں کچھ ہو نہ سکے اپنے ماضی ہی کا مجھوئے احساس ہوں میں

